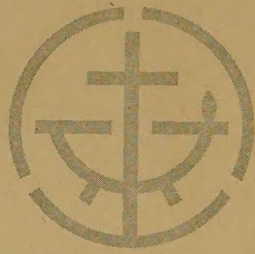


School of Theology at Claremont



1001 1345120



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

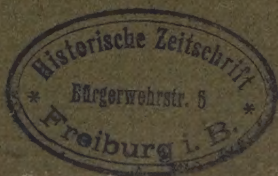
DAS CHRISTENTUM

IN DEN ERSTEN DREI
JAHRHUNDERTEN

VON H. ACHELIS



I-BAND



VERLAG QUELLE & MEYER, LEIPZIG

H. Achelis

Das Christentum
in den ersten drei Jahrhunderten

BR
165
A3

Das Christentum

in den ersten drei Jahrhunderten

Von

H. Achelis

a. o. Professor in Halle

1. Band



1912

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Der
hochwürdigen theologischen Fakultät
der
Universität Königsberg

als Zeichen des Dankes
für die dem Verfasser verliehene
theologische Doktorwürde

gewidmet

Vorwort.

Das vorliegende Buch stellt sich die Aufgabe, das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten zu beschreiben. Es ist die Geschichte einer religiösen Gemeinschaft, welche durch ihre eigenen inneren Kräfte aus ihrer orientalischen Heimat in die weite Welt getrieben wurde, auf dem neuen Boden festwurzelte, die ursprünglichen Formen ihres Daseins von sich abstieß und sich dabei doch so viel kräftige Eigenart bewahrte, daß sie in dem vielen Neuen, was an sie herantrat, sich nicht auflöste, sondern als ein gesunder Organismus alles, was von außen kam, zu überwinden und zu neuen Kräften zu gestalten vermochte, so daß sie schließlich selbst bei ihrer Auseinandersetzung mit dem heidnischen Staat nach sechzigjährigem Kampfe Siegerin blieb.

Der Kundige weiß, daß während des letzten Menschenalters, seit Adolf Harnack auftrat, in der alten Kirchengeschichte mit besonderem Eifer gearbeitet worden ist. Es war ein Vorteil, daß dies große und komplizierte Gebiet bald von verschiedenen Seiten in Angriff genommen wurde. Das wissenschaftliche Interesse an der Geschichte der alten Kirche geht über die Scheidewände hinaus, welche sonst die kirchlichen Parteien, die Konfessionen, die Fakultäten und die Nationen von einander trennen. Dadurch sind viele Gefahren der Einseitigkeit vermieden worden, wenn es auch andererseits eine Folge dieser Situation ist, daß sich an manchen Punkten die Parteien noch ohne den Wunsch der Annäherung gegenüberstehen. Bei allen Gruppen von Forschern aber hat die jüngere Generation vielfachen Grund, mit dankbarer Bewunderung zu großen Führern aufzusehen, die ihr das Gebiet altchristlichen Glaubens und Lebens erschlossen haben. Man braucht ihre Namen nicht zu nennen; sie gehören zu den größten, welche die Wissenschaft der Gegenwart aufzuweisen hat.

Wie sich mein Buch zu allen diesen Arbeiten stellt, ist damit schon ausgesprochen. Ich habe trotzdem darauf verzichtet, bei jedem einzelnen Punkt auf die betreffende Literatur zu verweisen. Ich fürchtete, die Darstellung unter gelehrten Beigaben zu ersticken, und glaubte

auch diese Aufgabe Büchern anderer Art überlassen zu dürfen. Wir haben eine ganze Reihe von Lehrbüchern und Nachschlagewerken, in denen gerade die Literaturangaben vollkommen sind. Auf Auseinandersetzungen mit abweichenden Ansichten konnte ich mich vollends nicht einlassen. Dagegen schien es mir angebracht, auf die wichtigsten Belegstellen aus der altchristlichen Literatur regelmäßig zu verweisen. Um auch an diesem Punkt eine Hypertrophie zu vermeiden, habe ich einen großen Teil der Belege in Exkursen zusammengefaßt und an den Schluß der Bände gestellt.

Für die Darstellung steht als Quelle die reiche und vielseitige Literatur der alten Kirche zur Verfügung. Ich glaube aber nicht verschweigen zu dürfen, daß ich auch auf Reisen zu lernen bemüht war. Ich habe im Süden und im Orient Menschen kennen gelernt, die von anderer Art und dem Altertum näher verwandt sind als wir. Besonders hoffe ich einem wiederholten Aufenthalt in Pompeji viel zu verdanken. Da es mir überall auf die Schilderung des Gemeindelebens ankam, habe ich mir dort die Bedingungen vor Augen zu stellen gesucht, unter denen sich dasselbe entwickelt hat; und das Ringen der christlichen Weltanschauung mit der antiken Kultur hat für mich erst auf dem Boden des Altertums Farbe und Leben gewonnen.

Die übliche Einteilung in ein apostolisches und ein nachapostolisches Zeitalter, denen als drittes die Periode der altkatholischen Kirche folgt, habe ich nicht befolgt. Ebenso alt und allgemein ist es, der alten Kirchengeschichte zwei einleitende Kapitel vorzuschicken, welche das Judentum in Palästina und in der Diaspora, und andererseits die religiösen Zustände im römischen Reich behandeln. Ich habe den Versuch gemacht, eine neue Einteilung zu gewinnen, die aus dem Stoff herausgewachsen ist, und die allgemeinen Bedingungen, unter denen sich dies bedeutsame Stück Religionsgeschichte abgespielt hat, an den Punkten einzuführen, wo sie für die Entwicklung des Christentums von Bedeutung werden.

Schließlich ist noch eine Bemerkung über die altchristliche Chronologie unerläßlich. Für das Leben des Paulus gab es bis vor kurzem in der Hauptsache zwei verschiedene Berechnungen: die eine, von der großen Menge der Theologen befolgt, setzte mit größerer oder geringerer Bestimmtheit die Bekehrung des Paulus in das Jahr 35, das Apostelkonzil auf 52, und den Beginn seiner Gefangenschaft auf 58. Die andere, besonders von Harnack vertreten, bevorzugte statt dessen die Jahre 30, cc. 47 und 54. Schwartz¹⁾ plädierte für die Jahre 30/31, 43/44 und 55. — Seitdem die delphische Inschrift be-

¹⁾ In den Nachrichten der Göttinger Ges. der Wiss. 1907, S. 263 ff.

kannt ist, welche den Prokonsulat des Gallio festlegt¹⁾, ist das Apostelkonzil in das Jahr 49 gerückt und es scheint, daß dieser neue Ansatz, als auf ein inschriftliches Datum sich stützend, eine größere Sicherheit beanspruchen darf als alle vorhergehenden, die von den Prokuraturen des Felix und Festus aus zurückrechneten und dieselben sehr verschieden bestimmten. Ich wage es trotzdem nicht, das neue Datum mit allem, was daraus möglicherweise folgt, in meine Darstellung aufzunehmen, da die Debatte über den Fund und seine Konsequenzen kaum eröffnet ist.

Für die Chronologie der beiden folgenden Jahrhunderte boten sich bisher als feste Stützen die Listen der Bischöfe an, die in den historischen Werken des Eusebius vorliegen und dort mit den Kaiserjahren in Beziehung gesetzt sind. Es schien das feste Resultat der Kritik zu sein, daß wir etwa von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an die Namen der römischen Bischöfe kennen und anzugeben vermögen, in welchen Jahren sie ihr Amt ausgeübt haben. Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts kamen noch die Bischofslisten von Alexandrien und Antiochien hinzu, die ebenfalls lückenlose Namenreihen aufweisen; und wenn auch die Regierungszeit manches Bischofs im Anfangs- und im Schlußtermin zwei Jahreszahlen zur Auswahl stellte, so schien doch das chronologische Gerüst auf festem Boden zu stehen. In neuester Zeit hat Schwartz²⁾ das Zutrauen zu den allgemein rezipierten Zahlen der Episkopate stark erschüttert, indem er die Entstehung der Bischofslisten des Eusebius und ihren Zusammenhang mit den Kaiserjahren schärfer beleuchtete. Es scheint unumgänglich zu sein, sämtliche Zahlen, mit denen wir bisher operierten, noch einmal auf ihre Glaubwürdigkeit zu untersuchen, auch wenn das Resultat vielleicht nur darin bestehen wird, daß wir in vielen Fällen, wo wir bis dahin feste Termine hatten, uns mit ungefähren Angaben begnügen müssen. Bisher ist diese Arbeit nur an einem Punkte in Angriff genommen, indem Jülicher mit glücklichem Griff die römischen Bischofszahlen von 260 ab neu bestimmte³⁾. Wo er feste Zahlen gibt, weichen sie von den bisherigen sämtlich ab, wenn auch meistens nur um ein Jahr. Indessen schienen mir diese Resultate zu neu, um sie meiner Darstellung zugrunde zu legen. Ich bin bei den bisherigen Zahlenangaben geblieben und muß mich damit begnügen, den Leser darauf aufmerksam zu machen, wie es um ihre Zuverlässigkeit bestellt ist.

1) Vgl. darüber Deissmann, Paulus S. 159 ff.

2) Im Einleitungsbande seiner Ausgabe von Eusebius Kirchengeschichte (Bd. 3, 1909, S. CCXXVIII ff. und S. 6 ff.).

3) Bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums. 3. Aufl. 1911, S. 482 f.

Im übrigen hat sich mir bei meiner Arbeit keine andere Beobachtung so oft und so kräftig aufgedrängt wie die, daß wir über die Geschichte des Christentums — auch schon in seiner ältesten Zeit — ungleich besser orientiert sind als über irgendeine andere Religion, die mit der Kirche in historische Parallele gesetzt wird; und es würde mich freuen, wenn ein starkes Gefühl der Sicherheit immer mehr als berechtigt sich erweist, trotz der vielen Fragen, die noch offen stehen. Ich glaube, es ist an der Zeit, den Versuch zu machen, alles, was erarbeitet ist, in einem Bilde zusammenzufassen. Wer dies versucht, darf hoffen, daß er damit auch der Kirche der Gegenwart an seinem bescheidenen Teil einen Dienst leistet. Und das ist das Höchste, was ich mir wünsche.

Die erste Korrektur lasen mit mir mein Vater und Erwin Preuschen; ihnen beiden darf ich auch an dieser Stelle herzlich danken.

H. Achelis.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Die Gemeinde in Jerusalem.

	Seite
1. Die Sammlung der Gemeinde	1
2. Der judenchristliche Charakter der Gemeinde	4
3. Die Regierung der Gemeinde	7
4. Die Zukunftserwartung	14
5. Die Sammlung der Evangelien	20
6. Ausbreitung und Verfolgung	25

Zweites Kapitel.

Der Apostel Paulus.

1. Sein Werdegang	37
2. Das Apostelkonzil und das Aposteldekret	45
3. Paulus als Missionar	64
4. Sein Lebensende	77
5. Seine Bedeutung für die christliche Kirche	81

Drittes Kapitel.

Die heidenchristlichen Gemeinden.

1. Ihre Begründung und ihre Verfassung	88
Die Apostel und Propheten	88
Prophetinnen	91
Die Macht des Geistes	93
Die Rechte der Gemeinde	100
Die Gemeindebeamten	101
Die ideale Einheit der Gemeinden	109
2. Ihr Zusammenhang mit der Synagoge	114
Die Festzeiten	114
Die rituellen Gebräuche	119
Die Taufe	121
Die Engel	130
Die Teufel	132
Der Kampf der Christen mit den Dämonen	136
3. Die christliche Askese	147
4. Die Gottesdienste	155
Die nächtliche Zusammenkunft	155
Die heilige Mahlzeit	172
Die Zusammensetzung der Gemeinden	184
Die Liebestätigkeit	189
5. Die Eschatologie	198
6. Die feindliche Welt	202
7. Die Ausbreitung des Heidenchristentums	209

Viertes Kapitel.

Das Ende des Judenchristentums.		Seite
1. Die jüdischen Aufstände und das Christentum		222
2. Das spätere Judenchristentum		231
3. Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Synagoge		242

Fünftes Kapitel.

Die Ausscheidung des Heidentums.		
1. Der Charakter der Gnosis		251
2. Der Kampf gegen die Gnosis		267

Exkurse.

1. Feindseligkeiten der Juden gegen die Christengemeinden (zu S. 72)	280
2. Die antichristlichen Zusätze der Schmone Esre (zu S. 243)	280
3. Die Stellung der Kirche zur Synagoge (zu S. 243)	281
4. Die Judenmission (zu S. 250)	281
5. Übertritte vom Christentum zum Judentum (zu S. 250)	281
6. Disputationen zwischen christlichen und jüdischen Gelehrten (zu S. 243)	281
7. Judenchristen in den heidenchristlichen Gemeinden (zu S. 230)	281
8. Der urchristliche Enthusiasmus (zu S. 95)	282
9. Die Gebetsstunden (zu S. 119)	284
10. Das Taufwasser (zu S. 123)	285
11. Die Taufformel (zu S. 123)	286
12. Eulogien (zu S. 140)	286
13. Aquarier (zu S. 150)	286
14. Die zweite Ehe (zu S. 154)	287
15. Die gemischte Ehe (zu S. 203)	287
16. Privathäuser als gottesdienstliche Lokale (zu S. 157)	287
17. Die verschiedenen Namen für die Heilige Schrift (zu S. 245)	288
18. Der Psalmengesang in der christlichen Kirche (zu S. 164)	289
19. Christliche Poesie (zu S. 165)	290
20. Gnostische Poesie (zu S. 269)	290
21. Die Gnostiker als Propheten (zu S. 252)	290
22. Das Gebet als Opfer (zu S. 167)	291
23. Gebet und Almosen (zu S. 192)	291
24. Das Gebet für den Kaiser (zu S. 208)	291
25. Die Sündenvergebung der Apostel und Propheten (zu S. 182)	292
26. Unsittlichkeit in der Gemeinde (zu S. 185)	292
27. Der Bruderkuß (zu S. 188)	292
28. Christliche Gastfreundschaft (zu S. 193)	293
29. Lucian, Peregrinus c. 12 f.: Besuch von Gefangenen (zu S. 193)	293
30. Die soziale Stellungnahme der christlichen Führer (zu S. 195)	293
31. Thyestäische Mahlzeiten (zu S. 205)	294
32. Andere böse Gerüchte (zu S. 206)	294
33. Die christliche Feindesliebe (zu S. 208)	294
34. Elementare Unglücksfälle als Ursache der Christenverfolgungen (zu S. 208)	294
35. Die Todesverachtung der Christen (zu S. 213)	295
Nachträge	296

Erstes Kapitel.

Die Gemeinde in Jerusalem.

1. Die Sammlung der Gemeinde.

Die örtlichen und die zeitgeschichtlichen Verhältnisse, unter denen unsere Religion entstanden ist, haben in der ersten Zeit ihre Schicksale bedingt und einen Teil ihres Wesens ausgemacht. Wer den Werdegang der christlichen Gemeinde verstehen will, wird sich zunächst über den Grund und Boden orientieren müssen, auf dem sie erwachsen ist.

Die Heimat des Christentums ist Palästina, das kleine Land am östlichen Ende des Mittelländischen Meeres; und als seine Wiege darf man Galiläa bezeichnen, die nördliche Landschaft des Heiligen Landes. Jesus selbst war ein Galiläer gewesen, und er hatte die zwölf Jünger aus seinen Landsleuten ausgewählt. Soweit wir wissen, stammte nur Judas Ischarioth aus Judäa, und er war ja noch zu Lebzeiten Jesu abgefallen. Im Norden Palästinas hatte Jesus sein Leben zugebracht; die kleinen Städte am Ufer des Sees Genesareth waren seine Lieblingsorte gewesen. Hier hat sich nach Jesu Tode die erste Sammlung einer Gemeinde vollzogen. Zwar berichten unsere Evangelien weder von ihrer Gründung noch von ihrem Bestande; aber in den ältesten Teilen derselben sind einige Hinweise erhalten, daß es eine älteste Gemeinde in Galiläa gegeben hat, die schon vor der jerusalemischen bestand und sie an Bedeutung übertraf, obgleich sie den Zeitgenossen früh aus dem Gedächtnis entschwunden sein muß. „Nach meiner Auferstehung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen“, sagt der Herr im Markusevangelium¹⁾; und der Engel am Grabe gibt den Frauen die Weisung²⁾: „Geht und sagt seinen Jüngern und dem Petrus: Er geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen.“ Dort werden sie ihn in seiner Herrlichkeit geschaut haben, zuerst Petrus³⁾, dann die Zwölf, vielleicht auch noch die fünfhundert Brüder, denen er in einer Versammlung sich zeigte. Von diesen Erscheinungen erzählt

¹⁾ Markus 14, 28.

²⁾ Markus 16, 7.

³⁾ Lukas 24, 34.

uns Paulus¹⁾; er hatte sich nach allem genau erkundigt und wußte sogar, daß einige von jenen fünfhundert Männern noch am Leben waren, als er an die Korinther im Jahre 56²⁾ seinen ersten Brief schrieb. Jesus offenbarte sich den Jüngern an seiner Wirkungsstätte und gab ihnen die Kraft, die zerstreuten Anhänger zu einer Gemeinde zu sammeln.

Nach einiger Zeit verließen sie Galiläa und begaben sich nach Jerusalem, um dort ihrer Überzeugung zu leben. Sie haben gewiß im Geist und auf Geheiß des Auferstandenen gehandelt, wenn sie so taten. Für ihre Sache war es ein entscheidender Gewinn. In den kleinen Ortschaften Galiläas hat sich eine Gemeinde der Christgläubigen gewiß schnell begründen lassen, und sie hätte sich dort ungestörter entwickeln können. Aber es wäre ein Stilleben geblieben, von dem die große Welt nur schwer etwas erfahren hätte, und an dem die Weltgeschichte vorübergegangen wäre.

In der Zentrale des Judentums, der heiligen Stadt Jerusalem, war das Christentum von Anfang an auf eine Bahn gesetzt, die zu einer weiten Entwicklung führen konnte. Die Judenschaft der ganzen Welt sah in Jerusalem ihren geistigen und religiösen Mittelpunkt; zu den Festen strömten Tausende und Zehntausende zusammen. Alle Parteien, die es unter den Juden gab, waren in der Hauptstadt am kräftigsten und am besten vertreten; die nationalen Hoffnungen hatten in den historischen Erinnerungen der heiligen Stätten ihren Rückhalt. Wer eine Botschaft an das Volk Israel auszurichten hatte, konnte sie nur am Fuß des Tempels wirksam vorbringen. So war das Licht auf den Leuchter gesetzt, daß es allen leuchtete, die im Hause waren. Die Stadt auf dem Berge konnte nicht verborgen bleiben. Es war die erste große Missionstat, welche die neue Gemeinde der Jünger Jesu vollbrachte, als sie von Galiläa nach Jerusalem zog. Wie alle Taten dieser Art gibt sie Kunde von dem Selbstvertrauen und dem Gottvertrauen der kleinen Schar.

Das muß schon bald nach Jesu Tode gewesen sein, spätestens einige Jahre nachher. Die letzten Tage Jesu sind wahrscheinlich in das Jahr 30 gefallen, die Bekehrung des Paulus wohl ins Jahr 35. Damals aber befand sich die Gemeinde in Jerusalem in vollster Tätigkeit. Sie hatte Aufsehen nach allen Seiten erregt; ihre begabten Mitglieder hatten in öffentlichen Disputationen die Juden zu gewinnen gesucht, und schon war das erste Märtyrerblut geflossen, das des Stephanus. Wenn die kleine Gemeinde in Jerusalem schon fünf Jahre nach Jesu

1) 1. Korinther 15, 5f. 2) Über die Chronologie des apostolischen Zeitalters siehe die Bemerkungen im Vorwort.

Tod so selbsthaft war, kann die galiläische Anfangszeit des Christentums nur ganz kurz gewesen sein.

Übrigens fehlt uns eine rechte Vorstellung davon, wie wir uns den Übergang der Gemeinde in die Hauptstadt des Landes zu denken haben. Wir können nur mit einiger Sicherheit sagen, daß die Zwölf, welche nach Jesu Tod aus Jerusalem in ihre Heimat geeilt waren, einige Jahre später wieder in Jerusalem wirkten. Das Hauptquartier der galiläischen Bewegung war damit an den gebührenden Ort verlegt. Ob aber zugleich eine Auswanderung der christlichen Gemeinschaft von Galiläa nach Jerusalem stattgefunden hat, oder ob die Kunde von Jesu Auferstehung schon vorher in Jerusalem ebenso wie in Galiläa eine Bewegung hervorgebracht hatte, so daß nur die Zwölf in die Gemeinde der Hauptstadt übersiedelten, entzieht sich unsrer Beurteilung. Unmöglich ist die letztere Annahme nicht. Sie ist es um so weniger, als auch in Judäa manche Anhänger Jesu ihm ihre Treue bis über den Tod hinaus bewahrt haben werden. Wir wissen einige Namen seiner Jünger aus Bethanien: Simon den Aussätzigen, Maria und Martha; ebenso aus Jerusalem den Rats Herrn Joseph von Arimathia; und jenen Ungenannten, bei dem Jesus sich das letzte Mahl herrichten ließ. Es sind darunter mehrere, die man den einflußreichen und wohlhabenden Kreisen zuzählen muß, die also den Rückhalt hatten, um jenem Sturm, der Jesus den Tod gebracht hatte, einen stillen Widerstand entgegenzusetzen. Der eine oder andere mag sein Haus zur Verfügung gestellt haben, daß es ein Sammelort der Jünger Jesu wurde. Und deren Zahl ist schwerlich ganz geringfügig gewesen. Wenige Tage vor seinem Tode war Jesus unter dem jubelnden Zuruf der Menge als Messias in Jerusalem eingezogen; daran werden manche zurückgedacht haben, nachdem er dem Anschlag des Synedriums zum Opfer gefallen war. Als die Katastrophe vorüber war, mögen viele, die sich hatten mitreißen lassen, zum Nachdenken und zur Reue gekommen sein, so daß die Jünger Jesu sich täglich vermehrten. Denn von dem kleinen Kreis, den man bis zum äußersten entmutigt wähnte, ging eine triumphierende Kunde aus. Am dritten Tage nach seinem Tod war Jesus auch hier den Seinen erschienen, den Frauen am Grabe und den Jüngern auf dem Weg nach Emmaus. Man lebte nicht in wehmütigem Gedenken an ihn als an einen teuren Toten, sondern im Bewußtsein seines Lebens und seiner Kraft. In dem alten Kreise führte man die Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn fort; er war mitten unter ihnen und bezeugte sich täglich aufs neue. Von dem zusammengeschmolzenen Rest der Jünger Jesu ging eine Botschaft aus, die das Sehnen des jüdischen

Volkes erfüllen wollte: Jesus war wahrhaftig der Messias trotz seines schmachvollen Todes. Der Stein, den die Bauleute verworfen hatten, war zum Eckstein geworden. — Das waren die Jünger, mit denen die Zwölf sich vereinigten, als sie von Galiläa nach Jerusalem zogen.

2. Der judenchristliche Charakter der Gemeinde.

In den Augen der Stadt galt die neue Sekte als galiläisch. Wie Jesus selbst kurzweg der Galiläer genannt worden war¹⁾, so hießen auch die Christen. „Die Galiläer“ oder — was dasselbe heißt — „die Nazoräer“²⁾ ist ihr ältester Name bei Juden und Heiden. Die Apostel werden sich in Sprache und Auftreten als jüdische Provinzialen zu erkennen gegeben haben, und so mag die Bezeichnung „Nazoräer“ für das Ohr der Jerusalemiten den Nebenton des Kleinstädtischen gehabt haben.

Wir haben einige gelegentliche Notizen, aus denen wir uns ein Bild von dieser Gemeinde machen können. Sie bestand ausschließlich aus Juden, und ihre Mitglieder führten das Leben von frommen Israeliten. Wir hören, daß man das Sabbatgesetz in seiner ganzen Strenge hielt³⁾; so wird man auch die andern heiligen Zeiten innegehalten haben, die Neumonde, das Passah, die Woche der ungesäuerten Brote, Pfingsten und das Laubhüttenfest; so oft man das Passah feierte, wird man des Todes und der Auferstehung Jesu in besonderer Weise gedacht haben. Bei den Verhandlungen mit Paulus, im Jahre 52, kam es zutage, daß die jerusalemitische Gemeinde an dem alten heiligen Brauch der Beschneidung energisch festhielt; und die bekannte Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus in Antiochien zeigt, daß man die jüdischen Speiseregeln anwandte, und in pharisäischer Scheu die Tischgemeinschaft mit Andersgläubigen zu vermeiden suchte⁴⁾. Der Tempel war ihnen der Sitz Gottes und Jerusalem die Heilige Stadt. Die Apostelgeschichte läßt die Zwölf täglich in den Tempelhallen sich ergehen⁵⁾, man brachte seine Opfer dar⁶⁾, und entrichtete die jährliche Tempelsteuer⁷⁾. Die jüdischen Feste feierte man im Gepränge der großen Versammlung. Gebet, Almosen und Fasten war der „Dreiklang ihrer Frömmigkeit“, wie

1) Matthäus 2, 23; 26, 69. 71 und öfter.

2) Apostelgeschichte 1, 11; 24, 5. — Die alte Bezeichnung wurde später durch den Christennamen verdrängt, der in Antiochien aufkam und sich in den heidenchristlichen Gemeinden verbreitete. Nazoräer wurde dadurch die Bezeichnung für die Judenchristen. Nur die Juden nannten noch in späterer Zeit alle Christen Nazoräer: Tertullian Adv. Marc. 4, 8.

3) Matthäus 24, 20.

4) Galater 2, 12f.

5) Apostelgeschichte 2, 46.

6) Matthäus 5, 23.

7) Matthäus 17, 24ff.

bei den Juden. Sie hielten die täglichen Gebetstunden¹⁾, nahmen die beiden Fasttage, Montag und Donnerstag²⁾ häufig wahr, um Gottes Wohlgefallen zu erwerben, und die Armut ihres eigenen kleinen Kreises gab ihnen zur Mildtätigkeit tägliche Veranlassung. Wer etwas Besonderes tun wollte, nahm etwa ein Nasiräatsgelübde von dreißig Tagen auf sich, und löste es durch einen feierlichen Gang zum Tempel, wo er ein Opfer darbrachte und seine abgeschnittenen Haare weihte³⁾. Die Christen unterschieden sich in Auftreten und Gebaren von den Juden nicht. An den Zipfeln des Mantels trugen sie die blauen und weißen Troddeln, die den Gläubigen kennzeichneten⁴⁾; am Türpfosten ihrer Wohnung war das Röllchen befestigt, das die bestimmten alttestamentlichen Worte umfaßte, um dem Hause als Schutz gegen die bösen Mächte zu dienen, und beim Gebet umschnürte man sich mit den Gebetsriemen, die in einem Lederkästchen zusammenliefen, worin ebenfalls Schriftstellen aufbewahrt waren. Das Gesetz Mosis war ihr Stolz und ihre Freude⁵⁾ und gab ihnen das Bewußtsein, das heilige Volk zu sein, gegenüber der Macht Roms und der Weisheit Griechenlands. Die Worte Jesu galten in ihrem ursprünglichen Sinn: „Denkt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich ich sage euch, bis der Himmel und die Erde vergehen, soll auch nicht ein Jota oder ein Häkchen vom Gesetz vergehen, bis alles geschehen wird. Wer also eins von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehrt so die Menschen, wird der kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich.“⁶⁾

Es darf aber nicht vergessen werden, daß die Gemeinde in sich selbst den Kern barg, der demnächst diese Hülle sprengen sollte: das war die Erinnerung an Jesus, die sie als ihr Heiligtum bewahrte. In seiner kurzen öffentlichen Wirksamkeit hatte er auf die Mißstände oft hingewiesen, die einer lebendigen Frömmigkeit durch die Verknöcherung des Pharisäismus drohten, und hatte den Trägern dieser Tradition, den Schriftgelehrten, sich energisch gegenübergestellt. Man wiederholte sich seine Worte, so oft man sich versammelte, und prägte sie sich ein, so gut man vermochte. Jesus hatte gerade dadurch Anstoß erregt, daß er das Sabbatgebot gelegentlich verletzte.

1) Apostelgeschichte 3, 1. 2) Lukas 18, 12. 3) Apostelgeschichte 21, 23 ff.

4) Man darf das daraus schließen, daß die Quasten an Jesu Mantel ausdrücklich erwähnt werden: Markus 6, 56 und sonst. Bei den Pharisäern wird nur getadelt, daß die Quasten zu augenfällig sind: Matth. 23, 5.

5) Apostelgeschichte 21, 20.

6) Matthäus 5, 17 ff.

Menschenliebe stand ihm höher als heilige Tage, und über die neun- unddreißig Arbeiten, die nach der Vorschrift der Rabbinen am Sabbat verboten sein sollten, hätte er gewiß gelächelt. Vom Fasten hatte er nicht viel gehalten, wenn auch kein Wort von ihm bewahrt ist, durch das er das Fasten abschaffen wollte. Er wollte nur kein Prunken mit dieser Übung der Frömmigkeit, ebensowenig wie mit dem Gebet. Er hatte beides wieder geheiligt, indem er es in die Stille des Kämmerleins verwies, wo der Mensch mit seinem Gott allein ist. Die pharisäischen Vorschriften über Reinheit und Unreinheit hatte er als gleichgültig hingestellt gegenüber den sittlichen Geboten¹⁾. Über den Tempel endlich hatte er in unmißverständlicher Weise geweissagt, daß sein Untergang nahe bevorstehe²⁾. In allen Dingen wollte er verinnerlichen und vertiefen. Die Formen und die Formeln waren vergänglich in seinen Augen; wer ihn kannte und liebte, konnte ihnen keinen allzu großen Wert beilegen.

Die kleine Schar war also nach zwei Seiten hin gebunden. Sie hielt am Alten und sie nährte das Neue. Wie immer in solchen Übergangsstadien werden sich die einzelnen je nach ihrem Naturell verschieden benommen haben. Die Jugend liebt das Neue, das Alter das Hergebrachte. Es gibt auch geborene Rabbinen und andererseits Menschen, die für Jesu Lehre besonders disponiert sind. In der Gemeinde waren ehemalige Pharisäer³⁾, die am Gesetz und seinen Vorschriften zäh festhielten, daneben gab es eine mildere Gruppe; es wird gelegentlich an Auseinandersetzungen zwischen ihnen nicht gefehlt haben. Bei manchen mag es zu einer Mischbildung des inneren Wesens gekommen sein, die sie aus der Unklarheit nicht herauskommen ließ. Nimmt man die Gemeinde im ganzen, so werden bei ihr die jüdischen Züge überwogen haben, zumal wenn man sie mit der Kirche der späteren Jahrhunderte vergleicht. Wenn irgendwo, hat es damals in Jerusalem ein echtes Judenchristentum gegeben, bei dem das Jüdische ebensolche Bedeutung hatte, wie das Christliche. Das Gesetz Mosis war die Pforte zu Jesus. Wer zu ihm kommen wollte, mußte ein Jude sein, und wenn etwa ein Heide sich ihm anschließen wollte, war er genötigt, sich auf dem rituellen Wege, durch Tauchbad, Beschneidung und Opfer, in die Gemeinde der Heiligen aufnehmen zu lassen⁴⁾. Das Heil war nur bei den Juden. Und doch wies die Gemeinde über sich hinaus. Noch selbst in den alten Banden, lehrte sie eine Freiheit, die sich erst in späterer Zeit verwirklichen sollte.

1) Markus 7, 1 ff.

2) Markus 13, 2.

3) Apostelgeschichte 15, 5.

4) Apostelgeschichte 15, 1.

3. Die Regierung der Gemeinde.

Mit dem gesetzlichen Wesen, der beherrschenden Tendenz der damaligen Frömmigkeit, scheint man bald gründlich gebrochen zu haben. Das Dichten und Trachten der frommen Juden hatte seinen Mittelpunkt in der Heiligen Schrift. Man dachte über dem Gesetz des Herrn Tag und Nacht, und tüftelte mit dem eigenartigen Scharfsinn der Juden stets neue Vorschriften für das Leben der Frommen heraus, die darin enthalten sein sollten. Es ist die bekannte Tätigkeit der Rabbinen, die damals schon eingesetzt hatte, und die schließlich zur Kodifizierung aller der neuen Vorschriften im Talmud geführt hat. Wer solchem Studium sein Leben widmete, war des höchsten Ansehens gewiß. Er wurde um seine Entscheidungen angegangen in allen Fragen des religiösen Lebens, und da dasselbe einen wesentlich gesetzlichen Charakter trug, und die Einzelvorschriften sich stets weiter spezialisierten, war das Gebiet der Herrschaft der Schriftgelehrten fast endlos geworden. Sie waren Lehrer und Richter in einer Person, nicht minder die Ratgeber im täglichen Leben der Frommen. Nun ist im Matthäus-Evangelium das bezeichnende Wort Jesu enthalten: „Ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder. Und niemand auf der Erde sollt ihr euren Vater nennen, denn einer ist euer Vater, der himmlische. Auch Führer sollt ihr euch nicht nennen lassen; denn einer ist euer Führer: Christus. Der größte unter euch soll Diener sein.“¹⁾ Damit war das christliche Schriftgelehrtentum, wo es entstehen wollte, an der Wurzel getroffen. Auch hier galt das Wort des Herrn von den Weisen und Klugen, denen solches verborgen ist, und von den Unmündigen, denen es geoffenbart wurde²⁾. Nicht die spitzfindigen Lehrer, sondern die Prediger der Auferstehung Jesu standen in der Gemeinde an erster Stelle. Und hier vor allem die zwölf Apostel.

Es sind die Männer, die Jesus auf seinem Wanderleben begleitet hatten, die Zeugen seiner Taten und Reden gewesen waren. Ihre Namen zeigen, daß es echte Juden waren. Nur zwei von ihnen tragen griechische Namen, Andreas und Philippus, ohne daß deswegen bei ihnen auf griechische Abstammung geschlossen zu werden braucht. Soweit wir von der Herkunft der Zwölf unterrichtet sind, stammten sie aus kleinbürgerlichen Verhältnissen. Einige, und gerade die Wortführer unter ihnen, waren Fischer am See Genesareth gewesen. Eine gewisse Wohlhabenheit können wir nur bei einem von ihnen,

¹⁾ Matthäus 23, 8 ff.

²⁾ Matthäus 11, 25.

dem königlichen Zollpächter Matthäus¹⁾ voraussetzen; bei den andern versagt unsre Kunde, und man würde im ganzen eher auf ärmliche Herkunft raten. Ihre Sprache war das aramäische Idiom, das damals die Volkssprache in Palästina war. Petrus hatte auf seinen späteren Missionsreisen einen Dolmetscher bei sich²⁾; und von keinem Apostel hören wir ausdrücklich, daß er griechisch verstand. Was ihnen an äußern Mitteln, sich Geltung zu verschaffen, abging, ersetzten sie durch innere Kraft und Begeisterung. Bei ihnen allen dürfen wir eine tiefe Religiosität und Anhänglichkeit an den verklärten Meister voraussetzen, die sie schon während seines Lebens bewiesen hatten. Sie waren mit Weib und Kind³⁾ in die Hauptstadt des Landes gezogen, um die Sache Jesu zu führen. Ihr Kollegium wurde nach damaliger Ausdrucksweise „die Zwölf“ genannt; erst eine spätere Zeit bezeichnete sie als „die Apostel“. Es waren ihrer auch zwölf, obgleich Judas der Verräter sich nicht wieder zu ihnen zurückgefunden hatte. Eine alte und anscheinend gute Überlieferung erzählt, daß die elf Getreuen sich alsbald wieder ergänzt hatten, indem sie Matthias in ihre Zahl aufnahmen⁴⁾. Sie müssen auf die Zwölfzahl Gewicht gelegt haben, weil sie die Stämme Israels bezeichnete, auf die sie ihre Wirksamkeit richten wollten.

Ihr Wortführer war Simon, den Jesus Kephas genannt hatte, was später die griechischen Christen mit Petrus übersetzten. Er hatte zum engsten Kreis der drei gehört, die Jesus im Leben am nächsten standen⁵⁾. Seine Verleugnung in den Schreckenstagen, als der Meister starb, hatte er durch eine baldige und aufrichtige Reue gesühnt. Er war der erste gewesen, dem der Auferstandene erschienen war⁶⁾. In den entscheidenden Tagen, als die erste Gemeinde in Galiläa sich sammelte, wird er sich als Führer und Sprecher erwiesen haben. Wir sehen ihn an der Spitze des Apostelkollegiums in der ältesten Zeit der jerusalemischen Gemeinde. Damals bekam der Name, den ihm Jesus beigelegt hatte, einen neuen Sinn. Kephas war der Fels, auf dem die Kirche gebaut wurde; die Schlüssel des Himmels waren ihm übergeben.

Nach einiger Zeit trat an seine Stelle Jakobus, der älteste Bruder Jesu. Er hatte Jesus nicht begleitet während seines Wanderlebens in Galiläa; er war auch nicht mit ihm hinaufgezogen auf dem Todesweg nach Jerusalem. Unter dem Kreuz Jesu hat er nicht gestanden; sonst wäre das in unsern Evangelien erzählt. Selbst nach dem Tode

1) Matthäus 9, 9. 2) Papias bei Eusebius, Kirchengeschichte 3, 39, 15.

3) 1. Korinther 9, 5. 4) Apostelgeschichte 1, 26. 5) Markus 5, 37; 9, 2; 14, 33.

6) Lukas 24, 34; 1. Korinther 15, 5.

Jesu hatte er sich zunächst noch nicht seiner Sache angenommen; die kleine Schar der Jünger war schon stark im Anwachsen, als sich Jakobus ihr anschloß¹⁾. Der Wendepunkt seines Lebens wird derselbe gewesen sein wie bei Paulus, daß sich Christus ihm offenbarte. Als der Bruder des Messias war er der geborne Führer seiner Gemeinde auf Erden, und seine Persönlichkeit muß zeitweise auch Petrus in die zweite Linie gerückt haben²⁾. Ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, Hegesippus³⁾, gibt uns eine bezeichnende Beschreibung von ihm: „Es übernahm aber in Verbindung mit den Aposteln die Leitung der Gemeinde der Bruder des Herrn, Jakobus, der zur Unterscheidung von vielen andern Männern gleichen Namens von den Zeiten des Herrn bis auf uns der Gerechte genannt worden ist. Er war schon von Mutterleib an heilig. Er trank weder Wein noch sonst ein geistiges Getränk, noch aß er etwas aus dem Tierreich; ein Schermesser kam nie auf seinen Kopf; er salbte sich weder mit Öl, noch nahm er ein Bad. Ihm allein war es verstattet, in das Heilige einzugehen, denn er trug kein wollenes, sondern ein leinenes Gewand. Er ging immer allein in den Tempel, wo man ihn finden konnte, wie er auf den Knien lag und Gott für das Volk um Vergebung bat. Weil er immer auf den Knien lag und so zu Gott betete und für das Volk um Vergebung bat, so waren die Knie verhärtet wie die eines Kamels. Wegen seiner außerordentlichen Gerechtigkeit wurde er der Gerechte genannt und Oblias, d. h. Schutz des Volkes und Gerechtigkeit, wie die Propheten von ihm anzeigen.“ Die Beschreibung macht den Eindruck, als wenn sie auf guter Erinnerung beruhte. Den Christen der spätern Zeit ist bei Jakobus nichts so sehr aufgefallen wie die national-jüdischen Züge seines Wesens und seiner Frömmigkeit. Er war von seiner Mutter Maria zum Nasiräer geweiht worden und lebte in ständiger Enthaltbarkeit. Demgegenüber ist es wieder bezeichnend, wenn wir durch Paulus erfahren, daß er verheiratet war⁴⁾; denn die jüdische Askese äußerte sich nur selten in der Scheu vor der Ehe. Er trug ein leinenes Gewand wie die Priester und die Essener. Als ein Hoherpriester der Christengemeinde fühlte er sich verpflichtet für ganz Israel, und die Juden dankten ihm seine Fürsorge durch ihre Verehrung. Die Beinamen, die er trug, sind ein Ausdruck seiner Popularität. Wenn jemand der Gerechte genannt wurde, so war das ein hohes Prädikat, und es wurde niemandem zu teil, der nicht in der Beobachtung des Gesetzes untadelig war. Jakobus ist der erste Charakterkopf, der uns in der Geschichte des Christentums entgegen-

1) 1. Korinther 15, 5f.

2) Apostelgeschichte 12, 17; Galater 2, 12ff.

3) Bei Eusebius Kirchengeschichte 2, 23, 4ff.

4) 1. Korinther 9, 5.

tritt. Seine Züge und sein Gebaren erinnern uns wiederum mehr an den alten als an den neuen Bund. Seine Mutter und seine Brüder¹⁾ werden wir uns nicht anders vorzustellen haben.

Das religiöse Leben der Gemeinde wurde von diesen Männern getragen. Ihnen war Christus erschienen, zuerst dem Petrus, dann den Zwölf, dann mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, dann dem Jakobus, dann den Aposteln allen²⁾ — worunter nicht die Zwölf zu verstehen sind —; ferner aber auch den Frauen am Grabe, den beiden Jüngern auf dem Wege nach Emmaus, und vielen andern. Und in ihnen allen, Männern und Frauen, Aposteln und Propheten, lebte Christus; sein Geist war in ihnen und bei ihnen, und tat sich ihnen täglich kund.

Der Enthusiasmus gab der neuen Religion ihren Charakter und ihre Eigenart. Kurz vorher war Johannes der Täufer aufgetreten und hatte eine ähnliche religiöse Bewegung hervorgerufen. Nach seinem Namen nannte sich eine andere Sekte von Juden, die sich schnell in Palästina und in der Diaspora³⁾ ausgebreitet hatte. Ihre Speziallehre bestand in neuen Vorschriften über religiöse Reinheit, ihre Praxis in Taufen und Waschungen. Aber ihnen fehlte der Geist⁴⁾; nicht einmal Johannes selbst hatte Wunder getan⁵⁾. Im Christentum war der Geist lebendig mit der ganzen Fülle seiner Wirkungen, er lebte in allen Gläubigen. Er beseelte die einzelnen und stärkte das Ganze. Er erhob die Jünger in Verückung bis hinauf zum Thron Gottes und offenbarte ihnen göttliche Geheimnisse; er gab ihnen die Worte auf die Lippen und zeigte ihnen die Wege, die sie gehen sollten. Oft fiel der Geist auf die ganze Gemeinde von Jüngern, daß sie alle weissagten und mit Zungen redeten⁶⁾, wie bei jener Versammlung, von der uns die Pfingstgeschichte erzählt. Die Jünger Jesu waren einer Gnade gewürdigt, wie sie niemand in gleicher Weise aufzuweisen hatte. Hier auf Erden in den ärmlichsten Verhältnissen, übersehen, verachtet und gedrückt, lebten sie schon im Himmel und nahmen teil an Gottes Kraft und an Gottes Ratschlüssen. Der ständige Verkehr mit dem lebendigen Christus muß die volle Frische des neuen Erlebens gehabt haben; rühmten sich doch später die Missionare dieser Gemeinde selbst dem Paulus gegenüber, daß sie mit Christus enger und inniger verbunden wären als er⁷⁾. Eine Begeisterung ohnegleichen muß sich damals betätigt haben. Ein Sturmwind entfesselte sich

1) Apostelgeschichte I, 14.

3) Apostelgeschichte 18, 24 ff.

5) Johannes 10, 41.

7) 2. Korinther 10, 7.

2) 1. Korinther 15, 5 ff.

4) Apostelgeschichte 19, 1 ff.

6) Apostelgeschichte 4, 31; 10, 44 ff.

in den Bergen des Heiligen Landes, der bald die ganze Welt erfüllen sollte.

Im übrigen wich das gottesdienstliche Leben der kleinen Gemeinschaft von dem üblichen nicht weit ab. In Jerusalem gab es damals wie heute zahlreiche Synagogen¹⁾, in denen sich die einheimischen Parteien und die auswärtigen Juden bei ihren Gottesdiensten versammelten. In ihre Menge hinein schob sich die neue Gemeinde der Galiläer. Zu einer eigenen Synagoge scheint sie es freilich selbst in Jerusalem nicht gebracht zu haben. Sie war wohl zu arm dazu und hatte zu sehr unter der Mißgunst der Bevölkerung zu leiden, als daß sie sich in aller Form hätte etablieren können; und das natürliche Bestreben aller Gemeinschaften, zu dauernden Einrichtungen zu gelangen, wurde bei der Christengemeinde zum großen Teil aufgehoben durch die bestimmte Erwartung des nahen Endes aller Dinge. Das eine Mal, wo wir den Ort ihrer Versammlung erfahren, ist es ein Privathaus in Jerusalem, das der Maria gehörte, der Mutter des Johannes Markus²⁾. Aber ein eignes Gemeindehaus ist schließlich eine Äußerlichkeit im Leben der Gemeinde, und die spätern heidnischchristlichen Gemeinden haben es ebenfalls lange Zeit entbehren müssen. Die Hauptsache war, daß ihre Versammlungen geschlossen waren und regelmäßig stattfanden, und das ist offenbar der Fall gewesen. Wir müssen annehmen, daß die Gottesdienste der Christen von denen der Synagoge nicht wesentlich verschieden waren. Die Galiläer werden am Sabbat und an den andern üblichen Tagen zusammengekommen sein; sie werden sich aus dem hebräischen Alten Testament vorgelesen haben, um es dann in ihrer Weise zu erklären. Die Gebete und Bekenntnisse des Judentums werden nicht gefehlt haben. Dazu wird dann als das Neue die Predigt von Jesus getreten sein. Apostel und Propheten zeugten von der Gemeinschaft mit ihm, und die Gemeinde sang neue Lieder zu seinem Preise³⁾. Die Gemeinsamkeit der Anbetung und Hoffnung fand so ihren Ausdruck. Vor allem vereinte man sich zu gemeinsamen Mahlzeiten. Das war damals allgemeine Sitte bei den religiösen Genossenschaften, jüdischen wie heidnischen, und die Apostelgeschichte erzählt es ausdrücklich von der Gemeinde⁴⁾. Die Mahlzeiten standen derartig im Mittelpunkt ihres Lebens, daß die ersten Vertrauensmänner, die man

1) Apostelgeschichte 6, 9.

2) Apostelgeschichte 12, 12. — Die Nachricht des Epiphanius von einer kleinen Kirche auf dem Zion, die auch von der Zerstörung des Titus nicht betroffen wurde, wage ich nicht für echt zu halten (De mensuris et ponderibus c. 14).

3) Offenbarung 15, 3f.

4) Apostelgeschichte 2, 46.

sich wählte, zum „Tischdienst“ erkoren wurden¹⁾. Sie sollten für die gerechte Verteilung der Speisen Sorge tragen und speziell der Witwen gedenken, die auf die Versorgung durch die Gemeinde angewiesen waren. War man zum Essen versammelt, dann gedachte man bei feierlicher Gelegenheit jener letzten Mahlzeit, die Jesus mit den Seinen in der Todesnacht gefeiert hatte. Die Mahlzeit hier auf Erden war ein Vorschmack des Freudenmahles, das die Frommen im Reiche Gottes erwartete. Wie Jesus damals das Brot gebrochen und den Kelch gereicht, so feierte man das Bundesmahl weiter, um die Innigkeit der eigenen Gemeinschaft zu stärken, und ihres Ursprunges zu gedenken. Die Gemeinde war ein Bruderbund mit eignen heiligen Erinnerungen und Hoffnungen.

Trotz der starken nationalen Färbung der Gemeinde war ein gewisser Einschlag des Hellenismus bald vorhanden. Er war mit der Lage des Judentums gegeben. Juden waren im ganzen römischen Reich vorhanden, seit Jahrhunderten in vielen Provinzen angesiedelt und alle mehr oder weniger hellenisiert. Von ihnen strömte stets ein Teil aus der Diaspora zu dauerndem Aufenthalt nach Palästina zurück. Hatte man in der Fremde sein Glück gemacht, so genoß man den Rest des Lebens in der Heimat und erwartete den Tod auf dem heiligen Boden der Väter. Das waren die Hellenisten. Wir haben die glaubwürdige Überlieferung, daß sie in der Gemeinde stark vertreten waren²⁾. Durch ihre Welterfahrung und den griechischen Bestandteil ihrer Bildung fühlten sie sich solidarisch gegenüber den palästinensischen Christen und traten gelegentlich ihnen gegenüber auf. Bei einer Gelegenheit, deren die Apostelgeschichte gedenkt, glaubten sie den Aposteln Parteilichkeit vorwerfen zu können bei der Verteilung der Liebesgaben, die besonders den Witwen zugute kamen. Die hebräischen Witwen wurden bevorzugt, die griechischen häufig übergangen. Die Apostel sahen den Grund der Klage in ihrer eigenen Überlastung, die es ihnen nicht gestattete, den „Tischdienst“ regelmäßig zu besorgen, und auf ihre Veranlassung wurden jene sieben Männer gewählt, ein Kollegium der Septemviri, deren Namen die Apostelgeschichte³⁾ überliefert. Es waren Stephanus, Philippus, Prochorus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nikolaus, ein Proselyt aus Antiochien, also lauter Männer mit griechischen Namen, und der letzte als Proselyt nicht einmal ein geborner Jude. Die Absicht der Apostel war offenbar, den Klagen der Hellenisten dadurch den Grund zu nehmen, daß man sieben Männer ihrer Gruppe mit der Almosenverteilung beauftragte,

1) Apostelgeschichte 6, 2. 2) Apostelgeschichte 6, 1. 3) Apostelgeschichte 6, 5.

während sie selbst alle palästinensische Juden waren. Wenn aber die Gemeinde die Siebenmänner gewählt hat, dürfen wir bei ihr einen starken hellenistischen Bestandteil voraussetzen.

Seitdem standen neben den Zwölfen die Sieben, und beide bildeten zusammen die Regierung der Gemeinde, unter der maßgebenden Autorität Jakobus des Gerechten. Ihre Rechte waren nicht fixiert und gegeneinander abgegrenzt; die Tätigkeit der Sieben beschränkte sich nicht auf den Tischdienst: zwei von ihnen waren hauptsächlich anderweitig beschäftigt, Stephanus als geistesmächtiger Disputator und Philippus als Missionar; jeder hatte die Stellung und den Einfluß, den er sich zu verschaffen wußte. Daher wäre es nicht ausgeschlossen, daß auch andere, die nicht zu den Zwölfen oder den Sieben gehörten, zur Regierung der Gemeinde mit herangezogen wurden. Wer geeignet war, die Versammlung zu erbauen und zu leiten, wird von den Aposteln nicht ausgeschlossen worden sein. Wir erfahren die Namen des Joseph Barnabas¹⁾, des Agabus²⁾, des Judas Barsabbas³⁾ und des Silas⁴⁾. Sie alle werden ausdrücklich als Propheten bezeichnet; Barnabas hatte sich seinen Ehrennamen „Sohn des Trostes“ durch seine ekstatischen Reden erworben. Es ist von Interesse, zu wissen, daß zwei von ihnen Hellenisten waren; der wohlhabende Barnabas stammte aus Zypern, und Silas besaß das römische Bürgerrecht⁵⁾. Man nannte die leitenden Persönlichkeiten in ihrer Gesamtheit „die Apostel und die Presbyter“⁶⁾; die Apostel waren die Zwölf; unter dem Titel Presbyter faßte man die Siebenmänner und die übrigen Führer zusammen. Die Apostel und Presbyter werden ihre Sitzungen in den allgemein üblichen Formen abgehalten haben; zu wichtigeren Beschlüssen pflegte man die Gesamtheit der Gemeinde heranzuziehen.

Es fällt auf, daß die eingeborenen Jerusalemer in der Regierung der Gemeinde zu keiner besonderen Geltung gekommen sind. Denn wenn wir hören, daß sich die Gemeinde in der ersten Zeit stark vermehrte, so wird der Zugang zum guten Teil aus jerusalemischen Juden bestanden haben. Es wird ausdrücklich erzählt, daß schon früh Priester in großer Anzahl ihr beigetreten waren⁷⁾, und daß auch von den Pharisäern⁸⁾ manche gewonnen wurden. Zu einem beherrschenden Einfluß haben sie es aber nicht zu bringen vermocht, und man war, wie es scheint, weit entfernt davon, neben die galiläischen Apostel und die hellenistischen Siebenmänner ein drittes Kollegium zu kon-

1) Apostelgeschichte 4, 36; 9, 27; 11, 22.

2) Apostelgeschichte 11, 28; 21, 10.

3) Apostelgeschichte 15, 22. 32.

4) Apostelgeschichte 15, 22. 32.

5) Apostelgeschichte 16, 37f.

6) Apostelgeschichte 15, 2ff.; 16, 4.

7) Apostelgeschichte 6, 7.

8) Apostelgeschichte 15, 5.

stituieren, das sich aus den Führern der hauptstädtischen Christen zusammengesetzt hätte. Bei den Verhandlungen mit Paulus machten sich die gläubig gewordenen Pharisäer als Gruppe geltend¹⁾, indem sie einen stark gesetzlichen Antrag stellten; aber sie wurden überstimmt, und Paulus bezeichnete sie später als eingeschlichene falsche Brüder²⁾. Man möchte daraus schließen, daß die Gemeinde allzu tiefe Wurzeln in Jerusalem nicht geschlagen hat. Obwohl sie zum großen Teil aus Hauptstädtern bestand und sich zunächst nur aus Jerusalem rekrutierte, scheint sie doch ihrem Charakter nach eine Sekte von Galiläern und Hellenisten geblieben zu sein.

4. Die Zukunftserwartung.

Durch den Aufenthalt in Jerusalem wurden die Galiläer unaufhaltsam in die national-religiöse Bewegung des Judentums hineingezogen. Seit dem Jahre 6 unsrer Zeitrechnung war Judäa römische Provinz; ein römischer Beamter residierte in Cäsarea als Statthalter; nur vorübergehend, unter Kaiser Klaudius, ist Jerusalem wieder von einem jüdischen König regiert worden, von Herodes Agrippa I. Die jüdische Statthaltschaft war von der römischen Regierung eingerichtet worden, weil man Jerusalem und seine Umgebung unter strengerer Aufsicht halten wollte; man nahm mit Recht an, daß die nationalen Bestrebungen der Juden in der Heiligen Stadt ihren Mittelpunkt hätten. Und allerdings empfand der beste Teil des Volkes die römische Herrschaft als ein Unrecht. Man erinnerte sich der nationalen Hoffnungen und Verheißungen, und hoffte auf eine neue herrliche Zukunft des Volkes. Die Pharisäer schürten mit ihren religiösen Bestrebungen den Haß gegen das bestehende Regiment, so daß gerade in den Kreisen der Frommen der Herd der jüdischen Revolution zu suchen ist. Die Situation wurde verschärft durch die unverständigen Maßregeln der Regierung zur Zeit der Caligula; hatte doch der Kaiser geradezu den Befehl gegeben, seine Bildsäule im Allerheiligsten des Tempels von Jerusalem aufzustellen. Das war für die Frommen der Gipfel aller Greuel; die Zeiten des Antiochus Epiphanes schienen zurückgekehrt zu sein. Aber welche gefährliche Erinnerung war das! Als die Not am größten, war Gott am nächsten gewesen: aus dem Jammer der Seleukidenzeit war damals das Heldengeschlecht der Makkabäer geboren, das Israel errettet hatte. Warum sollte jetzt unmöglich sein, was damals möglich gewesen war? Nicht mit Unrecht hat man gesagt, daß der jüdische Aufstand schon mit dem

1) Apostelgeschichte 15, 5.

2) Galater 2, 4.

Jahre 44 begonnen habe. In der Tat stand das Land seitdem unter dem Zeichen des Aufruhrs. Er war nicht organisiert und bestand mehr in Reden als in Taten; wer aber den Pulsschlag der Volksseele zu fühlen verstand, hätte in den vierziger Jahren erraten können, was endlich in den sechziger Jahren gekommen ist: der Freiheitskampf des jüdischen Volkes. Was in dem armen Volk lebendig war von Selbstbewußtsein und Stolz, von Gottvertrauen und von Römerhaß, das trat in den Gottesdiensten der Synagoge in die Erscheinung. Propheten weissagten von dem endlichen Siege Israels, und aus der nächsten Folgezeit wissen wir von mehr als einem, der durch göttliche Mission sich zu raschem Handeln berufen wähnte, und die Massen für sich zu gewinnen wußte — freilich vergebens. Gleich unter dem ersten Prokurator, den Klaudius nach dem Tode Agrippas geschickt hatte, unter Cuspius Fadus, trat ein Prophet Theudas in Judäa auf¹⁾. Er überredete eine große Menschenmenge, ihre Habe mitzunehmen und ihm an den Jordan zu folgen. Er gab sich für einen Propheten aus und versicherte, er könne durch ein bloßes Machtwort — wie der alte Elia — den Fluß teilen und ihnen leichten Durchzug verschaffen. Fadus ließ die Schar durch ein Reitergeschwader überfallen, wodurch ein Teil getötet, ein anderer gefangen genommen wurde. Unter letzteren befand sich Theudas selbst. Er wurde hingerichtet und sein Kopf in Jerusalem ausgestellt. — Ein anderer Prophet war ein ungenannter Ägypter unter dem Prokurator Felix²⁾, der gegen dreißigtausend Mann um sich sammelte und mit ihnen auf den Ölberg zog, um von dort aus Jerusalem zu stürmen. Wer mit ihm in die Stadt dränge, sollte zu seiner Leibwache gehören. Felix zog ihm entgegen; ein großer Teil der Anhänger wurde erschlagen oder gefangen; der Ägypter entkam, und es war der Glaube verbreitet, er würde es noch einmal versuchen. Selbst über die Grenzen Palästinas hinaus wirkten die jüdischen Propheten³⁾, und je mehr sich die Wolken über dem Heiligen Lande zusammenzogen, je dumpfer die Luft wurde, desto zahlreicher traten die Leute auf, die eine Botschaft an das Volk auszurichten hatten. Noch in der belagerten Stadt Jerusalem des Jahres 70 müssen sich, kurz vor dem Fall, solche Stimmen erhoben haben⁴⁾, und auch die späteren Aufstände des Volkes waren von Propheten inszeniert. Solchen Ausbrüchen des Fanatismus gegenüber werden die „Galiläer“ für sehr ruhig gegolten haben. Ihr Meister und Führer thronte über den Wolken, und man machte von ihm alle Zukunft abhängig. Man erwartete ihn mit heißem Sehnen, war aber

¹⁾ Josephus, Antiq. 20, 5, 1. ²⁾ Josephus, Antiq. 20, 8, 6; Jüdischer Krieg 2, 13, 5.

³⁾ Apostelgeschichte 8, 9ff.; 13, 6ff.

⁴⁾ Offenbarung 11, 1f.

eben dadurch zu einer abwartenden, passiven Haltung verurteilt. Für die Zwischenzeit hatte er ihnen den Weg gewiesen. Er hatte Gehorsam gegenüber der Obrigkeit gepredigt, und hatte darüber keinen Zweifel gelassen, daß dem Staate die Steuer zu entrichten sei, woran die Pharisäer Anstoß nahmen¹⁾.

Die national-religiösen Hoffnungen des Volkes waren niedergelegt in einer eigenen Literatur, die in der Seleukidenzeit entstanden, seitdem immer neue Blüten trieb. In Anlehnung an die Werke der alten Propheten sprachen die „Apokalypsen“ in Zukunftsbildern von schrecklichen Zeiten der Verwüstung, von einem furchtbaren Entscheidungskampf und einem endlichen Sieg Israels. Die orientalische Phantasie konnte sich nicht genug tun, grelle und leuchtende Bilder zusammenzutragen, um sich die Schrecken der Durchgangszeit und die Herrlichkeit des Endreiches auszumalen. Das Verlangen nach dem Umschwung wurde damit neu angefacht, und die Gegenwart schien immer unerträglicher. Es war eine systematische Aufreizung des Volkes mit religiösen Mitteln.

So war die Gefahr vorhanden, daß die junge Partei der Christusverehrer auf dem literarischen Wege in den Strudel hineingezogen wurde. Man hat sich anfangs anscheinend nicht mit Zurückhaltung benommen, sondern unbefangen und gläubig die ganze wilde Gedankenflut in sich aufgenommen und weitergegeben. Die Nationalliteratur der Apokalypsen wurde mit dem Alten Testament von den christlichen Gemeinden gelesen und galt ihnen als Heilige Schrift, als göttliche Offenbarung. Wir haben auch christliche Schriften, in denen die Herrschaft Roms mit Bildern des Abscheus und des Ekels beschrieben wird²⁾. Rom wird geschildert als das Weib, das an den großen Wassern auf den sieben Hügeln sitzt; sie hat mit den Königen der Erde gebuhlt und ist trunken vom Blut der Heiligen. Wehe über Wehe ertönt gegen sie; sie geht einem Sturz ohnegleichen entgegen. Es wird ihr gehen wie den Riesenstädten im Osten, von deren einstiger Herrlichkeit die Heiligen Schriften sprachen, und deren Ruinen man kannte. Das kaiserliche Rom wird mit Babylon verglichen, wird in sicherer Zuversicht seines Untergangs geradezu Babel genannt.

Die Verkündiger Christi konnten sich um so weniger dem Zauberklang der Zukunftsmusik entziehen, als sie selbst im Herzen eine ganz ähnliche Erwartung hegten. Auch ihre Blicke waren von der Gegenwart in eine herrliche Zukunft gerichtet. Sie hofften auf ein Reich, das bald kommen und allen Reichen der Erde ein Ende machen

1) Markus 12, 13ff.

2) Offenbarung 17, 1ff.

sollte. Nur war bei ihnen alles an den einen Namen Jesu geknüpft. In das grausige Gemälde der Apokalyptik ließ sich durch eine leichte Änderung die Gestalt Jesu einsetzen, und die Korrektur war so einleuchtend, daß das Ganze erst dadurch Licht und Leben zu erhalten schien. Der Wendepunkt der Geschichte, die Rettung Israels, wurde herbeigeführt durch die Wiederkunft Jesu. Er selbst hatte das gesagt. Wenn der Befehl Gottes ergeht, wenn der Erzengel Michael seine Stimme erhebt, und die Posaune des Gerichts erschallt, dann wird Jesus vom Himmel herabkommen¹⁾. Die verstorbenen Christen werden sich aus den Gräbern erheben und sich mit ihm vereinigen; die andere Schar der Auserwählten, die noch am Leben ist, wird sich versammeln und ebenfalls zu ihm stoßen. Das ist der Tag des Herrn. Ein Gericht über alle Menschen findet statt, über die verstorbenen und die lebenden, von Gott und Christus abgehalten. Der Menschensohn sitzt auf dem Thron seiner Herrlichkeit²⁾. Die Apostel setzen sich als Beisitzer des Gerichts auf zwölf andre Throne³⁾. Und dann erscheint die unendlich große Schar aller Menschen vor diesem Gericht, um den Urteilsspruch zu empfangen. Wer den Namen Jesu an der Stirn trägt, zieht ein in das Reich Gottes. „Selig sind, die zum Hochzeitsmahl des Lammes berufen sind!“⁴⁾ „Und jeder, der dahingegeben hat Haus und Hof, Brüder und Schwestern, Vater, Mutter und Kinder um meines Namens willen, wird das vielfältig wiederempfangen“⁵⁾. Alle andern Menschen gehen zugrunde.

Diesen enormen Umschwung aller Dinge erwartete man in der nächsten Zukunft. Die Propheten werden vorzugsweise von ihm gesprochen haben. Wenn der Prophet Agabus weissagte, daß eine Hungersnot bevorstehe für den ganzen Erdkreis⁶⁾, so wird er daran gedacht haben, daß die Hungersnot eine der Vorboten des Endes sein sollte nach apokalyptischer Überlieferung. In zahlreichen Worten Jesu und der Apostel spiegelt sich jener Glaube wieder. Sie gingen damals von Mund zu Mund als ein seliges Geheimnis, dessen man sicher war. „Ich sage euch wahrhaftig: es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie das Reich Gottes sehen.“⁷⁾ „Wahrlich, ich sage euch, dies Geschlecht wird nimmermehr vergehen, bis es alles geschieht.“⁸⁾ „Siehe ich stehe vor der Tür und klopfe an; wer meine Stimme hört und die Tür aufmacht, zu dem werde ich eingehen und mit ihm die Mahlzeit halten und er mit mir.“⁹⁾ In dem Bild von dem Bräutigam und der Braut brachte

1) 1. Thessalonicher 4, 15 ff.

2) Matthäus 25, 31.

3) Matthäus 19, 28.

4) Offenbarung 19, 9.

5) Matthäus 19, 29.

6) Apostelgeschichte 11, 28.

7) Lukas 9, 27.

8) Lukas 21, 32.

9) Offenbarung 3, 20.

man die Hoffnung zum Ausdruck. Christus und die Kirche sind füreinander bestimmt, und sie harret sehnsüchtig seines Kommens. Das Warten hat bald ein Ende; es ist eine Übergangszeit, die in der seligen Zukunft vergessen sein wird. Der Bräutigam kommt um Mitternacht und nicht alle werden gerüstet sein, ihn zu empfangen¹⁾. Er kommt wie ein Dieb in der Nacht, — wenn man ihn am wenigsten erwartet — wie die Wehen über die Schwangere²⁾. „Eure Lenden sollen gegürtet sein und die Lichter brennen, und ihr sollt Leuten gleichen, die ihren Herrn erwarten, wenn er aufbricht von der Hochzeit, damit sie ihm alsbald öffnen, wenn er kommt und anklopft. Selig sind die Knechte, die der Herr, wenn er kommt, wachend finden wird; wahrlich ich sage euch, er wird sich gürtet und sie sitzen heißen und wird herumgehen und ihnen aufwarten.“³⁾

In diese überirdische Weltanschauung lebte und betete man sich derartig hinein, daß man die vollen Konsequenzen daraus zog. Man fühlte sich als die Gemeinde der Heiligen, und sah der Zukunft mit seliger Freude entgegen. Wer zu ihr zählte, der gehörte beim Endgericht zu den Geretteten; wer aber in der Gegenwart Christus verwarf, über den wird der Herr einstmals sein Verdammungsurteil sprechen. Hier auf Erden hat jeder Mensch sein Schicksal zu wählen; wie er sich zu Jesus dem Messias stellt, das entscheidet über sein Geschick in Zeit und Ewigkeit. Die einen werden an jenem Tage den Namen Jesu an der Stirn tragen⁴⁾, die andern werden verworfen werden. Freilich handelte es sich nicht nur um die äußere Zugehörigkeit zur Gemeinde, sondern darum, daß jeder im Geist Jesu lebte. Sein Geist schuf die Menschen um, in ein neues Leben der Gerechtigkeit, der Bruderliebe und der Bereitschaft zum Leiden. Wer in seinem Leben nicht die Merkmale des Lebens Jesu zeigte, der war nicht sein. Die Apostel hatten als die Regenten der Gemeinde darüber zu entscheiden, ob einer würdig war, in ihre Gemeinschaft aufgenommen zu werden oder nicht, und sie hatten auch die Macht in Händen, unwürdige Mitglieder hinauszweisen. In ihnen war Christus lebendig, so daß ihre Entscheidungen unwiderruflich waren; sie würden ja auch beim Weltgericht als Christi Beisitzer fungieren. „Ich will dir die Schlüssel des Reichs der Himmel geben,“ wurde dem Petrus gesagt, „und was du auf Erden binden wirst, soll gebunden sein im Himmel, und was du auf Erden lösen wirst, soll gelöst sein im Himmel.“⁵⁾ Die Gemeinschaft der Galiläer in Jerusalem, so klein, so arm und so gedrückt sie war, stellte doch in ihrem Bestand und in ihrer

1) Matthäus 25, 1 ff.

2) 1. Thessalonicher 5, 2 f.

3) Lukas 12, 35 ff.

4) Offenbarung 14, 1 ff.

5) Matthäus 16, 19.

Leitung den ganzen Rest dar, der übrig bleiben wird, wenn die Herrlichkeit der Welt ein Ende nimmt im Schrecken, und wenn Gott selbst sein Regiment antritt, das er so lange hinausgeschoben hatte. Sie war schon hier auf Erden das Reich des Himmels. „Fürchte dich nicht, du kleine Herde; denn euer Vater hat beschlossen, euch das Reich zu geben.“¹⁾

Nicht minder ernsthaft zog man seine Folgerungen aus der einzigartigen Situation, in der man sich befand, nach einer andern Seite. Wenn schon in kurzer Zeit das Ende aller Zeiten bevorstand, dann hatte es keinen Sinn mehr, zu arbeiten und sich zu mühen über den Bedarf des Tages hinaus. War nur für den notwendigen Unterhalt gesorgt, so konnte man die Zukunft Gott überlassen. Die irdischen Güter verloren ihren Wert zum guten Teil im Glanz der Zukunft. Wer konnte sagen, wie oft man noch die Ernte des Ackers genießen und die Frucht der Bäume pflücken würde, bis alles in den großen Untergang hineingerissen würde. Wir hören ausdrücklich, daß manche begüterte Christen ihre Grundstücke verkauften und den Erlös der Gemeinde überwiesen²⁾. Denn die Gemeinde hatte große Bedürfnisse. Sie hatte viel Arme in ihrer Mitte, vor allem waren zahlreiche Witwen zu versorgen, und die gemeinsamen Mahlzeiten erforderten die Beihilfe vieler. Daher steuerten die Wohlhabenden bei für die Armen, und sie waren überzeugt, daß sie ihren irdischen Besitz Christus darbrachten. „Amen, ich sage euch, was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“³⁾

Es fehlt uns schließlich doch die nähere Vorstellung davon, wie wir uns das gemeinschaftliche Leben der Gemeinde zu denken haben, wir können es nur in den Hauptumrissen zeichnen. Allgemeine Erwägungen legen es nahe, und auch unsre Quellen lassen es erkennen, daß feste Ordnungen, die das Leben der Gemeinde regelten, nicht vorhanden waren. Man hielt sich in den Formen des Gottesdienstes und der Frömmigkeit an die jüdische Tradition, und überließ alles weitere dem Impuls des einzelnen und dem Zufall des Augenblicks. An eine prinzipielle Regelung der Verhältnisse hat man nicht gedacht; dazu fehlte die Ruhe und die Stimmung. Wenn man später in den heidenchristlichen Kreisen auf die ehemalige Gemeinde in Jerusalem hinblickte als auf ein Vorbild aller Christengemeinden, in der das Ideal christlicher Liebesgemeinschaft Wirklichkeit geworden war⁴⁾, so ist das gewiß in der Hauptsache richtig, da niemals wieder der Geist Christi eine Gemeinde so lebendig durchdrungen hat, wie jene

1) Lukas 12, 32.

2) Apostelgeschichte 4, 36; 5, 1 ff.

3) Matthäus 25, 40.

4) Apostelgeschichte 2, 44 ff.; 4, 32.

Schar der ersten Zeugen; es ist aber unrichtig, wenn man sich vorstellte, als ob eine strenge Ordnung christlich-sozialer Art, eine allgemeine Gütergemeinschaft damals durchgeführt worden wäre. Die Apostelgeschichte zeigt es selbst an andern Stellen, daß man davon weit entfernt war¹⁾. Überhaupt ist aber die Apostelgeschichte nicht in erster Linie als Quelle für die Gemeinde in Jerusalem zu verwerthen. Was sie uns gibt, sind Notizen über die Hauptereignisse im Leben der Gemeinde, Nachrichten, deren Wert nicht zu bezweifeln ist, und die augenscheinlich auf guter Überlieferung beruhen. Sie sind von dem Verfasser zusammengefügt und ergänzt worden zu einem Bild der Gemeinde, das wir als eine feinsinnige Darstellung bewundern, gerade weil sie von einem Späteren entworfen ist. Was uns aber das Wichtigste ist, die religiöse Physiognomie der Gemeinde, das entnehmen wir einer andern Darstellung, welche die Gemeinde von sich selbst entworfen hat, nämlich unsern drei ersten Evangelien. In den Erzählungen der Worte und Taten Jesu, welche sie damals sammelte, hat sie zugleich sich selbst gezeichnet. Aus jeder Biographie schaut der Biograph heraus, aus dem Bilde Jesu das Antlitz der ersten Gemeinde. Es ist um so treuer und wertvoller, als es ohne Absicht und ohne Reflexion entworfen ist. Es ist eine Selbstbiographie wider Willen.

5. Die Sammlung der Evangelien.

Was wir an echten Worten und Taten Jesu besitzen, ist in jenen Jahrzehnten dem Gedächtnis der Gemeinde und dann dem Papier anvertraut worden, von den Augenzeugen seines Lebens und von denen, die deren Umgang genossen hatten. Es war ihnen allen eine heilige Sache, diesen Schatz zu sammeln; die Worte Jesu waren die Richtschnur ihres Lebens und verbürgten eine selige Zukunft; und die Wunder Jesu zeigten seine göttliche Macht und Herrlichkeit. Sie haben mit Jüngertreue gesammelt und niedergeschrieben. Es gibt kein besseres Medium für Überlieferungen als einfache Menschenherzen. Dazu lebten sie unter Verhältnissen, die der treuen Fixierung der Worte Jesu überaus günstig waren. Die Jünger Jesu standen auf demselben Boden, auf dem Jesus gewandelt hatte; sie sprachen seine Sprache; das Alte Testament war nach wie vor ihre Heilige Schrift, ihre Gottesdienste waren von denen der Juden nicht allzu verschieden; ihre Feinde waren dieselben, die ihm nach dem Leben getrachtet hatten. So wurde das Bild Jesu auf den richtigen Hinter-

¹⁾ Apostelgeschichte 5, 4; 4, 37.

grund gezeichnet und es blieb vor dem schlimmen Schicksal bewahrt, durch Umsetzung in ein anderes Milieu Zug für Zug verschoben zu werden.

Es werden ihrer viele gewesen sein, die etwas von Jesus zu erzählen wußten. Wo überhaupt Jünger von ihm lebten, wird man von ihm gesprochen haben, und je mehr seine Anhänger zunahmen, um so mehr wird die Erinnerung aufgewacht sein. Vieles wird in den Städten am See Genezareth aufbewahrt geblieben sein, nicht weniger in Jerusalem. Wir haben gewiß bei weitem nicht alles, was damals erzählt wurde. Es ist bezeichnend, daß unsre drei ersten Evangelien, jedes nach dem andern, noch neue und wertvolle Quellen zu erschließen weiß, und daß endlich das vierte uns manches berichtet, von dem die andern nichts wissen. Wir müssen demnach vermuten, daß damals noch vieles bekannt war, was später als minder wichtig erschien, deshalb vergessen wurde und schließlich nicht mehr überliefert worden ist. Das beste und wichtigste aber ist uns erhalten, und es genügt, um ein Bild von dem Leben und der Lehre Jesu zu gewinnen.

Die Überlieferung von Jesus wurde aber von Anfang an unter ganz bestimmte Gesichtspunkte gestellt. Jesus hatte sich durch seine Auferstehung als den Messias erwiesen; er war der, von dem die Propheten gesprochen hatten. Als fromme Juden und eifrige Leser der Bibel stellten die Jünger alles, was sie von Jesus wußten, in die Beleuchtung der alten Schriften, der Psalmen und Propheten. Beides gehörte für sie natüremäßig zusammen als Weissagung und Erfüllung. Sie scheinen mit Entzücken jede Stelle entdeckt zu haben, die von dem kommenden Messias sprach oder sich auf ihn beziehen ließ; dann werden sie sich Jesu Leben in Gedanken vor Augen gestellt haben, um zu erwägen, ob sich nicht noch spezielle Gleichungspunkte zwischen den Worten der Propheten und den Zügen Jesu ergaben. Die Prophetenstellen, die im Sinne Jesu von einer Vertiefung der Frömmigkeit sprachen, werden mit besonderer Freude verlesen worden sein; man schöpfte aus ihnen das Selbstbewußtsein, den Tempeldienst als das minder Wesentliche zu betrachten und ein Leben nach Jesu Grundsätzen zu führen.

Aber nicht nur das Alte Testament sprach von dem Messias. Die jüdischen Schriftgelehrten hatten sich seit längerer Zeit des heiligen Stoffes bemächtigt, und hatten durch Ausdeutung und Kombination dem Alten Testament noch eine Menge bestimmter Züge abgewonnen, mit denen sie das Bild des künftigen Messias ausstatteten. Wir werden uns vorzustellen haben, daß jene messianische Dogmatik in ihren wichtigsten Resultaten schon längst aus dem Studium der

Theologen in das Bewußtsein des Volkes übergegangen war, und den Christen erwuchs damit die neue Aufgabe, die Überlieferung von Jesus mit dem jüdischen Messiasideal auszugleichen. Zahlreiche Züge in allen vier Evangelien erklären sich aus diesem Bestreben. Der Messias sollte ein Nachkomme Davids sein, — diesem Nachweis dienen die beiden Stammbäume, in aufsteigender und absteigender Linie, die bei Matthäus¹⁾ und Lukas²⁾ erhalten sind. Er sollte aus der Verborgenheit plötzlich auftauchen³⁾ — das war am leichtesten darzulegen, da man von seinem Werdegang nur allzuwenig zu erzählen wußte. Der Prophet Elias sollte sein Vorläufer sein — und Jesus hatte einen gewaltigen Wegbereiter gehabt, Johannes den Täufer, der im Geist und in der Kraft des Elias gewirkt hatte⁴⁾. Andere gaben ihm zwei Herolde, Moses und Elias, — diese beiden waren Jesus erschienen auf dem Berge der Verklärung⁵⁾. Der Messias sollte auf der Höhe des Ölbergs erscheinen und nach Sacharja 9, 9 auf einem Eselsfüllen in Jerusalem einziehen — und Jesus war ja auf seiner letzten Reise über Bethphage am Ölberg gekommen und ein junger Esel hatte ihn getragen, als die Volksmenge ihm als Messias zujubelte. Und wenn schließlich das Leben Jesu den wesentlichsten Zug jenes jüdischen Messiasbildes zu entbehren schien, die königliche Macht, mit der er das Reich seines Vaters David aufrichten und ein Herrscher der Welt werden sollte, so wurde dies alles gläubig in die Zukunft verlegt. Sein schmachvoller Tod war nur der schmerzvolle Übergang zur Herrlichkeit des Vaters, in der er sich nunmehr befand, und in Herrlichkeit wird er wiederkommen, um alles einzulösen, was die Frommen von ihm glaubten und erhofften.

Man sah die Stadt Jerusalem und das ganze Land mit andern Augen an, seitdem der Herr dort geweiht hatte. Die Stätten, die sein heiliger Fuß berührt hatte, schienen geweiht zu sein, und mahnten täglich an die wunderbaren und erschütternden Ereignisse, die sich dort zugetragen hatten. Es konnte nicht ausbleiben, daß bald die Steine zu reden anfangen und ihrerseits Träger der Überlieferung wurden. Auf solchem Boden pflegt dann die Legende zu keimen. Davon ist aber nur sehr wenig in die Evangelien gelangt, in denen wir meines Wissens überhaupt nur einen Fall eigentlicher Lokalüberlieferung finden. Durch eine etymologische Spielerei wurde der sogenannte Blutacker bei Jerusalem mit dem Tode Jesu dadurch in Verbindung gebracht, daß man erzählte, er sei für das Blutgeld der dreißig Silberlinge gekauft worden⁶⁾ und Judas Ischariath habe dort seinen Tod

1) Matthäus 1, 1 ff.

2) Lukas 3, 23 ff.

3) Johannes 7, 27.

4) Lukas 1, 17.

5) Markus 9, 4.

6) Matthäus 27, 7 f.

gefunden¹⁾. Das ist allerdings ein Zug echter Lokalsage, dem ich aber ähnliches nicht an die Seite zu stellen vermöchte. Es muß doch eine Voraussetzung zur Legendenbildung gefehlt haben: das, was man später Reliquienkultus nannte. Wo eine Generation dazu neigt, den Erdenrest für heilig zu halten, da werden bald viele Reliquien vorhanden sein und die heiligen Stätten werden wie Pilze aus dem Boden wachsen. Das ist auf demselben Boden Palästinas im vierten Jahrhundert der Fall gewesen, aber noch nicht im ersten. Es scheint nicht in der Sphäre des Judentums gelegen zu haben. Man verehrte in Bethlehem die Geburtsstätte Jesu, — wir hören aber nirgends, daß man Stall und Krippe gezeigt hat. Es fehlt jede Andeutung darüber, daß das Grab Jesu der Gegenstand besondrer Andacht gewesen wäre. Die Tradition war zurückhaltend. Was dieser Art auf Jerusalem zurückgeht, stammt aus viel späterer Zeit. Wenn man daran denkt, wie gefährlich diese Art von Legendenbildung der geschichtlichen Überlieferung zu sein pflegt, haben wir allen Grund zur Befriedigung, daß die Keime der Evangelien von solchem Schlinggewächs verschont worden sind.

In solcher Sphäre lebte man, mit derartigen Gedanken beschäftigte man sich, und unter diesen Gesichtspunkten hat man die Worte und Taten Jesu niedergeschrieben. Denn der Weg von der mündlichen Erzählung bis zur schriftlichen Aufzeichnung war damals so kurz wie heute; es ist gewiß sehr früh mancherlei aufgeschrieben worden, einzelne kleine Geschichten von Jesus, einzelne Worte und selbst kleine Zusammenstellungen von solchen. Im ganzen wird man sagen dürfen, daß die namenlosen Autoren etwas erreicht haben, was der biographischen Kunst der damaligen Zeit unerreichbar gewesen wäre; sie haben ein Bild Jesu geschaffen, dessen Echtheit sich stets aufs neue bewährt. Denn auf jenen ersten Sammlungen von Worten und Taten Jesu, die auf solche Weise zustande kamen, beruhen unsre drei ersten Evangelien, und aus dem ersten und dritten lassen sich noch große Partien ausscheiden, die damals in Jerusalem zusammengestellt sind. Man wird ursprünglich und in der Regel aramäisch geschrieben haben und den weiteren Schritt, den unsre Evangelienstoffe durchlaufen haben, die schwierige Umsetzung in die griechische Sprache, andern überlassen haben; er wird aber ebenfalls noch an Ort und Stelle gemacht sein. In allen Städten Palästinas, nicht am wenigsten in Jerusalem, gab es zwei- und dreisprachige Menschen, wie das bei unterworfenen Nationen überall der Fall ist. In Jeru-

¹⁾ Apostelgeschichte 1, 18f.

salem wird jeder halbwegs Gebildete griechisch gesprochen haben, außerdem noch mancher andere, der durch seine Geschäftsbeziehungen auf den Verkehr mit Griechen und Römern angewiesen war; die zahlreichen Hellenisten waren alle mehr oder weniger geborene Griechen. In der Gemeinde waren also zweisprachige Elemente genug vorhanden, und damit war die Möglichkeit gegeben, den Evangelienstoff ins Griechische zu übersetzen. Denn das war schon in Jerusalem selbst schwerlich zu umgehen. Es ist wohl denkbar, daß unter den jerusalemitischen Christen griechische Juden vorhanden waren, denen die aramäische Sprache abhanden gekommen war oder die sie gar nicht mehr gelernt hatten. Bei jedem Schritt, den die christliche Mission über den Stadtbezirk hinaus unternahm, wird man auf Juden mit griechischer Muttersprache gestoßen sein. Es war also eine Notwendigkeit, schon in Jerusalem die Evangelienstoffe ins Griechische zu übersetzen. Die Übersetzungen sind übernommen worden von einfachen Menschen, die damit keine gelehrte Arbeit lieferten, sondern die mit der linken Hand weitergaben, was sie mit der rechten empfangen hatten, und daher ist alles so wohl geraten. Es ist bis auf den heutigen Tag nur in wenigen Fällen gelungen, unsern Evangelien Übersetzungsfehler nachzuweisen. Das kommt daher, daß das Gold der Überlieferung sogleich an derselben Stelle, an der es zutage gefördert war, in kursfähige Münze ausgeprägt wurde, in der es durch die Welt wandern konnte. Da hatten später unsere vier Evangelisten eine verhältnismäßig leichte Arbeit, wenn sie aus den schon geformten Stoffen Erzählungen vom Leben Jesu gestalteten, die den Anforderungen einer Biographie einigermaßen entsprachen. Unsere Evangelien sind später in der Heidenkirche verfaßt worden, die Stoffe dazu aber sind ihnen geformt und übersetzt worden in der Judenkirche von Jerusalem. Die erste Gemeinde hat damit der Kirche aller Zeiten einen Dienst geleistet, den nur sie zu leisten imstande war, und durch die Art, wie sie sich dieser Aufgabe entledigt hat, hat sie sich den Dank aller Generationen von Christen erworben. Das Bild Jesu, des Stifters der Religion, ist damit für alle Zeiten erhalten geblieben. „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht.“¹⁾ Jedes der kommenden Geschlechter von Christen wurde in den Stand gesetzt, mit den Mitteln der Wissenschaft, die ihm seine Zeit darbot, hinabzusteigen in die Brunnenstube des Christentums, um sich an dem Bilde Jesu zu orientieren und zu erheben über den Streit und die Aufgaben der Gegenwart. Die Gewähr ewiger Jugend war dem Christentum damit auf den Weg gegeben.

¹⁾ Markus 13, 31.

6. Ausbreitung und Verfolgung.

Bei den tumultuarischen Zuständen, die damals in Jerusalem herrschten, hätte selbst die kleinste und ruhigste Gemeinschaft schwerlich einer ungestörten Entwicklung sich erfreuen können. Die Synagoge der „Galiläer“ konnte es um so weniger, als sie in mehr als einer Beziehung ständigen Anstoß gab. Ihre Gemeinschaft wird schon in den ersten Jahren so groß gewesen sein, daß sie viele Augen auf sich zog, und ihr Spezialdogma, ihre Botschaft, auch wenn sie nur Freude und Segen verhieß, war von so revolutionärer Art, daß es der Gegenstand erregter Debatten werden mußte. War der Gekreuzigte der Messias, dann war das Urteil über ihn, das damals das Synedrium gefällt hatte, ein ungeheures Verbrechen gewesen; und war das Leben nach Christi Grundsätzen, das die Gemeinde zu führen sich mühte, Gott wohlgefällig, dann waren die Bestrebungen der eifernden Frommen, der Pharisäer, auf einem falschen Wege. Private Diskussionen zwischen Christen und Juden werden daher an der Tagesordnung gewesen sein, und nicht alle werden einen friedlichen Verlauf genommen haben. Das hohe Ansehen, dessen sich Jakobus der Gerechte bei den Juden erfreute, scheint nicht immer imstande gewesen zu sein, die Gegensätze auszugleichen und die Gemüter zu beruhigen. Bei den ersten Schritten, welche die junge Gemeinde ins Leben tat, zeigte es sich, daß ihre Botschaft nicht den Frieden bedeutete, sondern das Schwert¹⁾. Das Synedrium mußte sich bald mit den Galiläern beschäftigen²⁾. Es kam auch zu schärferen Zusammenstößen, die für die junge Gemeinde verhängnisvoll wurden. Der Hellenist Stephanus, eins ihrer begabtesten Mitglieder, wurde nach kurzem tumultuarischem Verfahren gesteinigt³⁾, und die Gemeinde wurde durch die entfesselte Volkswut gezwungen, Jerusalem auf einige Zeit zu verlassen⁴⁾. Auf Veranlassung des Synedriums wurde fast eine systematische Verfolgung aller Christen ins Werk gesetzt⁵⁾. Der Pharisäer Saul aus Tarsus wurde nach Damaskus geschickt mit Briefen an die dortige Synagoge, um auf die Christen aufmerksam zu machen⁶⁾. Wir erhalten dadurch eine Notiz über die Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahren. Welchen Umfang muß die christliche Bewegung gehabt haben, wenn sie schon im Jahre 35 bis weit über die Nordgrenze Palästinas hinausgedrungen war, daß in Damaskus eine Gemeinde bestand!

Ein Regierungswechsel gab den Gegnern eine zweite Gelegenheit, diesmal zu einem größeren Schlage. Durch die Thronbesteigung des

1) Matthäus 10, 34.

2) Apostelgeschichte 7, 58 ff.

3) Apostelgeschichte 8, 3.

2) Apostelgeschichte 4, 5 ff.; 5, 27 ff.

4) Apostelgeschichte 8, 1.

6) Apostelgeschichte 9, 1 ff.

Kaisers Klaudius bekam König Herodes Agrippa, der bis dahin mit steigendem Glück die Herrschaft über die nördlichen Gebiete von Palästina sich zu verschaffen gewußt hatte, nunmehr auch Judäa in seine Hand, so daß ganz Palästina auf kurze Zeit wieder einmal von einem eingeborenen Herrscher regiert wurde. Agrippa fühlte sich als jüdischen König, begünstigte daher in Jerusalem die radikale Nationalpartei und wandte sich gegen ihre Feinde. Einer der Apostel, Jakobus, der Bruder des Johannes, wurde damals hingerichtet, Petrus nur durch ein Wunder aus dem Gefängnis befreit¹⁾. Das muß etwa im Jahre 44 gewesen sein. Es war ein Glück, daß Jakobus der Gerechte unangetastet blieb, und damit der Gemeinde ihr Haupt erhalten wurde.

Die Verfolgungen zerstreuten die Führer der Gemeinde im Lande, und dienten damit zugleich der Ausbreitung des Evangeliums; es ist aber gewiß, daß auch ohnedies von Anfang an eine lebhaft Mission in ganz Palästina und selbst über dessen Grenzen hinaus getrieben worden ist. Denn wer überzeugt war, daß der Messias erschienen sei und daß er in Kürze wiederkommen werde, konnte die Gewißheit unmöglich in seinem Herzen bewahren. Der Gedanke war in Palästina unendlich populär; alle frommen Patrioten warteten auf den Helden aus Davids Stamm. Die ersten Jünger waren so eng mit ihrem Volk verwachsen, daß sie, was alle anging, auch allen bringen mußten. Die gebotene Stätte für ihre Predigt waren die Synagogen der Städte und Dörfer, wo sich die fromme Judenschaft mit ihrem Anhang alle Sabbate versammelte. Dort wurden die heiligen Gebete gesprochen, die Heilige Schrift verlesen, wenn nötig auch übersetzt, und vor allem durch die Predigt ausgelegt. Jeder erwachsene Israelit durfte sich hören lassen²⁾; der Gottesdienst war nicht an bestimmte Personen gebunden. Wer eine neue Botschaft von Bedeutung hatte, war gewiß, ein aufmerksames Publikum zu finden. Da mag in kurzer Zeit eine Bewegung durch alle Synagogen Palästinas gegangen sein: der Messias ist gekommen. Aber war Jesus wirklich der, auf den alle Zukunft gestellt war? Er war rechtskräftig verurteilt worden und hatte am Kreuz geendet. Es wird überall Schriftgelehrte und Schriftkundige gegeben haben, die dies und andere Argumente den Boten des Evangeliums entgegenhielten. Dann kam es zu Disputationen, wie bei Stephanus, die gewiß nicht nur in jenem Fall vom Wortgefecht der Kundigen zu Gewaltausbrüchen der Menge übergingen. An vielen Orten wurden kleine Kreise für den Glauben an Jesus ge-

1) Apostelgeschichte 12, 1ff.

2) Lukas 4, 16.

wonnen, wohl nur an wenigen die Mehrzahl der Volksgenossen. „Denn viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt“¹⁾, so lautet die resignierte Kunde der Evangelien über den Erfolg der Mission in Palästina. „Die Hochzeit ist bereit, aber die Gäste waren es nicht wert“²⁾.

Die Botschaft war aber so aktuell, und die Begeisterung so groß, daß man sich an dem regulären Weg der Mission nicht genügen ließ. Wo man ging und stand, sprach man von Jesus dem Messias. Man überließ es nicht den wenigen Führern allein, die Botschaft weiterzutragen; jeder, den der Geist trieb, sagte, was ihm eingegeben wurde zu predigen. War an dem eigenen Orte die Aussicht weiterzukommen für den Augenblick versperrt, so ging man an den nächsten.

Die Grundsätze für diese Mission stehen noch in unsern Evangelien: „Zieht auf keiner Heidenstraße und betretet keine Samariterstadt; geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel. Auf eurem Gang verkündet: Das Himmelreich ist herbeigekommen; heilt die Kranken, weckt die Toten auf, reinigt die Aussätzigen, treibt die Dämonen aus.“³⁾ „Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben, und eure Perlen nicht vor die Säue werfen, damit sie sie nicht mit ihren Füßen zertreten und sich umwenden und euch zerreißen.“⁴⁾ Man machte sich auf den Weg nur mit Sandalen beschuht und mit einem Stock zum Wandern in der Hand, ohne Brot, ohne Tasche, ohne Geld im Gürtel und ohne Obergewand⁵⁾, — alles trug den Charakter höchster Eile und Improvisation. Man stand unter dem Eindruck des Wortes, das Matthäus bewahrt: „Ihr sollt noch nicht fertig sein mit den Städten Israels, bis der Sohn des Menschen kommt.“⁶⁾ Das Evangelium sollte allen Juden angeboten werden. Nahm es jemand nicht an, so hielt man sich bei ihm nicht auf: man schüttelte den Staub von den Füßen, zur Anklage für ihn beim jüngsten Gericht⁷⁾. Desto herrlicherer Lohn erwartete alle, die der neuen Botschaft gegenüber sich freundlich zeigten; selbst die geringsten Zeichen einer gütigen Gesinnung werden von dem Herrn der Herrlichkeit angerechnet werden. „Wer euch aufnimmt,“ hatte Jesus gesagt, „nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. Wer einen Propheten aufnimmt in eines Propheten Namen, der wird eines Propheten Lohn empfangen. Wer einen Gerechten aufnimmt in eines Gerechten Namen, der wird eines Gerechten Lohn empfangen. Und wer einem von diesen Kleinen nur einen Becher frischen Wassers reicht in eines Jüngers Namen, — wahrlich ich sage euch, er soll mit nichten um seinen Lohn kommen.“⁸⁾ Die Evangelien sind

1) Matthäus 22, 14. 2) Matth. 22, 8. 3) Matth. 10, 5 ff. 4) Matth. 7, 6.

5) Markus 6, 8 f. 6) Matth. 10, 23. 7) Markus 6, 11. 8) Matth. 10, 40 ff.

voll von Worten Jesu, die in dieser Zeit von Mund zu Mund gingen; und sie schildern uns besser und vollständiger als alle andern Berichte die Schicksale dieser ersten Mission. „Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe; so seid denn klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben. Nehmt euch aber in acht vor den Menschen; denn sie werden euch an die Synedrien ausliefern, und werden euch in ihren Synagogen geißeln. Wenn sie euch aber ausliefern, so sorgt nicht, wie oder was ihr reden sollt, denn es wird euch in jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters, der durch euch redet.“¹⁾ „Ein Jünger ist nicht über dem Meister, noch ein Knecht über seinem Herrn. Der Jünger muß zufrieden sein, daß es ihm gehe wie seinem Meister, und der Knecht, wie seinem Herrn. Haben sie den Hausherrn Beelzebul geheißt, wie viel mehr seine Leute. So fürchtet euch denn nicht vor ihnen.“²⁾ „Und fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber die Seele nicht töten können; fürchtet euch vielmehr vor dem, der Seele und Leib verderben kann in die Hölle. Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Und doch fällt keiner von ihnen zur Erde ohne euren Vater. Bei euch aber sind die Haare auf dem Haupt alle gezählet. So fürchtet euch denn nicht; ihr seid mehr als viele Sperlinge. Wer überall sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem will auch ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel“³⁾. Das sind Worte, die sich auf die ersten Missionare beziehen, und die uns ihre Schicksale vor Augen stellen. Andere schildern die Leiden welche das Evangelium für die neuen Christen im Gefolge hatte. „Denkt nicht, daß ich gekommen sei, Frieden zu bringen auf Erden, ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich bin gekommen, zu entzweien den Menschen mit seinem Vater, die Tochter mit ihrer Mutter, die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter, und seine eigenen Leute werden des Menschen Feinde sein.“⁴⁾ „Es wird aber ein Bruder den Bruder ausliefern zum Tode, und ein Vater sein Kind; und werden aufstehen Kinder gegen Eltern und sie zum Tode bringen. Und ihr werdet gehaßt sein von allen um meines Namens willen. Der aber ausharrt bis ans Ende, der wird gerettet werden“⁵⁾. „Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn mich, der ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt, denn mich, ist meiner nicht wert.“⁶⁾ „Denn wer sich meiner und meiner Worte

1) Matth. 10, 16 ff.

2) Matth. 10, 24 ff.

3) Matth. 10, 28 ff.

4) Matth. 10, 34 ff.

5) Matth. 10, 21 ff.

6) Matth. 10, 37 f.

schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich der Sohn des Menschen auch schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln.“¹⁾ „Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, der wird es retten.“²⁾ Damit getrösteten sich die ersten Nachfolger Jesu auf seinem Leidenswege.

Wie aus dem bisherigen hervorgeht und wie sich später bei dem Apostelkonzil ergab³⁾, hielten sich die Jünger mit der Botschaft des Evangeliums lediglich an das Volk der Verheißung. Die meisten der improvisierten Missionare werden schon durch ihre Unkenntnis des Griechischen genötigt gewesen sein, sich innerhalb der Grenzen Palästinas zu halten. Alle waren in Liebe und in Haß so sehr Juden, daß sie eine Predigt an die Heiden kaum erschwingen konnten. Dazu standen ihnen die Verhältnisse im Wege. Es war für sie zu schwierig, mit Außenstehenden anzuknüpfen. Die Voraussetzungen religiöser Art, die erforderlich waren, die Botschaft von dem Messias in dieser Form aufzunehmen, wie sie die ersten Missionare weitertrugen, waren bei Römern und Griechen nicht vorhanden. Mögen also zuweilen Ausnahmen gemacht worden sein, im ganzen wandte man sich nur an Juden; notgedrungen, und mit Absicht. Die Beschränkung ergab sich aus dem Gesichtskreis der Gemeinde, die den Messias auf die damalige Lage des jüdischen Volkes bezog. Wenn man die Welt von Jerusalem aus betrachtete, waren der Propaganda des Christentums enge Grenzen gezogen. Das jüdische Volk war nur ein kleiner Bruchteil im Ganzen des römischen Reiches; selbst in seinem Stammlande, in dem es seit über tausend Jahren saß, war es beherrscht von der römischen Verwaltung und angegriffen von der überlegenen griechischen Kultur. Die Städte außer Jerusalem waren in überwiegender Anzahl von hellenistischer Bevölkerung bewohnt; von den alten Landschaften des Landes war Samaria kein jüdisches Gebiet zu nennen, und Galiläa war erst kürzlich wieder judaisiert worden. Es war also zunächst das Judenviertel der Städte, und das Gebirge von Judäa und Galiläa, wo die frohe Botschaft von Christus erschallen konnte. Die weite Diaspora nahm man nur gelegentlich in Angriff.

Dieser Grundsatz war aber eigentlich selbst in Palästina nicht durchführbar, und er ist dort zuerst durchbrochen worden zugunsten der Samariter. Samarien lag mitten im jüdischen Lande, eingeschlossen von Judäa, Galiläa und Peräa, eine vollständige Enklave. Die Be-

1) Markus 8, 38.

2) Markus 8, 35.

3) Apostelgesch. 15, 1 ff.

völkerung war ursprünglich jüdisch gewesen, hatte aber seit der Rückkehr aus der assyrischen Gefangenschaft einen besonders starken heidnischen Bestandteil aufgenommen und sich seitdem von den Juden abgesondert. Sie hatten einen eigenen Tempel auf dem Berge Garizim erbaut¹⁾, und als Heilige Schrift erkannten sie nur die fünf Bücher Mosis an, wie es der kümmerliche Überrest des Volkes bis zum heutigen Tage hält. Die Juden pflegten sie zu meiden²⁾, und aus den nationalen und religiösen Unterschieden hatte sich ein Nachbarhaß schlimmster Art entwickelt, den auch die gemeinsame Feindschaft gegen Rom nicht zu beseitigen vermocht hatte. Trotzdem war Samarien von der christlichen Bewegung, die ganz Palästina erschütterte und bald seine Grenzen überschritt, nicht künstlich auszuschließen. Der Boden war auch dort bereitet, denn die Samariter hofften ebenfalls auf den Messias³⁾, wie ihre Nachkommen noch heute tun. Da mußte bei der ersten Gelegenheit ein Funke aus Galiläa oder Judäa überspringen und zünden. Nach der Apostelgeschichte wäre es einer der Siebenmänner, Philippus, gewesen, der in Samarien zuerst gepredigt hat⁴⁾, und das Kollegium in Jerusalem hätte seinen Segen gegeben zu dieser ersten außerjüdischen Kolonie⁵⁾. Der Entschluß mag ihnen als gebornen Juden nicht leicht geworden sein; denn die Ausdehnung der Mission auf das Samariterland war ursprünglich nicht beabsichtigt gewesen⁶⁾. Das Lukas-Evangelium spiegelt noch die damalige Situation wieder, indem es die Geschichten überliefert, welche der Gemeinde in Jerusalem als Fingerzeig dienten für den folgeschweren Entschluß, den sie damals faßten. Am Gleichnis vom barmherzigen Samariter, der besser handelte als der Priester und der Levit vom Tempel in Jerusalem⁷⁾, machte man sich deutlich, daß in Jesu Augen der nationale Unterschied verschwinde, und von den zehn Aussätzigen, die Jesus geheilt hatte, war wiederum der eine Samariter dankbarer gewesen als die neun Juden⁸⁾. Sie waren also nicht auszuschließen von der neuen Botschaft. An der Hand der Worte Jesu durchbrach man die engsten nationalen Schranken. Immerhin konnten die Strenggläubigen ihr Gewissen damit beschwichtigen, daß sie lediglich an die Stelle des pharisäischen Begriffs vom Volke Israel einen weiteren gesetzt hätten, und daß man im ganzen dabei geblieben wäre, nur den Kindern vom Hause das Heil anzubieten.

Sobald aber die Mission die Grenzen des Heiligen Landes überschritt und ins Reich kam, ergaben sich neue Verhältnisse, die eine

1) Johannes 4, 20.

2) Johannes 4, 9.

3) Johannes 4, 25.

4) Apostelgeschichte 8, 4 ff.

5) Apostelgeschichte 8, 14 ff.

6) Matthäus 10, 5.

7) Lukas 10, 30 ff.

8) Lukas 17, 11 ff.

Revision der Missionsregel forderten. Man stieß auf die große jüdische Diaspora.

Von den Säulen des Herkules bis über Mesopotamien hinaus, bis tief in das Herz des Partherreiches hinein, von unsern Rheinstädten an bis in die afrikanische Wüste, von den griechischen Städten in Südrußland bis nach Äthiopien hin war die damalige Welt überzogen mit einem Netz jüdischer Kolonien¹⁾. Wenn wir uns dieselben auf einer Karte vergegenwärtigen, bemerken wir, daß die östliche Hälfte des Mittelmeeres stärker besetzt war als die westliche, und nirgends waren die Niederlassungen zahlreicher als in den Landschaften Kleinasiens, Griechenlands, Italiens und vor allem Ägyptens. In Ägypten belief sich ihre Anzahl auf eine Million²⁾; es soll der siebente Teil der Gesamtbevölkerung gewesen sein; von den fünf Stadtquartieren Alexandriens gehörten zwei den Juden³⁾. Sie waren von Alexander dem Großen und seinen Nachfolgern veranlaßt worden auszuwandern, um die neuen Griechenstädte füllen zu helfen; bald hatten sie den Vorteil erkannt, den der Orientale über den Westeuropäer in Handel und Wandel so leicht davonträgt: sie brachten es zu Wohlstand und Ansehen. Den ersten Ansiedlern folgten neue Scharen aus der Heimat, zumal die Lage des Judentums in Palästina gedrückter wurde. Damals ist aus den Juden das Handelsvolk geworden, das sich am wohlsten unter Fremden fühlt.

Die Regierung war in der Regel den jüdischen Kolonien günstig gesinnt, und stattete sie mit manchen Privilegien aus⁴⁾. Die Gemeinden besaßen alle in irgendeiner Form die staatliche Anerkennung, sie verwalteten selbständig ihr Vermögen; ihr Kultus war überall gestattet und wurde nötigenfalls polizeilich geschützt. Es war den Gemeinden zugestanden, ihre Mitglieder bei gegebenem Fall vor ein jüdisches Gericht zu ziehen und sie dort nach dem Recht ihrer Väter zu richten. Auf die religiösen Eigentümlichkeiten der Juden nahm der Staat weitgehende Rücksicht, indem er das Sabbatgesetz respektierte und sogar alle Juden vom Militärdienst befreite, um eine Kollision ihres Gewissens mit den Pflichten des Gehorsams zu vermeiden. Alles das zeigt noch einmal die Bedeutung und die Größe der Diaspora. Mit einem minderwertigen Bestandteil der Bevölkerung hätte der römische Staat nicht so viel Umstände gemacht.

1) Vergl. die genauen Nachweise bei Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 1—70. — In Guthe's Bibelatlas n. 19 ist die Verbreitung der Juden im römischen Reich eingezeichnet. Guthe berücksichtigt nur die Nachrichten bis zum Ende des 1. Jahrhunderts nach Christus, während Schürer die ersten vier Jahrhunderte heranzieht.

2) Philo, In Flaccum c. 6.

3) Philo, In Flaccum c. 8.

4) Vergl. Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 105 ff.

Das Judentum der Diaspora erwiderte das Entgegenkommen des Staates, indem es sich der hellenistischen Kultur öffnete. Aus den Juden wurden Griechen, zunächst in der Sprache, allmählich auch in Gesinnung und Weltanschauung. Die Verfassung der Synagogengemeinden lehnte sich an die Kommunalverfassung der griechischen Städte an¹⁾; die Heilige Schrift wurde ins Griechische übersetzt, die Gottesdienste wurden in griechischer Sprache gehalten. In jüdischen Gräbern und Synagogen finden wir Beispiele der antiken Wandmalerei²⁾ und Mosaikunst³⁾, sogar mancherlei figurliche Darstellungen, die doch im Gesetz Mosis verboten waren.

Andrerseits bemerken wir in der griechisch-römischen Kultur zuweilen einen jüdischen Einschlag, der uns zeigt, daß man sich auch auf jener Seite von den Juden Beiträge zum Besten der Allgemeinheit liefern ließ. Die Stadt Apameia Kibotos in Phrygien, wo die Flutsage lokalisiert war, prägte im dritten Jahrhundert Münzen mit dem Bilde des Noah in der Arche⁴⁾. In Pompeji sieht man in einem heidnischen Hause ein Wandbild, das das Urteil Salomonis darstellt⁵⁾ und eine pompejanische Konservenfabrik stellte koschere Fischsaucen für den Gebrauch der Juden her⁶⁾. Es war doch in der Diaspora ein Judentum ganz andern Schlages entstanden, als es in Palästina möglich gewesen wäre, wo das Heilige Land das Volk an seine eigenen Überlieferungen erinnerte und zu einem Widerstand gegen alles Fremde aufzufordern schien. In der vielgemischten Bevölkerung des römischen Reiches bildete das Judentum einen Einschlag, der sich von andern Fäden des bunten Gewebes nicht wesentlich unterschied und mit ihnen in voller Harmonie zu stehen schien.

Und doch wahrte das Judentum auch in der Fremde seinen Charakter und seine Selbständigkeit, da es seiner Religion treu blieb und die Verbindung mit Jerusalem nicht löste. So kamen die vielfachen Beziehungen, in denen es zu der umgebenden Welt stand, schließlich wieder seiner Religion zugute.

Die Schätzung, deren sich das Judentum in weiten Kreisen der Bevölkerung erfreute, beruhte zum großen Teil auf seinen religiösen

1) Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 91 ff.

2) Vergl. die Malereien des jüdischen Zömeteriums in der Vigna Randanini bei Rom; Abbildungen bei Roller, Catacombes Bd. 1 pl. 4.

3) Vergl. die Mosaiken der Synagoge in Hammam-el-Lif bei Karthago; Abbildungen in der Revue archéologique 3. Série Bd. 3 (1884) pl. 7—10.

4) Abbildung in Cabrol, Dictionnaire Bd. 1, S. 2515; vergl. dazu Usener Religionsgesch. Unters. Bd. 3, S. 48 ff.

5) Abbildung bei Mau, Pompeji in Leben und Kunst, 2. Aufl., S. 16.

6) *Muria casta* und *garum castum* oder *castimoniale*. Corp. inscr. lat. 4, 2609 u. 2569. — Nach Plinius hist. nat. 31, 44 (96) wurde diese Sorte von den Juden gebraucht.

Überlieferungen. Die jüdische Religion verstand es, sich den Einheimischen in einer Form vorzustellen, die des allgemeinen Beifalls sicher war. Die Fremdenkolonie schloß ihre Synagogen nicht ängstlich vor der Welt zu, wie sie es später getan hat, sondern machte die Pforten weit auf, um möglichst viele Anhänger zu gewinnen. Was an der Religion der Väter Auffallendes und Abstoßendes war, das wußte man zurückzustellen; was aber dem religiösen Verlangen der damaligen Menschheit Nahrung bot: die bildlose Gottesverehrung, den Monotheismus, die strenge Moral und das heilige Leben, das stellte man in den Vordergrund. Um den Übertritt zum Judentum zu erleichtern, gaben die Synagogen Gelegenheit, ihrer Gemeinschaft beizutreten, ohne daß sich der Grieche der Beschneidung und andern drückenden Zeremonien zu unterwerfen brauchte. Man veranlaßte niemand, ein ganzer Jude zu werden, wenn er sich an dem Gottesdienst und an den Heiligen Schriften erfreuen wollte. Bei der weitherzigen und geschickten Propaganda konnten die Erfolge nicht ausbleiben. Besonders unter den Frauen muß die bildlose Gottesverehrung viele Anhänger gefunden haben. Eine Kaiserin selbst, Poppaea Sabina, die Gemahlin Neros, war eine Proselytin, die sich oft bereit finden ließ, jüdische Bittgesuche beim Kaiser zu befürworten. Ihr Einfluß war zuzeiten sehr groß; sie ist nach jüdischem Ritus beerdigt worden. Mochten auch die Menschen nicht aussterben, denen die Juden unsympathisch waren; es gab vielleicht keine andere Religion des Ostens, die sich im römischen Reich gleich großer und bedeutender Erfolge rühmen konnte wie das Judentum.

Die meisten Heiden, die sich zur Synagoge hielten, nahmen an deren Gottesdiensten teil und befolgten einige rituelle und sittliche Gebote, ließen sich aber sonst in ihre Lebenshaltung nicht hineinreden. Die Juden nannten sie die „gottesfürchtigen“ Heiden. Die wenigen, die wirklich durch Beschneidung, Taufe und Opfer sich in das Bundesvolk aufnehmen ließen, hießen Proselyten und sie wurden wenigstens in ihren Nachkommen vollberechtigte Glieder Israels. Um den Kern der jüdischen Gemeinden im Reich gruppierte sich also überall ein engerer und weiterer Kreis von ganz oder halb gewonnenen Heiden. Die Barriere, die Israel von den Ungerechten absonderte, war erheblich niedriger als in Palästina, und es gab viele, die ein Interesse daran hatten, sie nach Möglichkeit zu entfernen oder wenigstens sie zu übersehen. Einem christlichen Missionar, der aus Palästina kam, war somit der Weg vorgeschrieben, den er in der Diaspora einzuschlagen hatte. Er trat in den Synagogen auf und wandte sich an das Publikum, das er dort in den Gottesdiensten anzutreffen

pflegte. Es bestand vielleicht größtenteils aus geborenen Hellenen, aber alle hatten sich dem religiösen Gedankenkreis des Judentums angenähert. Hatte der Apostel Erfolg, so gewann er Juden, Proseljten und „Gottesfürchtige“; und es lag nicht an ihm, wenn damit das Evangelium zu den Heiden kam; die Grenze der Synagoge war gewahrt worden. So sind die Apostel in den Grenzländern Palästinas, in Phönizien, Zypern und Antiochien verfahren¹⁾. Sie werden dabei gelegentlich sich gesagt haben, daß ihre Praxis engherziger war als die der Pharisäer. Denn jene suchten Heiden zu gewinnen²⁾, die Apostel aber nur die Anhänger der Synagogen. War das im Sinne Jesu gehandelt? Es mag manche gegeben haben, die sich diese Frage nicht zu bejahen wagten. Er hatte den Worten des kananäischen Weibes Folge gegeben, daß auch die Hündlein von den Brosamen essen, die von der Herren Tische fallen, und hatte ihre kranke Tochter geheilt³⁾. Der Sohn, der sich zuerst weigerte, im Weinberg des Vaters zu arbeiten, aber später gehorchte, war von ihm höhergestellt worden, als der andere, der zunächst bereit schien, und dann das Vertrauen täuschte⁴⁾. In einem weiteren Gleichnis war der Weinberg Gottes den undankbaren Weingärtnern genommen und andern gegeben worden⁵⁾. Auch die Gäste, die zur Hochzeit des Königssohnes geladen waren, hatten Entschuldigungen, um nicht zu kommen; darum gingen die Boten des Königs aus und brachten zusammen, was sie fanden⁶⁾. „Die ersten werden die letzten sein, und die letzten die ersten“⁷⁾, war ein bekanntes Wort Jesu, und vom Hauptmann in Kapernaum hatte er gesagt: „Wahrlich ich sage euch, bei keinem in Israel habe ich solchen Glauben gefunden. Ich sage euch aber, es werden viele kommen von Morgen und Abend und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen im Himmelreich.“⁸⁾

Der Bann wurde gebrochen durch Juden der Diaspora. Einige Apostel aus Zypern und der Kyrenaica sind die ersten Heidenmissionare gewesen⁹⁾. Sie waren von ihrer Heimat her gewohnt, die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Heiden und Juden stärker zu betonen als die nationale Prärogative Israels, und sie taten den großen Schritt, den Griechen das Evangelium zu predigen. Es war ein Übergang, der nach der ganzen Situation früher oder später von selbst erfolgen mußte und doch war er von weltgeschichtlicher Bedeutung. Das junge Christentum ging den Weg, den ihm das Judentum vorgegangen war. Die Apostel folgten, zunächst in bescheidenen Grenzen, der riesen-

1) Apostelgesch. 11, 19.

2) Matth. 23, 15.

3) Mark. 7, 24 ff.

4) Matth. 21, 28 ff.

5) Mark. 12, 1 ff.

6) Matth. 22, 1 ff.

7) Matth. 20, 16.

8) Matth. 8, 11.

9) Apostelgesch. 11, 20.

großen jüdischen Propaganda im Reich. Damit begannen für sie prinzipielle Fragen, an die sie schwerlich von Anfang an gedacht hatten. Sollten die Grundsätze der jüdischen Missionspraxis auch für die Christen gelten? War es notwendig, daß ein Heide sich zuerst auf den Boden des Judentums stellte, ehe er die Botschaft von Christus hörte? Nicht viele der gewonnenen Heiden mögen dazu bereit gewesen sein, und die Missionare werden nicht den Willen und den Mut gehabt haben, solche durchgreifende Forderungen mit Schärfe zu stellen. Wenn man aber den Mut fand, sie zu verneinen, dann ergaben sich daraus praktische Folgerungen einschneidender Art, die sich gebieterisch aufdrängten, weil sie täglich jedem entgegentraten. Die Gemeinde in Jerusalem hatte die Speisegesetze der Juden innegehalten, die den „Gerechten“ vom täglichen Verkehr mit den Ungerechten absonderten. Sollte das in Gültigkeit bleiben? Dann konnte kein Christ aus der Gemeinde in Jerusalem mit einem andern aus der Heidenwelt verkehren. Aber andererseits: sollte man den ältesten und würdigsten Vertretern des Christentums, den Urhebern der Mission, zumuten, daß sie den jüngsten Anhängern zuliebe ihre Lebensgrundsätze änderten? So kam man zu der letzten Frage: Soll das Gesetz Moses höher stehen als der Glaube an Christus? Es wird wenige gegeben haben, die sich die Frage scharf stellten und sie ein für allemal beantworteten. Die meisten warteten Fall für Fall ab; es gab da viel Schwanken, bis zu den höchsten Stellen hinauf¹⁾. Aber wie sollte es werden? Nur der Verlauf der Geschichte selbst konnte das sagen.

Hatte die alte Methode ihren Mittelpunkt in Jerusalem gehabt, so gewannen die neuen Anschauungen ihr Zentrum in Antiochien. Antiochien war die Hauptstadt Syriens, zugleich eine der wenigen Großstädte der Welt. Die alte Residenz der Seleukiden vereinigte in sich starke griechische und syrische Elemente der Bevölkerung. Eine Judengemeinde war vorhanden, machte aber trotz ihrer Größe doch nur einen geringen Bruchteil der Bevölkerung aus. Mit dem Meer war Antiochien durch die Seestadt Seleukia verbunden, große Handelsstraßen gingen von ihr nach Osten in das Zweiströmland; die Stadt war eins der wichtigsten Handelszentren des Reichs, dessen Verbindungen überall hin liefen. Das Christentum hat hier sehr früh Fuß gefaßt. Etwa zehn Jahre nach Jesu Tod können wir eine tätige Gemeinde in Antiochien konstatieren²⁾. Sie war von jenen Diasporajuden aus Zypern und Kyrene begründet worden, denen es gleich zu Anfang gelungen war, eine Anzahl Griechen für den neuen Glauben zu

¹⁾ Galater 2, 11 ff.

²⁾ Apostelgesch. 11, 28.

gewinnen¹⁾. Mit der Gemeinde in Jerusalem hatte man die Verbindung hergestellt, indem Apostel und Propheten von dort herübergekommen waren. Wir hören die Namen des Agabus und des Barnabas²⁾, der sich als geborener Zypriot in Antiochien heimischer fühlen mochte als in Jerusalem. Man versäumte nicht, der Verbindung mit der Stammburg des Christentums eine feste Form zu geben, indem Antiochien an Jerusalem eine Abgabe entrichtete³⁾. Wir wissen die Namen ihrer Führer: es waren neben Barnabas, der dauernd übersiedelte, Symeon Niger, Lucius aus Kyrene, Manaen, der von Herodes Agrippa mit dem Ehrennamen Milchbruder des Königs ausgezeichnet worden war, und Saulus-Paulus⁴⁾. Es scheinen alles Hellenisten zu sein; nur bei einem von ihnen, Manaen, läßt sich das nicht mit Sicherheit behaupten.

Unter ihnen entstand der Gedanke einer planmäßigen und bedeutenden Heidenmission; sie sandten dazu ihre beiden fähigsten Oberhäupter, Barnabas und Paulus aus⁵⁾. Die Welt stand ihnen offen. Das treibende Element dieser Aktion mag Paulus gewesen sein, und der Erfolg der antiochenischen Mission ist von der Geschichte auf seinen Namen geschrieben worden. Um diese weltgeschichtliche Wendung zu würdigen, müssen wir uns mit seiner Persönlichkeit zunächst beschäftigen.

1) Apostelgesch. 11, 20. 2) Apostelgesch. 11, 28. 22. 3) Apostelgesch. 11, 29 f.
4) Apostelgesch. 13, 1. 5) Apostelgesch. 13, 2 ff.

Zweites Kapitel.

Der Apostel Paulus.

1. Sein Werdegang.

Der Mann, der die Geschichte unserer Religion mehr beeinflußt hat als irgend ein anderer, muß um die Wende der Zeitrechnung das Licht der Welt erblickt haben. Von Vater- wie von Mutterseite stammte er aus jüdischem Geschlecht¹⁾; seine Wiege stand aber fern vom Heiligen Lande, in Tarsus²⁾, der Hauptstadt Ziliziens. Die Eltern gehörten zur jüdischen Kolonie dieser großen Metropole, die damals eine der bedeutendsten Städte der östlichen Reichshälfte gewesen sein muß und durch mancherlei Privilegien von der römischen Herrschaft ausgezeichnet war. Wenn wir auch weder den Stand noch den Namen des Vaters kennen, so wissen wir doch genug von ihm, um die geistigen Einflüsse des Vaterhauses kennzeichnen zu können, die dem Leben des Sohnes die Richtung gaben. Es muß eine fromme Familie gewesen sein, in der Paulus aufwuchs. Seine Eltern blieben sich in der Fremde der jüdischen Abstammung bewußt und erzogen ihre Kinder in dem alten Glauben. Am achten Tage seines Lebens ist Paulus beschnitten worden³⁾, er hat früh die Bibel kennen gelernt, und wenn es erlaubt ist, sich ein Bild von seiner Erziehung zu machen, so stellen wir uns eine streng gesetzliche Zucht nach der Weise der Pharisäer vor Augen³⁾. Auf der andern Seite muß die Familie verstanden haben, sich in die vordersten Reihen der Bürgerschaft zu stellen. Schon der Vater hatte sich das römische Bürgerrecht erworben⁴⁾. In der damaligen Zeit war das eine Auszeichnung, die noch nicht durch allzu häufige Verleihung ihren Wert verloren hatte. Viele verlangten darnach, und brachten große Opfer, um in Besitz der Zivität zu kommen; dem Paulus war das Prädikat in die Wiege gelegt worden. Man wird daraus auf eine gewisse Wohlhabenheit der äußeren Verhältnisse schließen dürfen, wenn man sich auch anderer-

1) Philipper 3, 5. 2) Apostelgesch. 9, 11; 21, 39; 22, 3.

3) Phil. 3, 5; Apostelgesch. 23, 6. 4) Apostelgesch. 22, 28.

seits Paulus als Sohn eines reichen Hauses nicht gut vorstellen kann. Die Eigenart seiner Abstammung war also die eines Kolonisten, eines jüdischen Eingewanderten auf griechischem Gebiet, ein Typus, der damals häufig in der Welt vertreten war; eine Vermischung jüdischen Wesens mit griechischer Kultur war überall im Gange. In der Familie des Paulus hat man, wie es scheint, ein Beispiel von charaktervollem Judentum, das aber sein Glück in der Welt gemacht hatte. Dieser Doppelcharakter ist auch in dem Namen vertreten, den der Sohn des Hauses trug. Denn er hieß wahrscheinlich von jeher Saulus und Paulus. Bei den Diasporajuden war es vielfach üblich, neben dem heimatlichen Namen einen griechischen zu tragen. Der jüdische Name diente zum Gebrauch im Haus und bei den Volksgenossen, der griechische war für den Markt und die Straße. Im Namen Saul steckt ein Stück Familienstolz; als gute Juden glaubten die Eltern zu wissen, aus welchem der zwölf Stämme sie ihre Herkunft herleiteten: aus dem Stamm Benjamin¹⁾; und sie nannten ihren Sohn nach dem Helden dieses Stammes, dem ersten König Israels. Der römische Name Paulus ergab sich daraus, daß er an den jüdischen anklang. Für die Juden war der so Benannte zeitlebens der Saul, in seinen Briefen an die heidenchristlichen Gemeinden nennt er sich Paulus.

Er verlebte seine Jugend in dem lebhaften Getriebe der großen Stadt Tarsus. Er sprach das gewöhnliche Griechisch seiner Umgebung, das er in seinen Briefen stets anwendet, und lernte vielleicht etwas Lateinisch. Die aramäische Muttersprache wird er zu Hause gehört haben. Er sprach sie so geläufig, daß es ihm keine Schwierigkeit machte, noch als alter Mann eine aramäische Volksrede zu halten²⁾. Wie weit er an dem gemeinsamen Treiben der Jugend in der Palästra und in den Bädern teilgenommen hat, ist schwer zu sagen. Aber er wird sich, wie jedermann es tat, viel auf dem Markt und auf der Straße bewegt und sich den reichen geistigen Anregungen der damaligen Zeit nicht verschlossen haben. Denn er macht nicht in jeder Beziehung den Eindruck eines weltabgewandten Mannes. Seine lebhaftesten und entscheidenden Eindrücke aber waren die religiösen, die aus dem Familienleben entsprangen und ihre Nahrung in der Synagoge erhielten. Er lernte dort die Heiligen Schriften der Juden in der griechischen Übersetzung kennen, wie er sie zeitlebens benutzt hat, und hörte jeden Sabbat ihre Auslegung in jener Auffassung, die ihm die natürliche geblieben ist. Er mag dort auch schon

1) Römer 11, 1; Phil. 3, 5.

2) Apostelgesch. 21, 40; 22, 2.

manches Wort gehört haben von den wilden Hoffnungen, die damals das geknechtete Volk seiner Väter durchzogen. Das echte Judentum in der Zerstreuung nahm an dem Schicksal der Heimat Anteil und fühlte sich dadurch stets wieder als Gast und Fremdling in der Welt des Griechentums und im Reiche des Kaisers.

Zum Jüngling herangewachsen begab sich Paulus nach Jerusalem, um dort die Überlieferungen seines Volkes an der Quelle kennen zu lernen. Vermutlich bald nach dem Jahre 30, denn er hat Jesus nicht mehr lebend gesehen. Er hatte viele Landsleute, sogar Verwandte¹⁾, in der Heiligen Stadt. Es gab eine besondere Synagoge der Zilizier²⁾, in der Paulus regelmäßig verkehrt haben wird. Im übrigen schloß er sich der Partei der Pharisäer an, wohin ihn seine väterlichen Überlieferungen wiesen, und saß eifrig zu den Füßen der Schriftgelehrten. Der ältere Gamaliel galt damals als der bedeutendste Rabbi, und zu seinen Schülern hat nach einer glaubhaften Überlieferung Paulus gehört³⁾.

Es war die Zeit, in der die junge Gemeinde der Christen zuerst von sich reden machte. Ihre intensive Propaganda erregte Jerusalem und ganz Palästina und war selbst über die Grenzen des Heiligen Landes hinaus gedrungen. Das Synedrium in Jerusalem hatte zu der Kunde von dem gekreuzigten Messias Stellung genommen. Es behandelte das Evangelium als Ketzerei und suchte seine Bekenner auszurotten. Der junge Pharisäer gehörte zu den Männern, die gewohnt sind, sich in die erste Linie zu stellen, wo es sich um die Durchführung notwendiger Maßregeln handelt; er ließ sich vom Synedrium nach Damaskus schicken, um in Gemeinschaft mit der dortigen Judenschaft die Christen zu verfolgen. Auf dem Wege nach Damaskus aber erlitt er sein Geschick: Christus erschien ihm, und machte in einem überwältigenden Augenblick aus dem Pharisäer Saul den Apostel Paulus.

Der genaue Hergang des Erlebnisses wird uns in der Apostelgeschichte nicht weniger als dreimal⁴⁾ erzählt. Vor den Toren von Damaskus hatte Paulus eine Lichterscheinung, er hörte eine Stimme, die eindringlich mit ihm sprach, und er hatte die Gewißheit, daß es Christus selbst war, der ihn mit einem Machtwort in seine Gefolgschaft rief. Der Eindruck war so überwältigend, daß Paulus zu Boden stürzte und auf einige Zeit erblindete. Sieht man von dem letzten Zuge ab, der vielleicht in den Gesundheitsverhältnissen des Paulus begründet

1) Apostelgesch. 23, 16.

2) Apostelgesch. 6, 9.

3) Apostelgesch. 22, 3.

4) Apostelgesch. 9, 3 ff.; 22, 6 ff.; 26, 12 ff. — Die Varianten der Berichte scheinen mir für die Beurteilung des Vorgangs irrelevant.

ist, so haben wir in der Erzählung eine typische Bekehrungsgeschichte, wie sie in der Geschichte der Religionen, und nicht am wenigsten des Christentums, seitdem tausendfach wiedergekehrt ist¹⁾. Ein solches Ereignis kommt nicht zustande, wenn nicht bestimmte psychologische Voraussetzungen vorhanden sind, denen wir auch bei Paulus nachfragen dürfen. Gedanken, Erinnerungen und Eindrücke, die bei mannigfachen Gelegenheiten aufgenommen und durchdacht sind, ballen sich in einem Augenblick zusammen wie eine Gewitterwolke und werfen mit elementärer Wucht den Menschen zu Boden. Aus dem Gewirr disparater Empfindungen, die ihn hin und her zogen und elend machten, bricht in leuchtender Klarheit ein großer Gedanke hervor, den er als fremd und neu anstaunt; das wird fortan der Leitstern seines Lebens. Er hat das Gefühl, daß Gott mit eigener Hand in sein Leben eingegriffen hat, um ihm eine neue Richtung und einen neuen Inhalt zu geben. Welches waren nun aber die Momente, durch die sich Paulus vom Pharisäismus abgestoßen fühlte, ohne es zu wissen, und wie ist bei ihm die geheime Sympathie mit dem Christentum zustande gekommen zu einer Zeit, während er noch seine Bestrafung ins Werk zu setzen sich bemühte?

Er war den Weg der jüdischen Frömmigkeit gegangen und hatte versucht, durch ängstliche Befolgung all jener Vorschriften, welche die Rabbinen aus dem Gesetz Mosis gezogen hatten, ein Gerechter zu werden. Was er immer in seinem Leben unternahm, hat er ganz getan und von ganzem Herzen; wir dürfen auch während der Periode seines Pharisäertums nicht zweifeln an seinem Ernst und seiner Gewissenhaftigkeit. Er war aber eine zu religiös angelegte Persönlichkeit und wohl zu sehr vom Geist des Griechentums berührt, um in äußeren Frömmigkeitsübungen ein inneres Genügen zu finden. Er wollte mehr Gottes Willen ganz erfüllen, ein reiner und guter Mensch sein in allen seinen Taten und Regungen. Das aber vermochte er nicht. „Das Wollen steht bei mir, das Tun des Guten aber nicht. Denn ich tue nicht das Gute, was ich will, sondern was ich nicht will, das Böse, das tue ich.“²⁾ Er bemerkte ein anderes Gesetz in seinen Gliedern, das in ständigem Kampf lag mit dem Gesetz seines Verstandes, das ihn gefangen nahm durch das Gesetz der Sünde, in seinem Leibe. „Ich elender Mensch! — ruft er aus, in Erinnerung an jene Zeiten — wer wird mich erretten von diesem Todesleib!“³⁾ Für ihn gab es dort nicht die Befriedigung, die seine Seele suchte.

1) Vergl. James-Wobbermin, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, S. 207 ff. 2) Römer 7, 18 f. 3) Römer 7, 23 f.

Andrerseits muß er vom Christentum einen Eindruck bekommen haben, der verwandte Saiten seines Innern berührte. Da er Jesus nicht selbst gesehen hat, müssen jene inneren Einflüsse von der Gemeinde in Jerusalem ausgegangen sein. Zunächst ist es gewiß der Bekennermut und die Märtyrerfreudigkeit der Christen gewesen, die ihn zu heimlicher Bewunderung gebracht hat, wie nach ihm so viele. Wer für seinen Glauben bereit ist zu sterben, schlägt viele Zweifel zu Boden. Wenn Jesus noch nach seinem Tode solche Kräfte entfesselte, mußte er der Herr, der Lebendige sein, der in Glorie wiederkommen wird. Wir dürfen ferner vermuten, daß das trauliche Leben der intimen Gemeinde ihn sympathisch berührt hatte. Vielleicht gerade im Gegensatz zu dem lauten Treiben der Juden schien ihm in den kleinen Zirkeln der Christen das Ideal einer religiösen Gemeinschaft verwirklicht zu sein. Die Hauptfrage aber war gewiß immer die messianische gewesen: War Jesus der Messias oder nicht? Zunächst wird ihn, wie alle Juden, vieles abgestoßen haben, was mit dem Messiasbild der Pharisäer nicht zu stimmen schien. Die Herkunft Jesu aus Galiläa, das arme Leben und der schmachvolle Tod. Bei näherem Nachdenken wird ihm vieles erwägenswert erschienen sein. Die Juden gaben dem Messias eine wesentlich politische Rolle: Der Held aus Davids Stamm werde sein Reich aufrichten, und den Reichen der Erde eine Ende bereiten, besonders würde er sich gegen Rom wenden, das Israel fast erdrückt hatte. Paulus aber kannte aus seiner Heimat den Segen, den das römische Reich über die Welt gebracht hatte, durch eigene Erfahrung; er fühlte sich als römischen Bürger und hatte sich in den nationalen Haß der palästinensischen Juden vermutlich schwer hineinempfinden können. Der Messias der Christen war gekommen ohne politischen Anspruch. Er hatte in sein Reich gerufen die geistlich Armen, die da reines Herzens sind, die Friedfertigen, die Sanftmütigen und die Leidtragenden — war das nicht eine edlere Gemeinschaft, würdiger des Reiches Gottes als die spitzfindigen Pharisäer und die rachsüchtigen Hebräer? Diese und ähnliche Gedanken mögen in seiner Seele auf und ab gewogt sein, monatelang, vielleicht jahrelang, ehe er Christ wurde. Der energische Verfolger der Christen ihr heimlicher Verehrer, gerade durch seine Verfolgung veranlaßt, sich mit den einmal erfaßten Problemen immer aufs neue zu beschäftigen. In einer Vision kam das alles auf einmal zum Durchbruch: „Saul, Saul, was verfolgst du mich! Es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken!“¹⁾ rief ihm

1) Apostelgesch. 26, 14.

die Stimme Jesu zu: Gesteh es nur, du bist längst ein Christ! Die Gemeinde in Damaskus lernte ihn nicht als Verfolger, sondern als Jünger Jesu kennen. Ein Gefühl unendlicher Freude begann ihn zu durchströmen, denn ihm war der Weg gezeigt, den er gehen sollte. Alles stand ihm klar vor Augen. Nun begannen sich auch die heilsgeschichtlichen Rätsel zu lösen, mit denen er bis dahin schwergerungen hatte, über das Verhältnis des Gesetzes zur Gerechtigkeit, über den Messias und den Kreuzestod Jesu, über den Glauben und die Gotteskindschaft. Seinem Nachdenken enthüllte sich ein Zusammenhang nach dem andern in ungeahnter und überschwenglicher Weise.

Welche Folgen für die weitere Gestaltung seines Lebens das Ereignis von Damaskus mit sich bringen werde, hat er nicht gefragt. Wer ein solches Erlebnis aufzuweisen hat, handelt nicht mehr nach nüchternen Erwägungen: er tut, was er muß. So wie wir Paulus kennen, lagen ihm noch mehr als anderen Bekehrten äußere Rücksichten fern, wenn es sich um innere Notwendigkeiten handelte. In der seligen Gewißheit, mit Gott eins zu sein, ging er seinen Weg, einerlei, ob der Übertritt zum Christentum ihn aus der Bahn seines Lebens warf. Denn daran war freilich nicht zu zweifeln.

Er befand sich, als ihm jene Erleuchtung zuteil wurde, in der Ausführung einer wichtigen Mission, zu der ihn das Vertrauen des Synedrums berufen hatte. Die Ältesten in Jerusalem kannten seine Tüchtigkeit und wußten seine Gaben zu verwerten. Dem jungen Mann winkten hohe Ehren. Von Christus hatte er nichts zu erwarten. Er wußte, daß er aus der Gesellschaft der ersten Männer seines Volkes in die der Armen und Geringen überging. Er konnte es sich schwerlich einen Augenblick verheimlichen, daß er sich durch seinen Abfall den Haß aller Juden zuziehen werde, und er wußte, was ein solcher Haß zu bedeuten hat. Statt irdischer Ehren erwählte er sich die Dornenkrone. Er fand auch hier bald den Zusammenhang, der ihn aufs neue in der Gewißheit bestärkte, daß Gott ihn führe. Jesus war selbst den Leidensweg gegangen, obwohl oder vielmehr gerade weil er der Messias Israels war, und darin bestand das Geheimnis seiner Nachfolge, daß der Jünger wie der Meister sein Kreuz auf sich nimmt.

Damit war er der praktischen Frage nicht überhoben, wohin er sich wenden sollte. Natürlich mußte er, wenn er im Dienste Jesu arbeiten wollte, den Anschluß an eine Christengemeinde zu gewinnen suchen. Man hätte daher erwarten sollen, daß er die erste Gelegenheit benutzt hätte, um nach Jerusalem zurückzukehren. Er mußte sich doch persönlich aussprechen mit den Häuptern des Christentums, sich das

Vertrauen der christlichen Gemeinden erwerben, und sich durch Austausch der Erfahrungen mit den Augenzeugen des Lebens Jesu tiefer in die neue Gewißheit einleben, die sein Leben beherrschte. Er hat nichts Derartiges getan, und er wußte was er tat. In Jerusalem gingen damals die Wellen schon so hoch, daß ein vornehmer Renegat mit Sicherheit auf eine Verurteilung durch das Synedrium oder auf den Dolch eines Sikariers rechnen konnte. Der Abfall eines ehemaligen Wortführers wäre noch weniger ertragen worden als die Disputationen eines Stephanus. Paulus hielt sich darum sein ganzes Leben lang möglichst fern vom Schauplatz seiner ehemaligen jüdischen Wirksamkeit. Selbst die Besuche, die er später notgedrungen in Jerusalem machte, fanden unter dem Schleier des Geheimnisses statt, und als er ihn nach dreiundzwanzig Jahren zum erstenmal zu lüften suchte, wurde es sein Verderben. So stark es ihn also nach Jerusalem zog und so sehr in der ersten Zeit die dortige Gemeinde verlangt haben wird, ihn in ihrer Mitte zu sehen, hieß ihn doch die Sorge um seine Sicherheit Jerusalem meiden. Wollte er etwas wirken für den Herrn, so konnte er es nur in der Fremde tun. Der innere Widerstreit zwischen Wunsch und Zwang fand seine Lösung in einer Vision. Als er im Jahre 38 zum erstenmal wieder, drei Jahre nach seiner Bekehrung¹⁾, im Tempel betete, geriet er in Verzückerung. Jesus erschien ihm und sprach: „Eile und verlasse schleunigst Jerusalem . . . ich will dich zu den Heiden in die Ferne senden.“²⁾ So war er denn in die Diaspora gewiesen.

Wir sind nicht im Zweifel darüber, daß, was damals als ein Gebot der Not erschien, der Welt zum Heil geworden ist. Paulus war durch seine ganze Vergangenheit auf eine Wirksamkeit in der Diaspora angewiesen. Ob er, der Sohn einer griechischen Stadt, dem man den römischen Provinzialen auf Schritt und Tritt angemerkt haben wird, auf die Dauer imstande gewesen wäre, unter den Juden Palästinas zu arbeiten, darf bezweifelt werden. Die Zeit, in der sich der Aufstand gegen Rom entwickelte, war den Ausländern vermutlich wenig günstig. Dagegen war Paulus durch Abstammung und Erziehung in hervorragendem Maße befähigt, die Bewohner der griechischen Reichshälfte für seinen Glauben zu gewinnen. Er kannte Griechen und Juden, wußte, wie ihnen ums Herz war, und konnte sich beiden als Volksgenosse vorstellen.

Zunächst blieb er nach seiner Bekehrung in Damaskus und Umgegend. Damaskus gehörte damals vorübergehend zum nabatäischen

1) Über die paulinische Chronologie siehe die Bemerkungen im Vorwort.

2) Apostelgesch. 22, 17 ff.

Reich, das von dem alten König Aretas IV. beherrscht wurde¹⁾. Der übliche Name dieses Landes im Osten von Palästina war Arabien²⁾. Hier hat sich Paulus drei Jahre aufgehalten, in der ersten Zeit wohl als Flüchtling, um sich vor dem Haß der Juden zu verbergen, bis dann das Blut des Apostels in ihm erwachte und ihn zum Missionieren trieb. Wie weit er dabei gekommen ist, ob bis in die heidnischen Städte Bostra und Petra, das wissen wir nicht. Was er aber auch gewirkt hat, von Dauer ist es nicht gewesen. Paulus hat niemals in seinem späteren Leben auf seine damalige Tätigkeit zurückverwiesen, und in Arabien hat sich keine Erinnerung an den Apostel erhalten. Am Schluß dieser Zeit war er wieder in Damaskus³⁾, und dort fand die erste Periode seiner Missionstätigkeit einen dramatischen Abschluß. Es war den Juden gelungen, die Regierung von der Gemeingefährlichkeit des neuen Missionars zu überzeugen. Der Statthalter suchte ihn zu verhaften und ließ, als ihm das nicht gelang, die Tore der Stadt schließen, um seiner habhaft zu werden. Die Christen ließen darauf Paulus in einem Korbe an einer unbeachteten Stelle der Stadtmauer hinab, um ihn zu retten, was auch glücklich gelang³⁾. Zum zweitenmal im Leben war ihm nun eine Tür verschlossen. Im Reich des Königs Aretas konnte er sich so wenig mehr blicken lassen, wie in Palästina. Er schloß sich daher der Gemeinde in Antiochien an⁴⁾.

Soweit wir die Lage des damaligen Christentums kennen, war kein Ort geeigneter für die Wirksamkeit des Paulus als Antiochien. Es war eine griechische Stadt wie seine Heimat Tarsus. Die Bevölkerung zeigte eine ähnliche Mischung von eingebornen und griechischen Elementen und die dortige Judenschaft wird gleichfalls den Charakter der Diaspora getragen haben. Vor allem war es eine Großstadt, die drittgrößte Stadt des Reiches, die nach innen und außen ein großes Feld der Tätigkeit bot. Man kann sagen: es war ein weltgeschichtlicher Augenblick, als Paulus in die antiochenische Gemeinde eintrat. Ein Mann von unvergleichlichen Fähigkeiten erhielt die Bedingungen und den Schauplatz für sein Wirken; eine religiöse Gemeinschaft, die schon damals als ein zweites Zentrum des Christentums gelten konnte, deren Zukunftsaussichten unbegrenzt schienen, bekam einen Führer, der imstande war, die in ihr schlummernden Kräfte zu entwickeln und zu großen Aktionen vorzubereiten. Paulus trat alsbald in die Reihe der Leiter der Gemeinde ein; er wird mit Barnabas, Symeon Niger, Lucius von Kyrene und Manaen in eine Linie gestellt⁵⁾.

1) 2. Korinther 11, 32.

2) Galater 1, 17.

3) 2. Kor. 11, 32.

4) Apostelgesch. 13, 1; vergl. 11, 26. 30; 12, 25.

5) Apostelgesch. 13, 1.

Mit ihnen zusammen hat er gewirkt, vierzehn Jahre lang¹⁾, während der besten Jahre seines Mannesalters. Er wird die heidenchristliche Gemeinde zur Blüte gebracht haben, hat auch bald dabei geholfen, das Evangelium hinauszutragen in die Gegenden von „Syrien und Zilizien“²⁾. Die Apostelgeschichte³⁾ erzählt nur von einer Route, die er in Gemeinschaft mit Barnabas und Johannes Markus unternahm, nach Zypern und in die benachbarten Landschaften Kleinasiens: Pamphylien, Pisidien und Lykaonien. Sie hielten sich in Salamis und Paphos auf, dann in dem pisidischen Antiochien, Ikonium, Lystra und Derbe, und zogen auf demselben Landweg zurück, um sich von dem Hafensplatz Attalia aus zur See nach Antiochien zurückzugeben. Ähnliche Reisen in der näheren und ferneren Umgebung mögen noch manche unternommen sein. In diese Zeit fallen die ersten größeren Erfolge des Apostels, die er als Missionar von Antiochien errang. Die Christusboten hatten sogar auf den römischen Prokonsul von Zypern, Sergius Paulus, Eindruck gemacht⁴⁾. Und daß sie auch die Augen der Christenheit auf sich gezogen hatten, zeigen die Verhandlungen auf dem Apostelkonzil in Jerusalem.

2. Das Apostelkonzil und das Aposteldekret.

Es handelte sich beim Apostelkonzil um die Prinzipienfragen der christlichen Mission, die durch verschiedene Praxis der Apostel entstanden waren. Die jerusalemischen Apostel waren im ganzen dem alten Grundsatz treu geblieben, nur den Juden den Messias Jesus zu verkündigen. Die Antiochener hatten diese Schranke ignoriert; sie hatten den Heiden ebenso gepredigt wie den Juden, und im Verlauf ihrer Arbeit hatten sie gerade unter den Heiden ihre augenscheinlichsten Erfolge gehabt. Die Verschiedenheit der Praxis wäre erträglich gewesen, wenn sie nicht zu ständigen Konflikten geführt hätte, sobald ein Heidenchrist und ein Judenchrist sich begegneten. Sie konnten ihre Häuser nicht betreten und keine Mahlzeit miteinander halten, ohne daß der Judenchrist seine religiösen Grundsätze verletzte. Gerade in den gemeinsamen Mahlzeiten aber fand der Brudersinn der Christenheit seinen greifbarsten Ausdruck. Wollte man nicht einen dauernden Zwiespalt zwischen den beiden Missionszentren entstehen lassen, mußte man sich über die Missionsregel zu einigen suchen. Um das Jahr 52 haben in Jerusalem dahin zielende Verhandlungen stattgefunden. Antiochien war vertreten durch Paulus und Barnabas,

¹⁾ Galater 2, 1.

²⁾ Gal. 1, 21.

³⁾ Apostelgesch. 13 und 14.

⁴⁾ Apostelgesch. 13, 7 ff.

und Paulus hatte es sich nicht nehmen lassen, einen lebendigen Beweis seiner Erfolge mitzubringen, den Heidenchristen Titus, seinen späteren Gehilfen¹⁾. Es war eine Konzession der Antiochener gewesen, daß sie nicht einen dritten Punkt als Treffpunkt vorgeschlagen hatten, sondern stillschweigend Jerusalem als die christliche Zentrale anerkannten²⁾. Ihre Missionare verhandelten mit den Häuptern der Gemeinde in Jerusalem, mit Jakobus dem Bruder des Herrn, den Aposteln Petrus und Johannes, zunächst privatim, dann in der Versammlung der Gemeinde³⁾. Dabei stellte es sich heraus, daß es in der Gemeinde Jerusalem eine Radikalpartei gab, ehemalige Pharisäer, die auch als Christen den Eifer um das väterliche Gesetz sich bewahrt hatten. Sie forderten, daß jeder Heide, der Christ werden wollte, dem jüdischen Ritus beizutreten habe⁴⁾. Hätten sie ihre Forderungen durchgesetzt, dann wäre vermutlich die ganze bisherige Arbeit der Antiochener vergebens gewesen. Es handelte sich nicht um die persönliche Stellung der Apostel zur jüdischen Lebensweise; Paulus wie Barnabas waren geborene Juden, keiner von ihnen hatte einen Widerwillen gegen die Beschneidung; Paulus nennt Jesus einen Diener der Beschneidung⁵⁾. Er hat auch immer einen Vorzug Israels behauptet; daß den Juden vornehmlich, darnach den Griechen das Heil gehöre, hat er oft gesagt. Hier aber wurde eine prinzipielle Frage aufgeworfen, die er in der Praxis längst entschieden hatte. Es handelte sich um den Bestand ihrer Mission. Die Kolonien, die sie in vieljähriger Arbeit gegründet hatten, wären auf ein neues und hartes Gesetz zu verpflichten gewesen, das die meisten Heidenchristen schwerlich angenommen hätten; die Apostel selbst wären in den Augen der Gemeinden diskreditiert worden, wenn sie nach so langer Zeit mit einer neuen Grundlage des Glaubens hervorgetreten wären. Was wäre aber aus dem Christentum geworden, wenn sein hoffnungsvollster Zweig, das Heidenchristentum, in seinem zarten Alter so stark zurückgeschnitten worden wäre? Paulus stritt nicht nur für seine Person und seine Sache; man kann sagen: das Schicksal des Christentums war in seine Hände gegeben. Ein Bewußtsein von der unvergleichlichen Wichtigkeit des Moments mag sein Haupt umschwebt haben, auch wenn er die ungeheuren Konsequenzen seiner damaligen Haltung nicht zu ahnen imstande war. Sein Auftreten hat Eindruck gemacht, auf

1) Galater 2, 1.

2) Daß dieser Punkt nicht gleichgültig ist, sieht man daran, daß bald in der Heidenkirche die Behauptung auftrat, dies erste aller christlichen Konzilien habe in Antiochien stattgefunden. So schon Origenes Ctr. Celsum 8, 29.

3) Apostelgesch. 15, 4ff. 4) Apostelgesch. 15, 4. Gal. 2, 4. 5) Römer 15, 8

die Radikalpartei und auf die großen Apostel. Er kam ja auch nicht mit leeren Händen zu ihnen; er bot den Ertrag seiner vieljährigen Arbeit an, und hinter ihm stand die Gemeinde von Antiochien. Und wer aus Überzeugung für die Freiheit gegen eine Knechtschaft streitet, dem pflegen die Worte nicht zu fehlen. So schlug er durch. Die alten Apostel gaben seinen Forderungen nach: sein Evangelium sollte keinen Zusatz erhalten¹⁾. Die Gemeinden der antiochenischen Mission blieben von dem Judentum verschont, das in der jerusalemitischen Gemeinde konserviert war. Neben dem palästinensischen Christentum jüdischer Observanz gab es fortan ein gleichberechtigtes Heidenchristentum, das von den Satzungen befreit war. Das Evangelium des Paulus konnte ungehindert seine Bahn gehen. Man vertrug sich schiedlich friedlich: Petrus sollte wie bisher unter den Juden arbeiten, und Paulus nach wie vor unter den Heiden, und jeder sollte die Einrichtungen in seinen Gemeinden treffen, wie sie seiner Überzeugung entsprachen und wie er es bisher gewohnt war. Die bestehenden Gemeinden aber sollten von allen Neuerungen verschont bleiben²⁾.

Die großen Apostel haben viel Verständnis für den Geist Christi gezeigt, wenn sie den neuen Bund über den alten stellten, und die väterlichen Überlieferungen, in denen sie aufgewachsen waren, nicht als eine Fessel um die neu gewonnenen Heiden legen wollten. Ihre Entscheidung war aber nicht minder ein Segen für die Ausbreitung des Christentums. Sie hatten eine Form des Evangeliums als gültig anerkannt, die in den richtigen Händen von großer Wirkung sein konnte. In dem Moment, als sie den Antiochenern ihre Zustimmung gaben, öffneten sie das Tor für eine reiche Ernte und die beträchtlichen Erstlinge derselben lagen schon zu ihren Füßen. Was die antiochenischen Apostel in Syrien, auf Zypern und in den südöstlichen Landschaften Kleinasiens gewonnen hatten, war in Verbindung mit Jerusalem gesetzt. Paulus hat es sich gefallen lassen, daß der Vereinigung eine dauernde Form gegeben wurde, eine Form, die zugleich den Primat Jerusalems anerkannte. In den neuen christlichen Gemeinden sollte eine Steuer gesammelt werden, die von Zeit zu Zeit nach Jerusalem abzuliefern war, sowie es die Gemeinde in Antiochien seit dem Anfang ihres Bestehens tat³⁾. In den Kreisen der jüdischen Diaspora konnte man über den Charakter der Maßregel nicht im unklaren sein. Wie alle Juden der Welt in jedem Jahr zwei Drachmen an den Tempel in Jerusalem zahlten und damit der Hei-

1) Galater 2, 6ff.

2) Gal. 2, 9.

3) Apostelgesch. 11, 29f.

ligen Stadt als ihrer religiösen Heimat huldigten, so standen die Christen der Diaspora unter Jakobus, dem Bruder des Herrn, und unter dem Kollegium der zwölf Apostel. Für die Jünger Christi war eine äußere Einheit geschaffen, und zugleich war dem Kollegium in Jerusalem die Möglichkeit gegeben, seinen Einfluß gelegentlich geltend zu machen, wenn Paulus oder seine Abgesandten zur Ablieferung der Steuer in Jerusalem erschienen. Das war der Preis, mit dem Paulus bezahlt hat: er gab die äußere Abhängigkeit für die innere Freiheit. Wir wissen, mit welcher Gewissenhaftigkeit Paulus auf die Durchführung dieser Maßregel achtete. Wir lesen in seinen Briefen, wie er eine Gemeinde nach der anderen ermahnt, die Kollekte aufzubringen¹⁾, und als es ihm gelungen war, eine Summe zu sammeln, die seinen Wünschen entsprach, führte er sie selbst in feierlichem Zug nach Jerusalem, begleitet von den Deputierten seiner Missionsgebiete²⁾. Wie er darauf achtete, daß man die Konzessionen aufrecht erhielt, die man ihm gemacht hatte, so wußte er auch die Bedingung, die er zugestanden hatte, innezuhalten, unter Verhältnissen, die für ihn wahrscheinlich nicht leicht waren.

Und doch — man mag den Erfolg des Paulus so hoch anschlagen wie man will, es läßt sich nicht leugnen, daß der Vertrag des Apostelkonzils an inneren Unklarheiten litt. Petrus sollte der Missionar für die Juden sein, und Paulus der Apostel für die Heiden — so bezeichnet der Galaterbrief³⁾ den Inhalt der Abmachungen, und Paulus hat sich seitdem wirklich allen Heiden gegenüber verpflichtet gefühlt⁴⁾. Aber konnte ein ernsthaftes Abkommen so gemeint sein, daß Paulus das ganze römische Reich missionieren sollte, während die jerusalemischen Apostel sich auf das kleine Palästina beschränken sollten? Das wäre eine ungeheuerliche Verteilung gewesen, die auch dadurch nicht erklärt würde, daß man in Jerusalem das Volk Israel als den wesentlichen Bestandteil des neuen Gottesreiches ansah, und die Heiden als einen Anhang, der eigentlich nicht dazu gehörte. Sollte für Petrus die Judenschaft der Diaspora verschlossen sein, die einen so bedeutenden Teil des jüdischen Volkes ausmachte; sollte er vor den Hafentstädten der palästinensischen Küste umkehren, um Paulus keine Konkurrenz zu machen? Eine lächerliche Beschränkung: um die Wirksamkeit eines einzelnen Mannes nicht zu stören, wollte man den orbis terrarum abschließen. Dazu war der Grundsatz widerlegt, ehe er aufgestellt wurde; denn die palästinensische Mission hatte das Gebiet des Heiligen Landes längst überschritten. Oder sollte man die

1) 1. Kor. 16, 1 ff.; 2. Kor. 8, 1 ff. 9, 1 ff.; Röm. 15, 26 ff.

2) Apostelgesch. 20, 4.

3) Gal. 2, 7 f.

4) Röm. 1, 14.

Grenze zwischen Heidenmission und Judenmission nicht geographisch, sondern national auffassen, und es Petrus zur Pflicht machen, daß er sich nur an Juden — in Palästina und in der Diaspora — wende, wie Paulus nur an die Heiden? Eine solche Scheidung ist erst recht eine Unmöglichkeit. Für Paulus wie für Petrus boten sich die Synagogen der Diaspora als die natürlichen Ausgangspunkte der Mission an; sollte etwa Paulus diesen Weg vermeiden, den Diasporajuden aus dem Wege gehen und die Synagogen dem Petrus überlassen? Und wenn Petrus in den Schulen der Juden predigte und dort die Erfahrung machte, daß die „gottesfürchtigen“ Heiden und die Proselyten eher für das Evangelium zu gewinnen seien als die geborenen Juden, sollte er die Heilsbegierigen zurückweisen, weil er nur für die Juden gesandt sei? Man sieht: der Vertrag führt zu Unmöglichkeiten, sobald man ihn in die tatsächlichen Verhältnisse einführt. Eine wirkliche Scheidung der Missionsgebiete wäre also nur auf die Weise möglich gewesen, wie die spätere Zeit es sich vorstellte, daß man auf dem Konzil von Jerusalem die Provinzen des Reichs unter sich verteilt hätte.

Die Verhandlungen in Jerusalem haben nicht mit einem Vertrag geendet, der in klaren Worten aussprach, wozu sich jede der Parteien verpflichtete, was ihr erlaubt und was ihr verboten sein sollte. Dem Paulus kam es nur darauf an, das Recht der Heidenmission durchzuzufechten, und das hat er erreicht. Den „Säulen“ der Kirche in Jerusalem lag am meisten daran, Paulus und seine Mission dem christlichen Verbands anzugliedern, und da sie ihm die Konzession in der Missionspraxis machen mußten, so wußten sie auf einem andern Wege zu erreichen, daß die paulinische Mission Jerusalem als den Vorort des Christentums anerkannte. Vermutlich sind im ersten Augenblick beide Parteien mit dem Resultat zufrieden gewesen.

Wie es aber bei unklaren Abmachungen zu gehen pflegt, so ging es auch hier. Jede Partei betonte hinterher den Punkt, in dem sie ihren Willen durchgesetzt hatte. Paulus war stolz darauf, die innere Unabhängigkeit seiner Mission erstritten zu haben, und hielt den Tribut, zu dem er sich verpflichtet hatte, für eine äußerliche Konzession. Petrus und Jakobus hielten es für das Wesentliche, daß die Verbindung mit Paulus hergestellt und die Oberhoheit von Jerusalem, wenn auch in leichter Form, anerkannt war; ihr Nachgeben in der Missionspraxis betrachteten sie als unwesentlich, vielleicht hielten sie es nur für eine vorläufige Maßregel. Zunächst folgerten sie aus dem Prinzipat von Jerusalem das Recht, die Gemeinden des Paulus zu visitieren. Nach allem, was wir über Grund-

sätze und Gewohnheiten des apostolischen Zeitalters wissen, war dagegen kaum etwas einzuwenden. Überall zogen die Apostel und Propheten von Gemeinde zu Gemeinde, predigten und lehrten, wo es ihnen beliebte, ohne jemand um Erlaubnis zu fragen. Das Eigentumsrecht eines Apostels auf die Gemeinden, die er gegründet hatte, wurde nirgends in dem Sinne aufgefaßt, daß er ein ausschließliches Recht auf sie gehabt hätte. Außerdem war der Wunsch der Apostel von Jerusalem, die paulinische Mission kennen zu lernen, begreiflich genug. Sie stand auf ganz andrer Grundlage als das palästinensische Christentum, das Leben der Heidenchristen war durchaus unjüdisch — und trotzdem eine solche Blüte! Während der Glaube an den Messias Jesus in Palästina nur mäßige Fortschritte machte, war Gott sichtbar mit den Heiden, die an ihn glaubten. Man war naturgemäß darauf gespannt, zu sehen, ob der Geist Christi dort regiere. Petrus selbst bereiste die Diaspora; er war zuerst in Antiochien¹⁾, dann in Korinth²⁾, wo Paulus inzwischen eine Gemeinde gegründet hatte, und jedenfalls noch in vielen andern heidenchristlichen Gemeinden, an denen wir seine Wirksamkeit nicht mehr nachzuweisen vermögen. Die Brüder Jesu selbst scheinen auf Missionsreisen gegangen zu sein³⁾, und ebenso viele andre von den weniger hervorragenden Führern in Jerusalem.

Von dem Auftreten der judenchristlichen Missionare können wir uns ein deutliches Bild machen. Es waren christliche Apostel: sie hatten den Glauben an Jesus, und lebten der Hoffnung auf seine baldige Wiederkunft. Aber sie verbanden damit die ganze Last von Satzungen, die das Leben der Juden umspannte, in derselben Weise, wie es die Gemeinde in Jerusalem tat. Einen augenscheinlichen Beweis für die Richtigkeit ihrer Lehre hatten sie darin, daß sie von der Geburtsstätte des Christentums herkamen, und die ersten Jünger Jesu hinter sich hatten. Sie konnten darauf verweisen, daß unter den Männern und Frauen, die mit Jesus gelebt hatten, keiner sei, der sein Leben nicht nach dem jüdischen Gesetz eingerichtet hätte. Außerdem beriefen sie sich auf die Autorität von Jerusalem, das der Vorort des Christentums sei; und sie zeigten als ihre Legitimation Empfehlungsbriefe vor⁴⁾, die von dem Apostelkollegium oder von Jakobus ausgestellt waren. Ihnen gegenüber war Paulus leicht hinzustellen als ein Spätling, der die echte Überlieferung nicht kenne, und aus erklärlichen Gründen Erleichterungen an den gesetzlichen Bestimmungen vornehme, die eigentlich nicht gestattet seien. Dazu

1) Gal. 2, 11 ff.

2) I. Kor. 1, 12.

3) I. Kor. 9, 5.

4) 2. Kor. 3, 1. — Vergl. die Klementinischen Rekognitionen 4, 35.

stehe er in Abhängigkeit von den Aposteln in Jerusalem, so daß seine Sondermeinungen nicht wesentlich in Betracht kämen. Daneben scheint man auf den persönlichen Ehrgeiz der Schüler des Paulus eingewirkt zu haben, indem man das Judenchristentum als die höhere Stufe des Christentums hinstellte. Man sagte, es gebe zwei Klassen im Reiche Gottes, die Großen und die Geringen; was sie scheidet, sei die Stellung zum Gesetz Mosis. Wer die Satzungen des jüdischen Lebens beobachtet bis in die feinste Ausgestaltung, der könne auf volle Anerkennung Gottes und Jesu rechnen. Heiden seien vom Christentum nicht ausgeschlossen, aber sie ständen in zweiter Linie. Wer ein vollbürtiges Mitglied des Reiches Gottes sein wolle, müsse das heilige Zeichen der Beschneidung auf sich nehmen und damit sich auf das Gesetz verpflichten.

Man kann sich nicht minder denken, was für ein Bild die jerusalemischen Apostel von den paulinischen Gemeinden erhielten. Fast überall ein blühendes Gemeindeleben, viele neue Kräfte waren geweckt und in Tätigkeit; aber es fehlten die festen Grundsätze, die das Leben alteingesessener Genossenschaften regeln, es mangelte an Tradition und Ordnung, vielfach auch an Zucht. Man kann sich an den Korintherbriefen klar machen, was für Punkte es gewesen sind, die den judenchristlichen Aposteln am meisten zum Anstoß gereichten: die Unzucht¹⁾ und die Hinneigung zum Heidentum²⁾. Es ging den gewesenen Heiden nur schwer in den Kopf, daß sie der neuen Religion zuliebe, die sie eben angenommen hatten, nun aller Religiosität in den bisher gewohnten Formen entsagen sollten, nicht mehr an den Opfermahlzeiten teilnehmen, die öffentlichen Betätigungen des offiziellen Gottesdienstes meiden und ein stilles Leben im Kreis der Familie führen sollten. Die revidierenden Apostel, als geborene Juden, verlangten das aber unbedingt, und jede Ausschreitung nach dieser Richtung war ihnen ein Greuel vor Gott. Sie werden die Zustände der paulinischen Gemeinden noch härter beurteilt und gerügt haben als Paulus selbst; es mag sein, daß sie ernsthaft daran verzweifelten, ob auf der neuen Grundlage, die Paulus geschaffen, ein wahres Christentum zu gründen sei. Dem stillen Wirken des Heiligen Geistes trauten sie wenig zu. Derartige Mißstände, wie sie in den Christengemeinden vorlagen, waren in den Synagogen des römischen Reichs unerhört; alles schien dazu aufzufordern, die bewährten Grundsätze des jüdischen Lebens auch in die Kirchen einzuführen. Vielleicht schien es ihnen pädagogisch richtig zu sein,

1) I. Kor. 7, 1 ff.

2) I. Kor. 8, 1 ff.

daß Paulus für den Anfang nur wenige Vorschriften zur Beachtung in seinen Gemeinden empfohlen hatte; mit der Zeit mußte dazu übergegangen werden, das Gesetz in seinem vollen Umfang zur Anerkennung zu bringen, um Ordnung und Zucht zu schaffen. Man darf den besten Willen und die ehrlichste Überzeugung bei Paulus sowohl wie bei seinen Gegnern voraussetzen, und kann es doch verstehen, wie es zu den ärgerlichen Streitigkeiten im ganzen paulinischen Missionsgebiet kam.

Ganz unerwartet trafen bei Paulus die Nachrichten von diesen Ereignissen aus seinen verschiedenen Gemeinden ein. Während er in Ephesus weilte, hörte er von der Wirksamkeit der judenchristlichen Missionare in Galatien, denen er sofort mit seinem Brief an die Galater entgegenzutreten suchte. Es scheint dennoch, als ob es seinen Gegnern gelungen wäre, Paulus auf die Dauer in den Hintergrund zu drängen und ihm die galatischen Gemeinden zu entreißen. Denn auf der Kollektenreise nach Jerusalem, bei der Paulus die Repräsentanten seiner Missionsgebiete um sich hatte, sind die galatischen Gemeinden nicht vertreten¹⁾. In Korinth hat es eine Zeitlang den Anschein gehabt, als ob es ebenso gehen würde. Zu seinem Glück befand sich Paulus, als ihm die Kunde kam, in der Nähe, eben in Ephesus, wo er mit Korinth in Verbindung stand, und dadurch ist es ihm gelungen, sich wieder in den Mittelpunkt seiner Gründung zu stellen und die Partei seiner Gegner in die Minorität zu drängen. In Philippi scheinen ähnliche Strömungen vorhanden gewesen zu sein²⁾. Überhaupt hat man den Eindruck, daß das Apostelkollegium in Jerusalem seit dem Apostelkonzil die Missionierung der Diaspora in größerem Umfang in Angriff genommen hätte. Auch in der römischen Gemeinde arbeitete das Judenchristentum³⁾, und offenbar mit Erfolg⁴⁾.

Für Paulus war die Konkurrenz im höchsten Grade unangenehm. Er sah sich persönlich herabgesetzt in den Augen seiner Gemeinden, die ihn bis dahin als einzige apostolische Autorität angesehen hatten. Er wenigstens hatte seine Gemeinden stets als seine Domäne betrachtet. Warum begnügten sich die Judenchristen nicht mit andern Provinzen, sondern ernteten, wo sie nicht gesät hatten? Er empfand es als ein Unrecht, daß man seine Fußstapfen aufsuchte, seine Kolonien beunruhigte und sie ihm schließlich abwendig machte. Das trauliche Band zwischen ihm und seinen geistlichen Kindern war zerschnitten; er sah sich hinterrücks um den Ertrag seiner Arbeit

1) Apostelgesch. 20, 4.

2) Phil. 3, 2 ff.

3) Röm. 16, 17 ff.

4) Phil. 1, 15 ff.

gebracht. Er selbst hatte es immer für seine Ehre gehalten, nicht auf fremdem Grund zu bauen. Sein Leben wurde durch den Konkurrenzkampf verbittert, man raubte ihm die Freude an seiner Arbeit. In seiner Erregung vermochte er nicht, die Motive der jerusalemischen Apostel ruhig zu würdigen. Er sah nur Feindschaft und bösen Willen, ihr Ernst war in seinen Augen Heuchelei. Da kamen ihm die schweren Worte in die Feder — er beschimpft seine Gegner als Hunde, als böse „Werkler“¹⁾, als „Lügenapostel und heuchlerische Arbeiter, die die Maske annehmen von Aposteln Christi“²⁾. „Diese Art Menschen, sagt er, dienen nicht unserm Herrn Christus, sondern ihrem Bauch, und mit ihren sanften und feinen Reden betrügen sie nur die Herzen argloser Menschen.“³⁾ In feierlichster Weise spricht er den Fluch über sie aus⁴⁾. Fast noch mehr als diese persönlichen Invektiven, die man dem schwer gereizten Manne zugute halten mag, befremdet es, daß er, der geborene Jude, die Lehre der Judenchristen verhöhnt. Er zielt auf ihre ängstlichen Speisevorschriften, wenn er sagt, daß „der Bauch ihr Gott ist“⁵⁾, und er zieht die Beschneidung herunter, wenn er in bösem Wortspiel seine Gegner die Zerschneidung nennt⁶⁾, „deren Ruhm an ihrer Scham ist“⁷⁾ — in ruhigen Stunden konnte derselbe Paulus über diese Dinge ganz anders reden. Es war auch nicht seines Herzens Meinung, was er aussprach, wenn er sich so gehen ließ.

Wir Nachlebenden verstehen seinen Zorn und stehen, soweit es die Billigkeit zuläßt, auf seiner Seite. Denn wirklich war die Situation, die durch die judenchristliche Agitation geschaffen war, im Augenblick für das Christentum gefährlich. Der Erfolg der Mission lag in den Persönlichkeiten der Apostel, die durch ihre eigenen religiösen Erlebnisse, ihre Herkunft und ihre Erfahrung bestimmt waren. Einen gemeinsamen christlichen Unterricht hatten sie nicht genossen, eine geschriebene christliche Lehre gab es nicht. Jeder arbeitete für sich, auf einem Wege, den ihm der Geist eingab. Wollten sie etwas ausrichten, so mußten sie weitherzig gegenseitig alles anerkennen, was die Sache Christi förderte, und nach Kräften einander in die Hände arbeiten. Auseinandersetzungen zwischen den so verschiedenartigen Männern mußten immer stattfinden, und je nach den Persönlichkeiten und Situationen konnten dieselben immer einmal einen schärferen Charakter annehmen. Neben solchen persönlichen Reibungen, die nicht ausbleiben konnten, war aber jetzt, dank der judenchristlichen Konkurrenz, das Parteiwesen mit seinen

1) Phil. 3, 2.

2) 2. Kor. 11, 13.

3) Röm. 16, 18.

4) Gal. 1, 7f.

5) Phil. 3, 19.

6) Phil. 3, 2.

7) Phil. 3, 19.

vergiftenden Wirkungen im Christentum eingemischt. Die beiden Zentren des Christentums, Jerusalem und Antiochien, arbeiteten in der Fremde gegeneinander, statt nebeneinander. Die Wirksamkeit des Paulus wurde von Jerusalem aus desavouiert, der größte Missionar des Christentums um seine Erfolge gebracht und zu persönlichen Invektiven gegen Männer hingerissen, die ebenfalls der Wiederkunft Christi harrten und in seinem Namen die Welt durchzogen. Es zeigte sich hier zum erstenmal, was im weiteren Verlauf des apostolischen Zeitalters immer deutlicher wurde, daß die eigentliche Gefahr des christlichen Gemeindelebens die Uneinigkeit war. Paulus hat das wohl gewußt. Darum beschwört er die Philipper bei allem, was ihnen heilig ist, einig zu sein. „Gilt noch eine Ermahnung in Christus, noch ein Zuspruch der Liebe, noch eine Gemeinschaft des Geistes, noch Herz und Barmherzigkeit, so macht mir die Freude voll, daß ihr eines Sinnes seid, in gleicher Liebe, Eine Seele, Ein Sinn, fern überall von Parteigeist, fern von Eitelkeit, vielmehr in Demut aneinander hinaufsehend, kein Teil nur sein Interesse im Auge haben sondern auch das des andern.“¹⁾ Die judenchristlichen Apostel scheinen das nicht gewußt zu haben; wenigstens haben sie nicht danach gehandelt.

Bei den eigenartigen Verhältnissen des apostolischen Zeitalters hält es im übrigen schwer, den judenchristlichen Missionaren irgendwelche Vorwürfe zu machen. Das judenchristliche Bekenntnis hatte mindestens dasselbe Recht wie das heidenchristliche, missionieren war jedem erlaubt, den der Geist dazu trieb, und christliche Gemeinden aufzusuchen, um dort eine Zeitlang zu wirken, war ebenfalls allgemein üblich — Paulus stand wohl ziemlich allein mit dem Grundsatz, nicht auf fremdem Grund zu bauen. Vielleicht aber kommen hier die einzelnen Emissäre weniger in Betracht, als die leitende Stelle in Jerusalem? Man könnte den Eindruck bekommen, daß hier einmal wirklich ein Fall von planmäßig durchgeführter Mission vorliegt, freilich ein Unikum im apostolischen Zeitalter. Wäre das aber der Fall, dann fällt auf Jakobus, den Bruder des Herrn, und seine Umgebung kein günstiges Licht. Es zeugt gewiß für die Energie ihres Christentums, daß sie sofort die Mission im römischen Reich begannen, als sie merkten, daß dort größere Erfolge winkten als in Palästina; aber sie scheinen das eben geschlossene Abkommen mit Paulus, wenn auch nicht verletzt, so doch in illoyaler Weise ausgelegt zu haben. Man meint, die Klugheit hätte ihnen ge-

¹⁾ Phil. 2, 1 ff.

bieten sollen, ihre Boten an den Kolonien des Paulus vorübergehen zu lassen, oder, nachdem sie Einsicht genommen hatten, sie von dort zu entfernen und etwaige Mißstände mit Paulus selbst zu verhandeln. Die Welt war groß genug für beide Formen des Christentums; statt dessen vergeudete man seine Kräfte in vergeblichem Konkurrenzkampf. Der Weitblick, den die Apostel bei den Verhandlungen in Jerusalem bewiesen hatten, scheint einem recht kurz-sichtigen Eifer um das Gesetz gewichen zu sein; es sieht fast aus, als wenn sie es bereut hätten, dem Paulus damals Konzessionen gemacht zu haben. Ihre Schwenkung konnte verhängnisvoll werden. Soweit es in ihren Kräften stand, stellten sie die weltgeschichtliche Bedeutung des Christentums in Frage, indem sie es wiederum zu einer innerjüdischen Sekte machten. Das Evangelium des Paulus war ihnen nur dazu gut, den Heiden eine Übergangsstufe zum Judentum zu bilden.

Aber man darf dem Apostelkollegium solche Vorwürfe machen doch nur unter der Voraussetzung, daß sie ihren Missionaren genaue Instruktionen über die Art ihres Vorgehens mitgegeben hätten, die dann allerdings die Schuld an dem Unheil, das jene anrichteten, der leitenden Stelle zuzuschreiben nötigen würden. Die Voraussetzung ist aber nicht gerade wahrscheinlich. Jenen jerusalemitischen Missionaren wird der Weg ihrer Mission so wenig vorgeschrieben worden sein, wie dem Paulus und dem Barnabas von der Gemeinde in Antiochien, die sie aussandte. Es war ihr freier Wille, daß sie sich in den Gemeinden des Paulus häuslich einrichteten. Die Verwirrung, die sie dort stifteten, kommt auf ihre eigene Rechnung; und wenn ihnen kein Vorwurf daraus gemacht werden kann, daß sie ihr juden-christliches Evangelium verkündeten, so noch weniger dem Apostelkollegium in Jerusalem, das an ihrem Treiben unschuldig war. Die Empfehlungsbriefe können ihnen zu dem allgemeinen Zweck mitgegeben sein, ihre Absendung von Jerusalem zu bescheinigen, ohne daß sie zugleich den Auftrag gehabt hätten, dieselben gegen Paulus zu brauchen. So fallen denn die Vorwürfe gegen Jakobus und Petrus in nichts zusammen. Man könnte höchstens wünschen, daß sie Order gegeben hätten, die paulinischen Gemeinden zu meiden, — aber dazu war bei der Brüderschaft aller Christen untereinander kein Grund vorhanden. Es sind doch nur die unregelmäßigen Zustände im ältesten Zeitalter des Christentums gewesen, welche die Unruhen in den paulinischen Gemeinden verschuldeten.

Außerdem war dafür gesorgt, daß die judenchristlichen Bäume nicht in den Himmel wuchsen. Bei den paulinischen Gemeinden

hat man den Eindruck, daß die jerusalemischen Missionare mehr Unruhe und Ärger bereiteten, als daß sie bleibende Erfolge davontrugen. Was sie auf andern Gebieten erreichten, die bis dahin von der christlichen Botschaft unberührt waren, läßt sich mutmaßen; denn wir können abschätzen, wie das judenchristliche Evangelium auf das Publikum der Diaspora wirkte. Die jerusalemischen Missionare werden natürlich versucht haben, bei den Synagogen Anknüpfungspunkte zu suchen, ebenso wie es Paulus getan hatte, zumal ihre Aussichten dort zunächst günstiger zu liegen schienen als seine. Denn Paulus hatte bei den geborenen Juden in der Diaspora im ganzen schlechte Erfahrungen gemacht, und es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß den judenchristlichen Missionaren ihre stärkere jüdische Färbung im ganzen einen größeren Erfolg sicherte. Ob sich aber an irgendeinem Ort die Mehrzahl der Juden für den Messias gewinnen ließ, ist zu bezweifeln; es wird in der Diaspora nicht anders gegangen sein wie in Palästina: dagegen hatte Paulus größere Erfolge gehabt bei dem weiten Kreis der „gottesfürchtigen“ Heiden, der die Synagoge zu umgeben pflegte; und bei diesem großen und empfänglichen Publikum werden die Chancen des Judenchristentums wesentlich geringer gewesen sein, als für Paulus. Die schroffe Forderung, direkt zum Judentum überzutreten, konnte, wenn sie überhaupt erhoben wurde, auf diese Leute keinen Eindruck machen. Sie hatten sich trotz ihrer Verehrung für den jüdischen Kultus nicht zu dem großen Schritt entschließen können, sich dem Volk Israel gänzlich anzuschließen. Warum sollten sie der christlichen Propaganda konzedieren, was sie der jüdischen verweigert hatten, zumal es allgemein bekannt sein mußte, daß es andere christliche Missionare gab, welche die Beschneidung direkt verwarfen! Wenn die judenchristliche Mission den Proselyten und „Gottesfürchtigen“ so scharf gegenüber getreten ist wie den Heidenchristen des Paulus, so hat sie es an der Weisheit fehlen lassen, welche die vormalige jüdische Propaganda ausgezeichnet hatte, die eine Anzahl von Stufen der engeren und entfernteren Angehörigkeit zum Judentum geschaffen und darin ihre Meisterschaft im Missionieren gezeigt hatte. Das gesetzesfreie Evangelium war weit mehr als das judaistische geeignet, Heiden zu gewinnen. Durch die schrillen Klagen und Anklagen des Paulus, durch die Augenblickserfolge, die hier und da eingetreten sind, darf man sich nicht in dem Urteil beirren lassen, daß dem Judenchristentum im römischen Reich große Eroberungen nicht beschieden waren.

Immerhin, vorläufig gab es zwei verschiedene Bekenntnisse im Christentum, oder vielmehr eine doppelte Observanz, die juden-

christliche und die heidenchristliche, und es war damals keine Aussicht vorhanden, daß eine der beiden jemals aufhören würde zu bestehen. Je größer die Zahl der Christen wurde, um so häufiger mußten jerusalemische Christen mit Heidenchristen zusammentreffen. Dann aber ergaben sich jedesmal jene eigentümlichen Schwierigkeiten des Verkehrs, die in den jüdischen Traditionen der Judenchristen ihren Grund hatten. Eine charakteristische kleine Erinnerung hat uns Paulus aufbewahrt¹⁾. Kurz nach dem Apostelkonzil war Petrus nach Antiochien gekommen, und er besaß Weitherzigkeit genug, für den Augenblick sein Judentum zu vergessen und an den religiösen Mahlzeiten der antiochenischen Gemeinde teilzunehmen, wie es dort vermutlich alle Judenchristen hielten. Es dauerte nicht lange, so kamen andere Mitglieder der jerusalemischen Gemeinde an, die strenger dachten und Petrus vor die Wahl stellten, entweder mit seinen alten oder mit seinen neuen Freunden zu brechen. Er zog den Verkehr mit den jerusalemischen Christen vor und verfeindete sich dadurch mit den Antiochenern²⁾. Paulus stellte ihn in der Gemeindeversammlung zur Rede und warf ihm Heuchelei vor; nicht ganz mit Unrecht. Wenn Petrus nach Antiochien gekommen war, um eine intimere Verbindung zwischen den beiden christlichen Metropolen herzustellen, so war der Zweck in sein Gegenteil verkehrt. Es hatte sich eine Kluft zwischen beiden aufgetan, und die Stimmung gegeneinander hatte sich verschärft.

Das Schlimmste an dem sonst unbedeutenden Vorkommnis war, daß es die Unhaltbarkeit der Situation enthüllte, in der man sich befand. Solche Szenen, daß ein Apostel auf den andern losfuhr, mußten sich wiederholen, und sie spielten sich im Kleinen täglich ab, wo die beiden Richtungen aufeinandertrafen. Es mußte hier Wandel geschafft werden. Und das ist geschehen durch das sogenannte Aposteldekret³⁾. Den Heidenchristen wurde aufgegeben, sich zu enthalten vom Götzenopferfleisch, von Unzucht, von Blut und von Ersticktem, — das sollte offenbar die Bedingung sein, unter der die Judenchristen ihrerseits die pharisäischen Speiseregeln

1) Gal. 2, 11 ff.

2) Eine interessante Parallele zu dieser Szene in Antiochien bieten die Klementinischen Rekognitionen 1, 19 (= Hom. 1, 22). Als Klemens nach Cäsarea gekommen war, Petrus gefunden und sich mit ihm befreundet hatte, hält Petrus dennoch seine Mahlzeiten allein und läßt Klemens an einem andern Tische essen. Nach dem Tischgebet sagt er aber zu ihm: *Det tibi Dominus exaequari nobis in omnibus, ut percepto baptisinate possis ad eandam nobiscum convenire mensam.* Ebenso Rek. 2, 70. — Der Petrus der Legende stellt sich auf den Standpunkt, der durch das Aposteldekret geschaffen wurde.

3) Apostelgesch. 15, 20 und 29; 21, 25.

fallen ließen und unbefangen mit den geborenen Heiden Lebens- und Tischgemeinschaft übten.

Das Aposteldekret ist ein interessantes Gesetz. Über die Bedeutung der einzelnen Vorschriften kann man schwerlich in Zweifel sein. Mit dem Götzenopferfleisch verbot man die Teilnahme am heidnischen Kultus, die auch den Juden untersagt war. Der Punkt, an dem eine Verunreinigung am leichtesten vorkam, war der Genuß des Opferfleisches. Das Fleisch der zahlreichen Tiere, die in den Tempeln täglich geopfert wurden, pflegte man auf dem Markt zu geringerem Preis zum Verkauf zu bringen. Die Juden vermieden es, davon zu kaufen, weil es aus dem Götzendienst stammte; sie fürchteten einen unheilvollen Einfluß des Gottes, dem das Tier geopfert war, auf seine Verächter herabzuziehen, wenn sie sich mit dessen Fleisch nährten. — Das Verbot der Unzucht braucht nicht erklärt zu werden. Es enthält die strenge Moral des Judentums. — Wenn man das Erstickte untersagte, so meinte man damit das Fleisch des in seinem Blut erstickten Tieres, dessen Genuß den Juden verboten war, ebenso wie das Blut des Tieres selbst. Es wurde damit also eine bestimmte Art, das Vieh zu schlachten, den Christen vorgeschrieben, und eine Reihe beliebter Fleischwaren wurden für ihre Tafel verpönt.

Es ist bezeichnend für die jüdische Nationalität der Urheber dieses Gesetzes, daß die meisten Bestimmungen, die man für die Heiden erließ, aus Verboten in betreff der Ernährung bestanden, und daß sie dazu so detaillierter Art waren; wenn man die wichtigsten sittlichen Gebote mit den Speisevorschriften zusammen- und auf eine Stufe stellte, so ist das echt rabbinisch. Und doch ist die Zusammenstellung nicht willkürlich, wie es scheinen könnte. Die vier Vorschriften enthalten die Verbote, auf die das Judentum der damaligen Zeit am meisten Wert legte. Für die Fleischessünden und den Götzendienst versteht sich das von selbst. Das Blutessen wurde aber nicht minder schwerwiegend gefunden. Im Buch der Jubiläen¹⁾ wird das Verbot des Blutessens als die einzige Speiseregeln erwähnt, die dem Noah gegeben wurde²⁾, und auf ihre Beobachtung wird der ganze Nachdruck gelegt. Der Blutgenuß wird mit dem Vergießen des Menschenblutes auf eine Stufe gestellt. Hurerei, Götzenanbetung und Blutgenuß sind die großen Sünden, vor denen das Buch der Jubiläen immer wieder warnt, auf die es alles Böse in der Welt

1) Buch der Jubiläen 6, 6f. 10—14. 18. 38; 7, 28ff.; 11, 2; 21, 18.

2) Über die sog. Noachischen Gebote vergl. Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 173f.

zurückführt¹⁾. Die vier Verbote des Aposteldekrets bezeichnen also die Minimalforderung des christlichen Judentums an das Heidentum, die Punkte, in denen man unerbittlich war.

Unter diesen Umständen ist fast wichtiger noch als die wenigen positiven Forderungen, die man stellte, die große Menge dessen, was man fallen ließ. Man verzichtete darauf, die Heidenchristen zu Juden zu machen, dachte nicht mehr daran, die Beschneidung von allen zu verlangen, und ließ die ganze Fülle der Vorschriften, die das jüdische Leben ausmachten, ohne Erwähnung. Man befreite die neue Religion von einer Last von Überlieferungen, die längst quälend geworden war. Der Beschneidungsritus gehörte einer barbarischen Stufe der Religion an, die überwunden war, die Speisegesetze wurden nicht mehr verstanden. Selbst zwei jüdische Kardinalgebote hatte man vergessen, die Sabbatfeier und das Verbot des Schweinefleisches. Für das Christentum war es ein Glück, daß man derartige Verbote nicht aufstellte. Die jüdischen Zeremonien standen der Propaganda der Religion im Wege; davon blieb das Christentum verschont. Wenn man aber den Sabbat als heiligen Tag fallen ließ, so zeigt uns das, daß man wohl damals schon im Heidenchristentum sich einen andern Wochentag als Tag des Gottesdienstes ausersehen hatte, den Sonntag.

Im Aposteldekret hat das Christentum sich eine Erinnerung an jene Zeit bewahrt, in der es in der Hauptstadt des Judentums seinen Mittelpunkt hatte. Wir dürften uns nicht wundern, wenn jene eigenartigen Verhältnisse der christlichen Urzeit in den Untergang des Volkes Israel, der so bald nachher erfolgte, mit hineingezogen wären, ohne eine lebendige Spur zu hinterlassen. In dem Aposteldekret ist sie erhalten geblieben. Man muß darüber staunen, daß es den Aposteln in Jerusalem gelungen ist, das Dekret in der Christenheit durchzuführen; aber es ist gelungen. Das beweisen viele Zeugnisse aus verschiedenen Gegenden der Kirche in späterer Zeit. Man war auf den guten Willen und auf die Einsicht der heidenchristlichen Missionare angewiesen, wenn man die Regel im Heidenchristentum populär machen wollte; sie müssen es getan haben. Vermutlich nicht alle, und manche nicht in der gewünschten Form. Andre mögen die verschiedenen Paragraphen des buntscheckigen Gesetzes mit verschiedenem Nachdruck behandelt haben und vielleicht den einen oder andern in Vergessenheit gebracht haben. Die Didache²⁾ kennt außer dem Verbot des Götzenopferfleisches keine andre Speise-

1) Vgl. das Buch der Jubiläen 21, 5f.

2) Didache 6, 3.

vorschrift für die Christen, und aus den Worten der Offenbarung¹⁾ möchte man schließen, daß die Kirche von Asien am Ende des ersten Jahrhunderts das Verbot des Blutgenusses und des Erstickten ebenfalls als Adiaphoron behandelte. Es taucht aber später nicht selten wieder auf, ist also in andern Teilen der Kirche Gesetz geblieben. Die Klementinen betonen es mehrfach mit großem Nachdruck²⁾, und das „Testament unseres Herrn Jesu Christi“, eine Kirchenordnung des fünften Jahrhunderts, erwähnt es noch³⁾. Ja, im Jahre 1053 machte der bulgarische Erzbischof Leo von Achrida in seinem Brief an den Bischof Johannes von Trani es der päpstlichen Kirche zum Vorwurf, daß sie den Genuß von Ersticktem erlaube⁴⁾; der Patriarch Michael Caerularius behauptete dasselbe in seinem Brief an Petrus von Antiochien⁵⁾; und die lateinischen Gegenschriften suchten ihre Kirche von dem Vorwurf zu reinigen, daß sie das apostolische Gesetz aus den Augen gelassen hätte⁶⁾. So spielte das Aposteldekret noch im elften Jahrhundert in das Schisma zwischen Orient und Okzident hinein.

Fleischarten sind in der christlichen Kirche immer verboten geblieben. Nur Häretiker ließen gelegentlich die Strenge der Sittenzucht aus den Augen, und die Kirche ließ seit dem dritten Jahrhundert in der Behandlung der Sünder Ermäßigungen zu. Im Prinzip aber blieb das Gesetz erhalten.

Die andere einschneidende Bestimmung, kein Götzenopferfleisch zu essen, verlor seit dem vierten Jahrhundert allmählich an Bedeutung. Bis das Heidentum aufhörte, eine Macht zu sein, war es nirgends vergessen. In den Christenverfolgungen spielte es eine verhängnisvolle Rolle. Noch als die Goten christlich wurden, befahlen die heidnischen Fürsten gelegentlich, ihren christlichen Volksgenossen Götzenopferfleisch vorzusetzen. Das Gebot wurde vielfach umgangen, indem die Heiden ihren christlichen Freunden nur angebliches Opferfleisch zu essen gaben, das tatsächlich keine unreine Herkunft hatte. Der Gote Sabas protestierte gegen den Betrug, und so wurde der erste Märtyrer deutscher Nation ein Opfer seiner Wahrhaftigkeit⁷⁾. — Man kann also sagen, daß das Aposteldekret

1) Offenb. 2, 14. 20. 25.

2) Klemens Rekognitionen 4, 36; Homilien 7, 4. 8.

3) c. 2, 17: *Nemo suffocatum vel idolothytum gustet.*

4) Corn. Will, Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita extant. Lipsiae et Marburgi 1861, S. 59.

5) Bei Will S. 180.

6) Petrus von Antiochien an Michael Caerularius, bei Will S. 199; und Theophylakt ebenda S. 249.

7) Acta Sabae a. 372 (A. S. April 5, 88).

eine Zeitlang unzertrennlich mit dem Christentum verbunden blieb und in seiner Geschichte oftmals wieder auftaucht.

Es ist eine häufig debattierte Frage, wann die Apostel in Jerusalem das Dekret erlassen haben. Der Verfasser der Apostelgeschichte irrt sich offenbar, wenn er das Dekret dem Apostelkonzil vom Jahre 52 zuschreibt¹⁾, und es schon damals durch ein apostolisches Rundschreiben in den Kirchen von Antiochien, Syrien und Zilizien proklamiert werden läßt²⁾. Denn Paulus nimmt im ersten Korintherbrief vom Jahre 56, der eben die Frage des Götzenopferfleisches ausführlich behandelt³⁾, in keiner Weise auf das Dekret Bezug; man sieht vielmehr, daß es sowohl ihm wie den Korinthern unbekannt ist. Und im Galaterbrief, der etwa in dieselbe Zeit fällt, sagt Paulus ausdrücklich, daß ihm auf dem Apostelkonzil außer der Steuer nach Jerusalem keine Verpflichtung auferlegt sei⁴⁾. Auch bliebe die Haltung der jerusalemitischen Missionare in den Jahren 52—58 unverständlich, wenn damals das Aposteldekret schon in Geltung gestanden hätte; sie forderten die Beschneidung, Beobachtung der jüdischen Feste und jüdische Lebenshaltung von den Heidenchristen, und das Aposteldekret bedeutet ihren Forderungen gegenüber offenbar ein Nachgeben: da man in Jerusalem einsah, daß man nicht alles durchsetzen konnte, beschränkte man sich auf das Unerläßliche. Außerdem widerlegt die Apostelgeschichte sich selbst. Als Paulus zum Pfingstfest 58 nach Jerusalem kommt, machen ihm die Apostel Mitteilung vom Dekret, in einer Form, die erkennen läßt, daß sie ihm etwas Neues mitteilten; und Paulus nimmt die Äußerung stillschweigend entgegen⁵⁾. Es würde nichts dagegen einzuwenden sein, daß das Dekret kurz vor Pfingsten 58 vom Apostelkollegium beschlossen und bei dieser Gelegenheit Paulus bekannt gegeben wäre, wenn nicht der betreffende Vers 25 den Eindruck einer Interpolation machte, und daher dem Verdacht unterläge, gar nicht aus der Feder des Verfassers der Apostelgeschichte zu stammen. Man wird also darauf verzichten müssen, ein genaues Datum für diesen wichtigen Beschluß anzugeben. Der Verzicht ist übrigens praktisch fast ohne Bedeutung. Wenn das Dekret nur kurze Zeit vor dem Jahre 58 erlassen sein kann, und es andererseits in die Jahre fallen muß, als das Apostelkollegium noch in Jerusalem residierte, bleibt nur ein kurzer Zeitraum für seine Entstehung übrig, etwa die Jahre 57—62. Will man also den Bericht Apostelgeschichte 21 nicht gelten lassen, so wird man doch zugeben müssen,

1) Apostelgesch. 15, 20.

2) Apostelgesch. 15, 23—29.

3) 1. Kor. 8, 1 bis 11, 1.

4) Gal. 2, 6. 10.

5) Apostelgesch. 21, 25.

daß er ungefähr das Richtige trifft, wenn er das Aposteldekret kurz vor Pfingsten 58 datiert.

Man muß die besprochenen Begebenheiten: das Apostelkonzil, die Wirksamkeit der jerusalemischen Missionare in den paulinischen Gemeinden, und endlich das Aposteldekret als eine Kette von Ereignissen auffassen, die eins aus dem andern hervorgegangen sind. Sie stellen verschiedenartige Versuche dar, die Beziehungen zwischen Judenchristen und Heidenchristen zu regeln. Sie wurden unternommen, sobald die Gruppe der Heidenchristen einen so respektablen Umfang erreicht hatte, daß sie nicht mehr zu übersehen war. Auf dem Apostelkonzil begnügten sich die jerusalemischen Apostel damit, die Abhängigkeit der Heidenmission von Jerusalem durch eine äußere Form zu dokumentieren, durch die Steuer an Jerusalem, die dem Wirken der antiochenischen Missionare, und vor allem des Paulus, volle Freiheit in ihrer Missionspraxis garantierte. Man hat bald nachher in Jerusalem eingesehen, daß damit das eigentliche Problem nicht gelöst war, das darin bestand, die beiden Gruppen des Christentums zu einer Einheit zu verbinden. Vielleicht haben noch andre Erfahrungen, die man mit den neuen heidenchristlichen Gemeinden gemacht hatte, dahin gewirkt, daß in Jerusalem eine schärfere Stimmung die Oberhand gewann: man glaubte, eine Einheit des Geistes in den christlichen Gemeinden nur unter der Bedingung erreichen zu können, daß sich alle Christen auf das mosaische Gesetz verpflichteten. In diesem Sinne begannen dann jerusalemische Missionare in den heidenchristlichen Gemeinden zu arbeiten. Der Versuch mußte nach wenigen Jahren aufgegeben werden, wegen des lebhaften Widerspruchs der Missionare von Antiochien, und auch wohl, weil man die Erfolglosigkeit dieser doppelten Missionierung einsah. Man wußte sich zu beschränken, stimmte die Forderungen an die Heidenchristen auf ein Minimum herab und schuf in dem Aposteldekret die bleibende Grundlage, auf der die geborenen Juden mit den Heiden in Lebensgemeinschaft treten konnten. Es ist ausdrücklich berichtet, daß Paulus mit diesem Gesetz sich einverstanden erklärte.

Wir sehen in diesen Jahren die Geschicke des Christentums von Jerusalem aus geleitet, und wir können nicht umhin, die Weisheit des Regiments anzuerkennen. Man hat das Ziel fest im Auge, aus Juden und Heiden eine Einheit in Christus zu schaffen, und trägt kein Bedenken, wiederholt einen andern Weg einzuschlagen, wenn sich der erste als falsch oder als nicht gangbar erwies. Das regierende Kollegium bestand ausschließlich aus geborenen Juden, die für ihre

Person wohl alle an den jüdischen Überlieferungen festhielten; gelegentlich ist bei ihnen das Judentum durchgebrochen und hat sie zu Ungerechtigkeit gegen Paulus verleitet. Sie haben aber im richtigen Moment darauf zu verzichten gewußt, weitgehende rituelle Forderungen an die Heiden zu stellen und damit den früheren Schritt zurückgezogen. Sie waren wohl ohne Ausnahme Leute geringer Herkunft, die von der Bildung der Griechen nicht berührt waren, und sie haben doch das Regiment zu führen verstanden über eine Religionsgemeinschaft, die schon damals ihre Kolonien im größten Teil des Reiches hatte. Das Joch, das sie den Heiden beim Apostelkonzil auferlegten, war so leicht wie möglich, und doch war es stark genug, um alle Christen an Jerusalem zu ketten und die Verbindung der Missionare mit der Zentrale aufrecht zu erhalten. Als die weitere Schwierigkeit auftauchte, zwischen Judenchristen und Heidenchristen eine Lebensgemeinschaft herzustellen, haben sie auch dafür alsbald eine Lösung gefunden. Man wird dem Aposteldekret die Anerkennung nicht versagen können, daß es der Situation gerecht wurde. Das Judenchristentum bestand auf den Bedingungen, die ihm unerläßlich schienen; es trat sich nicht selbst zu nahe, indem es den geborenen Heiden die Bruderhand reichte. Durch das Verbot des Götzenopferfleisches richtete man eine Scheidewand auf zwischen dem Christentum und allen andern Religionen, und durch das Verbot der Fleischessünden heiligte man das Leben der einzelnen Christen und ihrer Gemeinschaft. Das Judentum vererbte dem Christentum seine Sprödigkeit gegenüber andern Kulturen und gegen die Sinnelust der antiken Welt. Beide Forderungen waren für die Geschichte des Christentums von solcher Wichtigkeit, daß man die beiden andern Verbote, die des Blutes und des Ersticken, die auf alt-hebräischer Überlieferung beruhen, in den Kauf nehmen kann. Im ganzen muß man sagen, daß hier zugleich das Erreichbare und das Notwendige gefordert war. Das Heidenchristentum hat das Gesetz angenommen, obgleich die Kirche in Jerusalem nur noch ganz kurze Zeit imstande war, auf seine Durchführung zu achten. Die Geschichte des Gesetzes in der Kirche beweist sein Recht.

Paulus hat das Übergewicht des Apostelkollegiums in Jerusalem willig anerkannt. Er war sich wohl bewußt, daß dessen Autorität auf Rechtstiteln basierte, denen er nichts Gleichwertiges entgegensetzen hatte, weder den Geist, der im Apostel lebendig ist, noch seine großen Erfolge. Es waren Jesu Freunde und Blutsverwandte, die dort das Regiment führten, und sie residierten an der altgeheiligten Stätte, in Jerusalem. Ihnen war jeder selbstverständlich Gehorsam

und Ehrfurcht schuldig. Das hat Paulus nie vergessen. Selbst in der Zeit der Spannung, als ihm die Missionare von Jerusalem das Leben schwer machten, hat er kein Wort gegen die Apostel in Jerusalem gesagt, obwohl er wußte, daß seine Konkurrenten von da ausgeschickt und mit Empfehlungsschreiben versehen waren. Gegen die Emissäre schleudert er Vorwürfe und Beschimpfungen, die Apostel in Jerusalem aber nennt er die Führer¹⁾ oder die Säulen, wobei ihm das Bild der Gemeinde als des Tempels Gottes vorschwebt: die Apostel in Jerusalem sind die Säulen der christlichen Kirche. Die Seele des Kollegiums war damals Jakobus, der Bruder Jesu, wie aus des Paulus eigenen Worten zu entnehmen ist²⁾; und wir werden es zum guten Teil seiner Persönlichkeit zuzuschreiben haben, wenn wir die Leitung der Kirche in dieser Zeit bewundern.

3. Paulus als Missionar.

Aber kehren wir wieder zurück zum Apostel Paulus, den wir beim Apostelkonzil im Jahre 52 verlassen hatten. Bis dahin hatte er mit Barnabas zusammen seine Reisen unternommen, und man hat mehrfach den Eindruck, daß Barnabas dabei der Führer, Paulus der Begleiter war³⁾. Seitdem sich die Antiochener auf dem Apostelkonzil die Freiheit erkämpft hatten, ihre eigenen Dispositionen in den Gemeinden zu treffen, machte sich Paulus selbständig. Der Adler hob die Schwingen zu eigenem Flug. Er begann jene große Reise, die ihn auf dem Landweg quer durch Kleinasien nach Europa führte. Von ihr datieren seine ältesten Briefe, und das Reisejournal der Apostelgeschichte beginnt mit seinen genauen Aufzeichnungen; damit tritt die Persönlichkeit des Apostels für uns zum erstenmal ins volle Licht. Wir sehen die Gestalt, die jedem Christen vertraut ist.

Vor der Reise sammelte er eine kleine Gesellschaft um sich. Es waren darunter alte Christen, wie Silas, der schon der Gemeinde in Jerusalem als Prophet gedient hatte; meistens waren es junge Leute, die Paulus sich persönlich geworben hatte. Frauen scheint er von seiner Reisegesellschaft stets ausgeschlossen zu haben⁴⁾. Die Ausrüstung war bescheiden oder gar ärmlich. Man marschierte zu Fuß auf den Landstraßen, noch lieber fuhr man zu Schiff, wo es sich machen ließ. Paulus benutzte die Schiffsverbindungen, die er zu-

1) οἱ δοκοῦντες Gal. 2, 2. 6, 9.

2) Gal. 2, 9. 12; vergl. Apostelgesch. 12, 17; 15, 13; 21, 18.

3) Apostelgesch. 13, 2. 7; 14, 14 wird Barnabas an erster, Paulus an zweiter Stelle genannt. In Lystra wird Barnabas für Zeus, Paulus für Hermes gehalten (14, 12).

4) 1. Korinther 9, 5.

fällig antraf: in den Ländern des Mittelmeers war es die bequemste und schnellste Art zu reisen. Als Zielpunkte wählte er sich die großen Städte, die Mittelpunkte des Verkehrs und des geistigen Lebens; Philippi, Thessalonich, Athen, Korinth und Ephesus sind die Stätten seiner Wirksamkeit. Die einzige Ausnahme, von der wir wissen, die galatische Mission, ist ihm wider Willen durch die Umstände aufgedrängt worden. Eine Krankheit zwang ihn, bei der ländlichen und kleinstädtischen Bevölkerung Galatiens haltzumachen, und in der unfreiwilligen Muße hatte er begonnen, ihnen das Evangelium zu verkündigen¹⁾. Sonst ging der Sohn der Großstadt nur in die Hauptstädte, um dann von da aus, wenn es sich machte, die Provinz zu erobern.

Langte er an dem Ort seiner Bestimmung an, so kehrte er in der Regel bei jüdischen Gastfreunden²⁾ ein und suchte mit deren Hilfe bei den Juden der Stadt nach religiöser Anknüpfung. Er wählte seine Reisegesellschaft so aus, daß sie keinen Anstoß bieten konnte; auf der sogenannten ersten Missionsreise war er mit Barnabas und Markus gezogen, die beide geborene Juden waren; auf der zweiten hatte er sich mit Silas vereinigt, der ebenfalls jüdischer Abkunft war; und als er in Lystra sich den Timotheus attachierte, der der Sohn einer gemischten Ehe und unbeschnitten war, hielt Paulus es für notwendig, an dem Jüngling persönlich die Beschneidung zu vollziehen³⁾.

Die gegebene Stätte seiner Wirksamkeit war die Synagoge. Dort fand er am Sabbat die frommen Juden der Stadt versammelt, die einer Botschaft vom Messias zugänglich waren; und die heidnischen Kreise, die sich der Synagogengemeinde angeschlossen hatten, bestanden aus solchen Menschen, die durch ihre religiösen Bedürfnisse und durch ihre sittlichen Überzeugungen der Predigt von Christus am nächsten standen. Daneben wird Paulus keine Gelegenheit zum Missionieren, die sich ihm sonst bot, verschmäht haben. In der Handwerkerstube⁴⁾, auf dem Markt und auf der Straße wird er nach persönlicher Anknüpfung gesucht haben. In erster Linie aber ging er auf den gebahnten Wegen der jüdischen Propaganda, die

1) Galater 4, 13f.

2) In Philippi wohnte Paulus bei der Gottesfürchtigen Lydia (Apostelgesch. 16, 14f.); in Thessalonich bei Jason, vermutlich einem Juden (AG. 17, 5ff.); in Korinth zuerst bei Aquila und Priska, pontischen Juden (AG. 18, 2f.), später bei Gajus, in dessen Haus die Versammlungen der Gemeinde stattfanden (Röm. 16, 23); in Cäsarea bei dem Evangelisten Philippus aus Jerusalem (AG. 21, 8); in Jerusalem bei Mnason, einem alten Jünger (AG. 21, 16).

3) Apostelgesch. 16, 3.

4) Apostelgesch. 18, 2.

ihn überall in den Mittelpunkt der Diskussion brachten und ihn vor dem schlimmsten Schicksal des Missionars bewahrte, das darin besteht, daß er übersehen und überhört wird.

Durch seinen Übertritt in die Christengemeinde hatte Paulus nach seiner Überzeugung sich keineswegs das Recht verwirkt, als Schriftgelehrter in der Synagoge zu sprechen. Er war nichts weniger als ein verächtlicher Renegat, der sich am wohlsten fühlt, wenn kein anderer Jude in der Nähe ist, und froh ist, wenn ihn niemand an seine Abstammung erinnert. Paulus ist zeitlebens stolz darauf gewesen, ein Jude zu sein. Er hebt es auch Heiden gegenüber geflissentlich hervor, daß er ein Israelit ist, aus dem Samen Abrahams, aus reinem Blut von väterlicher und mütterlicher Seite¹⁾. Denn er war tief überzeugt von den theokratischen Vorzügen der Juden. Gott hat ihnen in der Heiligen Schrift seinen Willen geoffenbart, ihnen seine Offenbarung anvertraut und einen Bund mit ihnen geschlossen; sie haben der Welt den Messias geschenkt²⁾. Er teilte die ganze Menschheit noch immer in zwei Klassen ein, in Juden und Nichtjuden, Beschneidung und Vorhaut, in solche, die unter dem Gesetz stehen, und solche, die ohne Gesetz leben³⁾. An Zions Tempel scheiden sich die Völker, so ungeheuerlich das Mißverhältnis zwischen dem kleinen Volk der Juden und der übrigen Bevölkerung des römischen Reiches auch sein mag: Israel ist der Geliebte Gottes, die Heiden sind ihm die Ungerechten⁴⁾, sie sind geborene Sünder⁵⁾. Den sittlichen Lastern der damaligen Gesellschaft stand er mit wildem Abscheu gegenüber; es graut ihm vor der Unsittlichkeit, und er begreift sie nicht ganz⁶⁾. In der Betrachtung der Antike als Religion zeigt er die innere Überlegenheit des Juden, der die wahre Gottesverehrung besitzt. Er fühlt sich den Heiden gegenüber als ein Führer der Blinden, als ein Licht in der Finsternis, ein Erzieher der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen⁷⁾. Aber nicht mit Achselzucken, sondern voll Zorn trat er ihnen gegenüber. Sie wissen, meint er, ganz gut, wie Gott angebetet sein will. Gott hat sein unsichtbares Wesen von der Schöpfung an den Menschen geoffenbart, so daß sie ihn mit ihrem Verstand wahrzunehmen vermochten. Wenn sie trotzdem ihn in irdischen Gestalten verehrten, in Bildern von Menschen oder gar Vögeln, Vierfüßlern und Würmern, so handeln sie gegen besseres Wissen. Ihr Herz ist verfinstert und ihr Verstand

1) Römer 11, 1; Philipper 3, 5.

3) 1. Korinther 9, 20f.

5) Galater 2, 15.

7) Römer 2, 19f.

2) Römer 3, 1f.; 9, 4f.

4) 1. Korinther 6, 1. 9.

6) Römer 1, 24ff.

ist tönlich geworden: darum straft sie Gott mit ihren eigenen Lüsten¹⁾.

Paulus konnte so sprechen, weil er die Erfahrung gemacht hatte, daß der Bilderdienst sich überlebt hatte. Die offiziellen Kulte genügten der damaligen Zeit nicht mehr. Sie stammten aus einer früheren Stufe der Religionsgeschichte, waren ästhetisch verklärt und in ihrer Art vollendet, und gaben den Städten ihr Gepräge durch die Masse ihrer Tempel, Statuen und Altäre. Wer aber seinem Herzen nachging und dessen Sehnen genügtun wollte, der besuchte nicht die alten Tempel, sondern verlangte nach dem unsichtbaren Gott im Himmel.

Die Aufgabe, die das Judentum an der Menschheit zu erfüllen hatte, war nach der Meinung des Paulus noch keineswegs erfüllt; sie war vielmehr nie größer und dringlicher als jetzt, wo es die Predigt vom Messias galt. Um so unbegreiflicher war es ihm freilich, daß das jüdische Volk selbst in seiner Mehrzahl von dem Messias sich abwandte. Er konnte sich der Tatsache nicht verschließen, und das Herz wollte ihm brechen, indem er sie sich vor Augen stellte. „Ich sage die Wahrheit in Christo, ich lüge nicht, mein Gewissen bezeugt es mir im Heiligen Geist: ich habe große Trauer und unaufhörlichen Kummer in meinem Herzen. Ich wünschte mit meiner Person ein Opfer zu sein für meine Brüder, meine natürlichen Blutsverwandten, auch wenn ich dadurch von Christus entfernt würde.“²⁾ „Das Verlangen meines Herzens und mein Gebet zu Gott ergeht für ihre Seligkeit.“³⁾ Ihre Verstocktheit erscheint ihm als ein göttliches Geheimnis, und er ist im Grunde des Herzens gewiß, daß Gott auch dies Rätsel in überschwenglicher Weise lösen werde. Noch vor der Vollendung der Zeiten werde ganz Israel gerettet werden. Nur für den Augenblick ist es verhärtet, damit inzwischen die Heiden in das Reich Gottes einziehen könnten. Israel ist der edle Ölbaum, auf dem Gottes Auge mit Wohlgefallen ruht, dem er seine Verheißungen gegeben hat. Er hat viele Zweige von ihm abschneiden müssen, weil sie nichts taugten, und er hat wilde Reiser an ihrer Stelle eingepfropft. Aber alles, was abgeschnitten ist, wird einst wieder dem alten Baum einverleibt werden⁴⁾. Paulus merkt nicht, daß das Bild selbst so unmöglich ist wie seine eigene Hoffnung. Sein Herz wurde nicht müde, immer aufs neue zu erglücken für sein Volk; die schweren Enttäuschungen, die er erlebte, scheinen seine Phantasie nur um so mehr beflügelt zu haben zu kühnen Flügen, die sich unendlich weit von den Realitäten der Gegenwart entfernten.

1) Römer I, 18 ff.

2) Römer 9, 1 ff.

3) Römer 10, 1 ff.

4) Römer 11, 25 ff.

In seinem Auftreten präsentierte sich Paulus als jüdischen Rabbi¹⁾; er hatte sogar die Grundsätze über die äußere Gestaltung seines Lebens von seiner pharisäischen Zeit beibehalten. Nach jüdischer Überlieferung sollte der Unterricht im Worte Gottes umsonst erteilt werden, und Paulus hat selbst auf seinen Reisen daran festgehalten, sich durch seiner Hände Arbeit den notwendigen Unterhalt zu beschaffen. Er hatte das Handwerk eines Zeltmachers²⁾ erlernt, eine Spezialität seiner zilizischen Heimat: man kann sich denken, daß es nicht immer leicht für ihn war, Arbeit zu finden, und daß der Lohn nur kärglich ausfiel. Er hatte freilich als christlicher Apostel Anspruch darauf, sich von den Gemeinden unterhalten zu lassen. Er war sich dessen bewußt, und weiß von diesem apostolischen Recht mit Beredsamkeit zu sprechen³⁾. Er verzichtete aber für seine Person darauf, um sich die Missionsarbeit zu erleichtern. Man wußte seine Motive nicht immer zu würdigen; in Korinth scheint man es ihm geradezu verdacht zu haben, daß er keine Geschenke von der Gemeinde annahm⁴⁾. Er war in diesem Punkt mehr Rabbi als die judenchristlichen Missionare, und folgte den guten alten Traditionen des Schriftgelehrtentums strenger als viele der Rabbinen selbst. Außer ihm war Barnabas der einzige, der ebenso verfuhr⁵⁾; aber Barnabas war ein vermögender Mann⁶⁾, und Paulus war arm. Die äußere Unabhängigkeit war ihm besonders wertvoll, wenn er eine Gemeinde gründete; er mied dadurch den Schein, als ob er mit dem Evangelium Geld verdienen wollte⁷⁾. Gewiß hat er sich damit sein Leben unendlich erschwert; ein bitterer Zug mag dadurch in seine Arbeit hineingekommen sein. Aber er sicherte sich um diesen Preis die Freiheit und Unabhängigkeit seines Evangeliums. Nur seinen aller-nächsten geistlichen Kindern erlaubte er, ihm bei der Sorge für sein leibliches Wohl behilflich zu sein. Von den mazedonischen Gemeinden nahm er Geschenke an, solange er dort war und auch später in Korinth und in Rom⁸⁾.

Auch im übrigen kann man nicht sagen, daß Paulus in seiner persönlichen Haltung dem Judentum abgesagt hätte. Noch nach dem Apostelkonzil hat er persönlich an Timotheus die Beschneidung

1) Die Legende hat diesen Zug festgehalten. Vergl. die Beschreibung seines Äußeren in den Acta Pauli et Theclae c. 3: „Er sah Paulus kommen, einen Mann klein von Gestalt, mit kahlem Kopf und krummen Beinen, in edler Haltung, mit zusammen-gewachsenen Augenbraunen und stark gekrümmter Nase, voller Freundlichkeit.“

2) Apostelgesch. 18, 3.

3) 1. Korinther 9, 7 ff.

4) 2. Korinther 11, 7 ff.

5) 1. Korinther 9, 6.

6) Apostelgesch. 4, 37.

7) 1. Thessalonicher 2, 9; 2. Thess. 3, 8.

8) 2. Korinther 11, 8 f.; Philipper 4, 10. 15 f.

vollzogen¹⁾, um ihm den Weg in die Synagogen zu ebnen. Den Tempel in Jerusalem nennt er unbefangen den Tempel Gottes²⁾. Wenn er sich in Jerusalem aufhielt, suchte er ihn auf, um anzubeten, und er erlebte an der alten heiligen Stätte Augenblicke der seligsten Gemeinschaft mit Gott. Jesus war ihm dort erschienen und hatte ihm die Weisung gegeben, zu den Heiden zu gehen³⁾. Er trug noch am Schluß seiner Missionstätigkeit kein Bedenken, die Kosten eines Nasiräatsgelübdes auf sich zu nehmen, als es ihm die Apostel rieten⁴⁾. Es war das ein beliebtes Mittel, sich als Anhänger des Tempels zu dokumentieren. Das geschah auf seiner letzten Reise nach Jerusalem. Es scheint, als wenn er vorher mit seiner Gemeinde in Korinth das Passahfest gefeiert hätte und Bedenken getragen hätte, während der Tage der ungesäuerten Brote seine Reise anzutreten⁵⁾. Und er hatte die Route so bemessen, daß er zur Zeit des Pfingstfestes in Jerusalem angekommen war⁶⁾. Er wollte nicht während der Festtage unterwegs sein. Wieweit er die Sabbatgebote und die Reinheitsvorschriften während der verschiedenen Perioden seines Lebens beobachtet, wird uns freilich nicht berichtet. Man wird schwerlich fehlgehen mit der Annahme, daß er sich dabei in weitgehendem Maße nach seiner Umgebung gerichtet hat. Es wird keine Phrase sein, wenn er sagt, daß er den Juden geworden wäre wie ein Jude, um die Juden zu gewinnen⁷⁾; und kein Verständiger wird ihm daraus einen Vorwurf machen wollen. Er konnte so handeln, ohne sich etwas zu vergeben; und es war die Bedingung des Erfolges.

Seine Art zu lehren bewegte sich in den Formen, die in der Synagoge üblich waren. Was er sagte, schloß sich an die Vorlesung von Abschnitten des Alten Testaments an und war aus den biblischen Worten herausgedeutet. Er gebrauchte den griechischen Text, der in der jüdischen Diaspora üblich war; seine Exegese aber stammt aus der Rabbinenschule in Jerusalem. Sie hat zur Voraussetzung den Satz, daß die ganze Heilige Schrift von Gott gegeben ist und sich auf den Menschen der Gegenwart bezieht. Man darf alles und jedes auf sich selbst anwenden. In dem Dreschochsen, dem das Maul nicht zugebunden werden darf, sah Paulus den Apostel, der das Recht hat, sich von der Gemeinde unterhalten zu lassen⁸⁾; der Felsen, der auf Geheiß des Moses den Israeliten in der Wüste Wasser

1) Apostelgesch. 16, 3.

2) 2. Thessalonicher 2, 4.

3) Apostelgesch. 22, 16f.

4) Apostelgesch. 21, 20ff.

5) Apostelgesch. 20, 6; 1. Korinther 5, 7ff.

6) Apostelgesch. 20, 16.

7) 1. Korinther 9, 20.

8) 1. Korinther 9, 9f.

spendete, ist Christus gewesen¹⁾; die Deutung paßte um so mehr, als Paulus aus jüdischen Überlieferungen zu berichten weiß, daß der Felsen die Juden auf dem Wüstenzuge fortwährend begleitet habe. Alles aber, was das Volk Israel in der Wüste erlebte, sein Murren, seine Versuchungen und seine Strafen — es ist für die Gegenwart geschrieben, damit sich die Gemeinde Gottes dadurch warnen läßt²⁾. Es sind mitunter merkwürdige Produkte jüdischen Denkens, die uns Paulus mitten in dem Fluß der Rede vorwirft, und die Argumente, mit denen er seine Gegner zu zwingen hofft, stammen häufig aus der Methode einer Schule, mit der wir nichts mehr gemein haben.

Seinen rabbinischen Eigentümlichkeiten wird die Wage gehalten durch einen weltmännischen Zug in seiner Bildung und seinem Auftreten — für seine Wirksamkeit im römischen Reich mag dieser Umstand vielleicht der entscheidende gewesen sein. In den Augen von Griechen und Römern kam die Persönlichkeit des Paulus in ganz anderer Weise in Betracht als die des Simon Petrus oder die des Herrnbruders Jakobus. Er war im römischen Reich aufgewachsen, in einer griechischen Stadt, als Sohn eines angesehenen Hauses, kannte die Verfassung und Verwaltung des Reiches und der Städte, und wußte mit allen Menschen, die ihm begegneten, umzugehen. Es war das Bewußtsein der Kulturgemeinschaft, das ihn mit den mittleren Schichten der Bevölkerung verband, in allen Städten, in die er gelangte. Das sprach sich in seinem öffentlichen Auftreten aus. Das Griechische war seine Muttersprache, und er sprach es wie ein gewandter Mann. Er war gewohnt zu disputieren und in Versammlungen zu reden, und er war imstande, eine wirkliche Rhetorik zu entwickeln, die den durchschnittlichen Ansprüchen seiner Zeit genügt haben wird. Die Gedanken und die Worte, die der bestimmten Situation, in der er sich befindet, angemessen sind, stellen sich ihm von selbst ein, nicht selten in so erdrückender Fülle, daß er Mühe hat, des Stromes Herr zu werden. Trotz einiger Schwerefälleigkeiten, die wir bei ihm finden, ist er ein geborener Redner, und der gedankenreichsten und geistvollsten einer. Er liebt in echt rhetorischer Weise das Spiel mit Worten und Begriffen. Ist ihm einmal ein Bild in die Feder gekommen, so wendet er es hin und her, wie einen geschliffenen Kristall und weiß ihm immer neue Lichter und Blitze zu entlocken. Schöne und stimmungsvolle Bilder stehen ihm zur Verfügung, wo der begeisterte Prediger der Religion ihrer am

1) 1. Korinther 10, 4.

2) 1. Korinther 10, 6ff.

meisten bedarf: wenn die Anschauung versagt, weil er von überirdischen Dingen spricht. Paulus ist niemals um die Ausdrucksweise verlegen, selbst nicht, wenn es sich um so diffizile Dinge handelt, wie die Leiblichkeit des auferstandenen Menschen, die er am Tage Christi tragen wird. Er gebraucht den Vergleich von Samen und Ernte¹⁾, vom Haus und seinem Bewohner, von Kleid und Mensch²⁾. In allen ist das Leibliche als das Vergängliche gekennzeichnet, die Seele als das Wesentliche. Wenn er zuletzt vom Kleiden und Umkleiden spricht, ist der Übergangsprozeß vom gegenwärtigen in den künftigen Leib leicht und als selbstverständlich vor Augen geführt. Auf den Höhepunkten seiner Beweisführung verfällt er von selbst in eine stark rhetorisch gefärbte Sprache, die von wundervoller Wirkung ist. Das Resultat von dem allen steht vor unsern Augen: Paulus wußte Eindruck zu machen. Er konnte eine Haltung annehmen und eine Wirkung hervorrufen, die einem ungebildeten Manne nie gelungen wäre. Die Apostelgeschichte erzählt mehrfach von Episoden, wo Paulus vor höchstgestellten Persönlichkeiten sein Evangelium verkündet, vor dem Prokonsul Sergius Paulus auf Zypern³⁾, vor dem Prokurator Festus und dem König Herodes Agrippa II.⁴⁾; niemals ohne einen gewissen Erfolg. Dasselbe hob die römische Gemeinde später bei ihm hervor, wenn sie schrieb, daß er vor Fürsten Zeugnis abgelegt hätte⁵⁾.

Das waren die Mittel, die Paulus zur Verfügung standen, als er in den Synagogen des Reichs mit der Botschaft auftrat, daß in Jesus von Nazareth der Messias erschienen sei und daß er in Kürze wiederkommen werde, um alles zu erfüllen, was von ihm gesagt war. Man kann sich die Wirkung seiner Predigt vorstellen: es war eine revolutionäre Kunde, die alles in Aufruhr brachte. Es wird zu heftigen Debatten, zu begeisterten Kundgebungen und wilden Aufruhrszenen gekommen sein; wie leicht es kommen konnte, daß die entfesselten Geister eine Richtung nahmen, die Paulus selbst gefährdete, sehen wir an seiner Nachricht, daß nicht weniger als fünfmal die schwere Prügelstrafe der Synagoge an ihm vollstreckt worden ist⁶⁾. Und das Resultat war überall das gleiche: Paulus war genötigt, mit der kleinen Schar der Anhänger, die er gewonnen hatte, aus der Synagoge auszuwandern und sich einen andern Ort zur Unterkunft zu suchen. In der Regel wird einer der Gläubigen seine Wohnung als Zufluchtsstätte und Versammlungsort für die abgesplitterte Gemeinde angeboten haben; von Korinth ist es ausdrücklich bezeugt,

1) 1. Korinther 15, 35 ff.

2) 2. Korinther 5, 1 ff.

3) Apostelgesch. 13, 12.

4) Apostelgesch. 26, 28 ff.

5) 1. Klemens 5, 7.

6) 2. Korinther 11, 24.

daß Paulus aus der Synagoge in das benachbarte Haus des Gottesfürchtigen Titius Justus übersiedelte¹⁾. Mit der räumlichen Trennung wird Hand in Hand gegangen sein eine Absage von beiden Seiten. Die Juden behandelten die Christen als Abgefallene und als Irrlehrer, und die Christen sahen die Juden als hoffnungslos verstockt an. Sobald es zu Feindseligkeiten kam, waren die Juden als alteingesessene, privilegierte Religionsgemeinschaft in offenbarem Vorteil. Sie brachten die Apostel und ihre Anhänger vor die Gerichte, um sie als Störer des jüdischen Gottesdienstes zu belangen, und mancher römische Richter gab ihnen Anzeigen Gehör. Die Möglichkeiten, den abgefallenen Anhängern der Synagoge Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten zu bereiten, waren zahlreich²⁾. Mit dem Übertritt zur Kirche begann für die Christen das Leiden in der Nachfolge Christi³⁾.

Von den eigentlichen Mitgliedern der Synagogengemeinde vermochte Paulus stets nur eine geringe Anzahl zu sich herüberzuziehen, und es war eine Seltenheit, wenn sich darunter einer der Vorsteher befand, wie in Korinth der Archisynagoge Crispus⁴⁾. Er wirkte viel mehr auf den weiteren Kreis der gottesfürchtigen Griechen, die zur Synagoge hielten, und unter ihnen scheinen die Frauen häufig überwogen zu haben. Dann wirkte das Evangelium durch seine eigenen Kräfte weiter. Die christlichen Hellenen fanden die Wege zu andern Griechen, die sie als religiös gesinnt kannten, und so vollzog sich eine Verschiebung in der Zusammensetzung der paulinischen Gemeinden. Der jüdische Bestandteil trat zurück, der griechische überwog und war im Anwachsen. Dem christlichen Apostel waren damit neue Aufgaben gestellt. Er mußte sich in seiner Predigt dem heidnischen Publikum anpassen. Statt sogleich von Christus zu reden und dem Ende aller Dinge, das bevorstände, mußte er zunächst die Weise eines jüdischen Missionars annehmen und von der bildlosen Gottesverehrung, dem Monotheismus und der überlegenen Sittlichkeit des Judentums sprechen, um dann in allmählichem Übergang seine Zuhörer an die Dramatik des Zukunftbildes zu gewöhnen⁵⁾.

Für die Propaganda der Synagogen entstand damit eine Konkurrenz, die sich mit der Zeit stark fühlbar machen mußte. Auch

1) Apostelgeschichte 18, 7. 2) Siehe Exkurs I.

3) 1. Thessalonicher 2, 14; 3, 3f.; Apostelgesch. 14, 22.

4) Apostelgesch. 18, 8; 1. Korinther 1, 14.

5) Von der Verschiedenheit des Inhalts, die eine Missionspredigt an Juden und Heiden haben mußte, hat eine besonders klare Vorstellung Irenaeus h. 3, 12, 10; 4, 24.

wenn man von dem Inhalt der Predigt des Paulus und ihrer erschütternden Wirkung ganz absieht, sprach für das Christentum ein gewichtiges äußeres Moment. Die Synagoge erkannte die Griechen, die sie zu sich herüberzog, nicht als vollbürtige Mitglieder an. Selbst der Heide, der durch Beschneidung ein wirklicher Proselyt geworden war, wurde nicht in vollem Sinn zum Volke Gottes gerechnet; obgleich auf das ganze Gesetz verpflichtet, mußte er es bei manchen Gelegenheiten empfinden, daß er als Jude zweiten Ranges angesehen wurde. Die sogenannten Gottesfürchtigen und die Frauen galten vollends als Anhang. Für die Christengemeinde gab es diese Unterschiede nicht. „Da ist nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Weib; denn ihr seid alle eins in Christus Jesus. Seid ihr aber Christi, so seid ihr folglich Abrahams Samen, Erben nach der Verheißung.“¹⁾ Die positiven Momente, die der Synagoge bisher so viele Griechen gewonnen hatten, waren im Christentum ebenfalls vorhanden: der Monotheismus, die Sittlichkeit, die Gottesdienste mit Schriftlesung und Anbetung, die trauliche Gemeinschaft der kleinen Gemeinde. Es fehlten aber die Momente, die das Judentum kleinlich und verächtlich gemacht hatten, die mit der Eigenart einer nationalen Religion gegeben waren, und die auch von der Diaspora nicht völlig hatten abgestreift werden können. Das Christentum, so wie es Paulus verkündigte, genoß den Vorteil, von der Last einer tausendjährigen Tradition befreit zu sein.

Die augenscheinlichen Erfolge unter den Griechen führten Paulus weiter auf der Bahn des Heidenmissionars. Wir hören, daß er in Ephesus von einem Privatmann ein Auditorium mietete²⁾ und dort eine Zeitlang täglich fünf Stunden, in der Mittagszeit, von 11 bis 4 Uhr³⁾, öffentliche Vorträge hielt; in Athen hatte er Zusammenstöße mit Philosophen der epikureischen Schule und der Stoa⁴⁾. Er mengte sich also selbst unter die Philosophen und suchte als öffentlicher Lehrer Anhänger zu werben. Er scheint aber auf diesem Wege bald seine Grenze erreicht zu haben. Er liebt gelegentliche Seitenhiebe auf die Griechen, die sich so weise vorkämen und doch in den wichtigsten Angelegenheiten des Menschen immer so töricht wären⁵⁾; ja, das Wort weise hat in seinem Mund leicht einen ironischen Klang. Als junger Pharisäer hatte er sich um die Bücher der Heiden niemals viel gekümmert; eine philosophische Bildung hatte er nicht genossen, auch die jüdische Philosophie eines Philo

1) Galater 3, 28 f.

2) Apostelgesch. 19, 9.

3) A. a. O. nach codex D.

4) Apostelgesch. 17, 8.

5) Römer 1, 22.

war ihm unbekannt geblieben. Damit war für seine Wirksamkeit eine Grenze bezeichnet: von den philosophisch gebildeten Griechen hat er nur wenige gewonnen¹⁾. Er war durch seine Herkunft wie durch seine Persönlichkeit nicht zum akademischen Lehrer, sondern zum Gründer und Leiter von religiösen Gemeinschaften bestimmt.

Er verschmähte mit seiner Predigt den Geringsten nicht¹⁾; vielmehr fühlte er sich als ein Schuldner der Griechen und der Barbaren, der Weisen und der Unweisen²⁾. In der korinthischen Gemeinde waren einige reiche Leute³⁾: ein städtischer Beamter wird mit Namen genannt⁴⁾, vornehme Frauen⁵⁾ waren noch häufiger, in Thessalonich hören wir von kleinen Geschäftsleuten⁶⁾ — im ganzen haben die Armen und Ärmsten in den Gemeinden stark überwogen. Für Paulus war das kein Unterschied. Er kümmerte sich um jeden einzelnen wie ein Vater um seine Kinder, suchte auf ihr Leben einzuwirken und sie auf den rechten Weg zu bringen⁷⁾.

Er bemühte sich, seine Gemeinde möglichst häufig zu versammeln, zu religiösen Mahlzeiten und zu erbaulichen Zusammenkünften, um sie in seine Gedankenkreise einzuführen und alle miteinander fest zu vereinen. In den Versammlungen wußte er einen Sturm des Enthusiasmus zu erregen, aber er sorgte von Anfang an dafür, daß die Kräfte nicht verpufften, vielmehr sogleich verwandt wurden zur Festigung der Gemeinde. Von Verzückungen hielt er nicht viel, desto mehr von andern Gaben des Heiligen Geistes, von Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmut und Keuschheit⁸⁾. Er schätzte die Bruderliebe in allen ihren Äußerungen am höchsten, wußte aber zu verhindern, daß sich einige auf Kosten der Gemeinde ernährten, die dessen nicht bedurften⁹⁾.

Er hatte einen guten praktischen Blick für das, was nottat. Die vielfachen Geschäfte und Dienstleistungen, die der neue Verein nötig machte, wurden von freiwilligen Kräften übernommen¹⁰⁾, die ihr Amt gewiß nicht ohne Billigung des Apostels antraten. Sie mußten das Werk der Aufsicht und Ermahnung fortsetzen, wenn Paulus selbst weiter zu reisen genötigt war¹¹⁾, und er sorgte noch aus der Ferne dafür, daß sie Respekt hatten¹²⁾. Die Anfänge der Justiz waren ebenfalls vorhanden. Wer sein Leben nicht nach den Vorschriften des Evangeliums einrichten wollte, wurde stillschweigend ausgeschlossen; die Gemeinde verkehrte nicht mehr mit ihm, bis er sich gebessert

1) I. Korinther I, 26ff.

2) Römer I, 14.

3) I. Korinther II, 21.

4) Römer 16, 23.

5) Römer 16, 2.

6) I. Thessalonicher 4, 1ff.

7) I. Thess. 2, 11f.

8) Gal. 5, 22.

9) 2. Thessalonicher 3, 12.

10) I. Thess. 5, 12; Phil. 1, 1.

11) I. Thess. 5, 14ff.

12) I. Thess. 5, 12f.

hatte¹⁾. In schweren Fällen griff er persönlich ein und wies den Sünder zur Tür hinaus²⁾. Um Verfehlungen vorzubeugen, suchte er die persönlichen Verhältnisse der Christen zu ordnen, soweit es ihm möglich war. Jeder mußte seinem Beruf nachgehen und ihn in tüchtiger Weise ausführen³⁾. Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen, sagte er⁴⁾. Er hielt darauf, daß im allgemeinen jeder in einer ordentlichen Ehe lebe⁵⁾, um vor den Versuchungen des täglichen Lebens bewahrt zu sein. Dieser praktischen Erwägung gegenüber wußte er seine persönliche Neigung zur Ehelosigkeit zurücktreten zu lassen⁶⁾; aber die kleinen Kreise von Asketen, die sich in seinen Gemeinden bildeten, erfreuten sich doch seines besonderen Wohlwollens⁷⁾.

Den Bräuchen der jüdischen Gemeinden stand er mit innerer Freiheit gegenüber, indem er für seine Gemeinden herübernahm, was ihm notwendig erschien, und das übrige fallen ließ. Er forderte von keinem Heiden die Beschneidung; aber die Taufe wandte er an, auf den Namen Christi, als Zeichen des Eintritts in die Gemeinde, und er vollzog sie mitunter selbst⁸⁾. Jüdische Speiseregeln und Reinigungsvorschriften waren ihm gleichgültig⁹⁾; Askese in Speise und Trank schien ihm nicht wertvoll¹⁰⁾. Seine harten Worte über jüdische Festzeiten sind bekannt¹¹⁾. Und doch scheute er sich nicht, sich an jüdische Gewohnheiten anzulehnen, wo es ihm gut schien, weil er ein lebendiges Gefühl dafür hatte, daß religiöse Gemeinschaften fester Einrichtungen bedürfen. Aus dem Sabbat scheint schon Paulus den Sonntag gemacht zu haben¹²⁾; Ostern¹³⁾ und Pfingsten¹⁴⁾ scheinen als christliche Jahresfeste in seinen Briefen erwähnt zu sein. In glücklicher Weise vereinigte er jüdische Traditionen mit griechischen Anschauungen und wußte den jeweiligen Anforderungen ohne Vorurteil und Doktrinarismus zu entsprechen.

In seinen Gemeinden schaltete Paulus mit einer unvergleichlichen Autorität, wie sie sich aus seiner göttlichen Sendung ergab. Er hat nie daran gezweifelt, daß Gott selbst ihn zum Apostel berufen und ihn dazu ausgerüstet habe mit seinem Geiste. Durch den Geist verkehrte er innig mit Gott, hatte eine intime Kenntnis seiner Ratschlüsse; was er sagte und tat, geschah im Namen des Herrn Jesus. Zu seinen Reisen wurde er durch göttliche Offenbarung aufgefordert¹⁵⁾;

1) 2. Thess. 3, 6. 14.

4) 2. Thess. 3, 10.

7) 1. Kor. 7, 1 ff.

10) Röm. 14, 17 ff.

13) 1. Kor. 5, 6 ff.

2) 1. Korinther 5, 3 ff.

5) 1. Thess. 4, 4 f.

8) 1. Kor. 1, 13 ff.

11) Galater 4, 10.

14) 1. Kor. 16, 8.

3) 1. Thess. 4, 6. 11.

6) 1. Kor. 7, 1 ff.

9) 1. Kor. 6, 13; 9, 4.

12) 1. Kor. 16, 2.

15) Galater 2, 2.

in schweren Augenblicken erschienen ihm Engel und eröffneten ihm die Zukunft¹⁾; als er auf der zweiten Missionsreise an den Dardanellen angekommen war, kam nachts ein Mann in mazedonischer Kleidung zu ihm und rief ihm zu: Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns²⁾; daraufhin betrat Paulus den europäischen Boden, der ihm den ersten großen Erfolg brachte. Von den außerordentlichen Wirkungen des Geistes war ihm keine fremd: er hatte die Gabe der Krankenheilung und machte zuweilen von ihr Gebrauch³⁾; er erlebte wirkliche Visionen, wobei er ins Paradies entrückt wurde und unaussprechliche Stimmen hörte⁴⁾; er vermochte in verzücktem Zustand mit Zungen zu reden⁵⁾. Das alles unterschied ihn nicht von andern Aposteln; es unterschied nicht einmal das Christentum von andern Religionen. Paulus legte mehr Wert auf die Ethik als auf den Enthusiasmus. Daß in den Gemeinden Christus gepredigt würde und daß sie lebten nach den Geboten Christi — das war das Ziel, dem er zustrebte.

Die Gemeinden wurden zusammengehalten durch seine Persönlichkeit. Er gehörte zu den Christen mit dem großen Herzen, deren Optimismus siegreich bleibt gegenüber allen Widerständen. Er hatte die schöne Gabe, in allen Menschen das Beste zu sehen. Mit welchen Worten weiß er seine jungen Freunde und Gefährten zu empfehlen! Tychicus ist ihm der teure Bruder und treue Gehilfe und Mitknecht im Herrn⁶⁾; von Timotheus schreibt er: „Seine erprobte Treue ist euch bekannt; hat er doch wie ein Kind seinem Vater mir gedient für das Evangelium“⁷⁾. Die Geschehnisse der Gemeinden machten sein Lebensglück aus. Dabei dachte er nicht an sich selbst, an ihre Teilnahme mit seinem Schicksal, ihre Verehrung und seine Ehre. Es kam ihm darauf an, daß sie in den Bahnen blieben, in die er sie hineingesetzt hatte. Hörte er von ihnen Gutes, so konnte er vor Freude überströmen; sein eigenes Geschick war ihm demgegenüber gleichgültig. Wie wahrhaftig er aber auch in seiner Liebe war, sieht man daran, daß er deutliche Unterschiede unter seinen geistlichen Kindern macht. Am nächsten stand seinem Herzen die Gemeinde von Philippi, sein ältestes Kind: solche Zeichen des Vertrauens und der innigen Gemeinschaft, wie er ihr gesandt hat, konnte keine andre Gemeinde aufweisen.

War Paulus genötigt, eine Gemeinde zu verlassen, so suchte er mit ihr in enger Verbindung zu bleiben durch Briefe und Bot-

1) Apostelgesch. 27, 23.

2) Apostelgesch. 16, 9.

3) Apostelgesch. 28, 7 ff.

4) 2. Korinther 12, 2 ff.

5) 1. Korinther 14, 18.

6) Kolosser 4, 7.

7) Philipper 2, 22.

schaften, die er durch seine jungen Gehilfen überbringen ließ. Sie richteten seine Aufträge aus, sahen nach dem Rechten und suchten durch persönliche Wirksamkeit seine schriftlichen Worte vorzubereiten und zu unterstützen. Die enge Wohnung des Paulus mag oft einem Hauptquartier geglichen haben, von dem aus die Geschicke von Gemeinden in der halben Welt geleitet wurden. Er hatte einen Stab von Mitarbeitern um sich, oft fünf oder sechs zur Zeit, dazu gewiß noch Sklaven, die ihm zur Verfügung gestellt waren, zum Vorlesen und Schreiben und zur persönlichen Bedienung. Boten kamen und gingen, sie berichteten und holten sich Rat, brachten und empfingen Briefe. Durch Paulus, ihren lebendigen Mittelpunkt, kamen die Gemeinden auch in Beziehungen zueinander, und so mag man zu Lebzeiten des Paulus von einem Kreis paulinischer Gemeinden sprechen, die durch die Einrichtungen, die er getroffen hatte, gleichartig waren und sich in der Verehrung für ihren Stifter eins wußten. Die Fäden, welche diese Gemeinden mit den Mutterstädten des Christentums verbanden, waren nur lose geknüpft und sie lagen ebenfalls in der Hand des Paulus. Er stellte von Zeit zu Zeit eine Beziehung zur Gemeinde in Antiochien her, indem er dort persönlich über seine Schöpfungen berichtete, und die Verbindung mit Jerusalem hielt er dadurch aufrecht, daß er die Steuer, zu der er sich verpflichtet hatte, in den Gemeinden einsammeln ließ und sie persönlich überbrachte.

4. Sein Lebensende.

Auf diese Weise war Paulus verfahren, seit er den Boden Europas betreten hatte. Suchen wir uns zum Schluß einen Überblick zu verschaffen über die Reisen und Gründungen, die Kämpfe, Niederlagen und Siege, was ihm in den Jahren 52 bis 58 widerfahren ist, so erhalten wir folgendes Bild. Er machte, in Europa angekommen, die erste längere Station in Philippi¹⁾. Es gelang ihm, eine Gemeinde zu gründen, ebenso in Thessalonich, der Hauptstadt von Mazedonien, und in Beröa. Überall machten ihm die Juden das Leben schwer, so daß er nach kurzem Aufenthalt weiterziehen mußte. Von Beröa reiste er zu Schiff nach Athen. Er hatte einigen Erfolg, einen ganz großen — vielleicht den größten bisher — in Korinth. Er blieb daher anderthalb Jahre dort²⁾, um die Gemeinde zu einem festen Mittelpunkt des Christentums zu gestalten. Auf der Rückreise nach Syrien kehrte er noch kurz in Ephesus ein, um den Boden

1) Apostelgesch. 16, 12 ff.

2) Apostelgesch. 18, 11.

zu sondieren, und kam dann nach dreijähriger Abwesenheit nach Antiochien zurück¹⁾).

Er hat sich nicht lange in der Gemeinde aufgehalten, es drängte ihn zu neuen Taten. Er zog wieder auf dem Landweg durch Kleinasien, begrüßte die alten Gemeinden, wandte sich aber dann direkt nach Ephesus, der Hauptstadt der Provinz Asien. Der Boden erwies sich, wie in Korinth, als besonders günstig für das Evangelium. Er blieb deshalb zweieinhalb Jahre dort²⁾, um in Asien einen festen Stamm des Christentums zu schaffen, wie vorher in Mazedonien und in Griechenland. In diese Zeit fallen die Wirren in der korinthischen Gemeinde, von denen uns die Korintherbriefe ein leider nicht ganz deutliches Bild geben. Die jerusalemischen Missionare waren dort tätig gewesen, hatten das Ansehen des Paulus untergraben, so daß er längere Zeit mit der Möglichkeit rechnete, seine beste Schöpfung zu verlieren. Aber er hat die Gefahr bezwungen, durch die geschickte Vermittlung des Titus, den er hinübersandte hatte, und durch seine Briefe, die wie Donner und Blitz wirkten. Zur selben Zeit hatten sich in Ephesus die Dinge zugespitzt, sodaß seines Bleibens auch dort nicht länger sein konnte. Nur waren es hier Verfolgungen von außen, die ihn am Leben verzagen ließen. Er zog über die Gemeinden in Mazedonien nach dem wieder versöhnten Korinth. In dreimonatigem Aufenthalt³⁾ beseitigte er, was noch an Zwiespalt und Ärger vorhanden war, und rüstete sich dann zu einer feierlichen Expedition nach Jerusalem.

Es galt die Einlösung der Verpflichtung, die er auf dem Apostelkonzil übernommen hatte: der Gemeinde in Jerusalem eine Geldsumme zu spenden⁴⁾. Seitdem waren sechs oder sieben Jahre verflossen, die für Paulus die Ernte seines Lebens bedeuteten. In allen Gemeinden hatte er die Sammlung eifrigst betrieben; in der letzten Zeit mußte jeder Christ Sonntags sein Scherflein in den Gottesdienst mitbringen⁵⁾. Die Summe war von allen Seiten gewachsen, besondere Gesandtschaften hatten sie in die Hände des Paulus überbracht⁶⁾. Er wählte aus ihnen die Männer aus, die ihm am geeignetsten schienen, die Gemeinden zu repräsentieren. Alle seine Missionsgebiete waren vertreten. Die Summe, die sie brachten, wird uns nicht genannt, sie mag nicht unbedeutend gewesen sein. Es war der Tribut, den die Heidenchristen der Stammburg des Christentums darbrachten. Die Reise ist für den Apostel, der dem Greisenalter nahestand, ein Triumphzug gewesen. Er konnte sein Versprechen einlösen in einer

1) Apostelgesch. 18, 22.

2) Apostelgesch. 19, 8. 10.

3) Apostelgesch. 20, 3.

4) Vergl. oben S. 47 f.

5) 1. Korinther 16, 2.

6) Apostelgesch. 20, 4.

glänzenden Weise, die niemand hätte ahnen können, als er es gab. Er hatte drei neue Provinzen für Christus gewonnen und legte sie dem Apostelkollegium in Jerusalem zu Füßen.

Aber seine Reise war von Unglücksboten begleitet. Ehe er seinen Fuß auf das Schiff setzte, schrieb er banges Herzens an die Gemeinde in Rom: „Ich bitte euch, liebe Brüder, durch unsern Herrn Jesus Christus und durch die Liebe des Geistes, mir im Kampf beizustehen durch eure Fürbitten für mich bei Gott, daß ich möge loskommen von den Widerspenstigen in Judäa, und daß meine Gabe für Jerusalem bei den Heiligen gut aufgenommen werde, damit ich fröhlich durch Gottes Willen zu euch kommen und mich mit euch erquicken könne.“¹⁾ Der Abschied von den Ältesten in Ephesus, die er nach Milet beschieden hatte, war äußerst bewegt²⁾, in Tyrus gab man ihm den direkten Rat, nicht nach Jerusalem zu ziehen³⁾, in Cäsarea weissagte ihm der Prophet Agabus nahe Gefangenschaft⁴⁾. Selbst die Reisegesellschaft bat ihn, vor den Toren Jerusalems umzukehren. Er blieb dennoch bei seinem Entschluß.

Im Anfang ließ sich alles gut an. Der Empfang bei der Gemeinde war sehr freundlich⁵⁾. Paulus erstattete dem Jakobus seinen Bericht und übergab die Spende; beides wurde hoch aufgenommen. Um das Mißtrauen der Judenchristen zu besiegen, gab man ihm den Rat, die Kosten für ein Nasiräatsgelübde zu übernehmen, das gerade vier Christen ableisteten. Paulus tat nach ihrem Vorschlag und zeigte sich also im Tempel vor allem Volk als Wohltäter armer Judenchristen und für die Vorschriften des jüdischen Gesetzes interessiert. Aber gerade das wurde ihm zum Verderben. Es war Pfingsten und Jerusalem war voll von Pilgern, die aus der ganzen Welt zu den Festen zusammenzuströmen pflegten. Einige Juden aus Asien hatten ihn vorher in der Stadt gesehen, in Begleitung des Trophimus aus Ephesus, der ihnen als geborener Heide bekannt war. Als sie Paulus im Tempel erblickten, glaubten sie ebenfalls Trophimus in seiner Nähe, und sie meinten damit Paulus auf einer eklatanten Verletzung des Gesetzes ertappt zu haben. Denn es war allerdings Heiden verboten, das Innere des Tempels zu betreten⁶⁾. Die Asiaten hatten sich geirrt. Paulus war weit entfernt davon, den Tempel zu verhöhnen, und Trophimus hatte ihn auf diesem Gang überhaupt nicht begleitet. Indes der Krawall war da⁷⁾. Ehe er ein Wort sprechen konnte, sah

1) Römer 15, 30 ff.

2) Apostelgesch. 20, 17 ff.

3) Apostelgesch. 21, 4.

4) Apostelgesch. 21, 11.

5) Apostelgesch. 21, 17 ff.

6) Eine der in griechischer Sprache abgefaßten Warnungstafeln ist erhalten. Abbildung z. B. bei Guthe, Bibelwörterbuch S. 657.

7) Apostelgesch. 21, 27 ff.

Paulus sich von wütenden Juden umringt, man zog ihn zum Tempel hinaus, um ihm auf der Stelle zu Leibe gehen zu können, und er wäre wohl als ein Opfer der Volkswut gefallen, wenn ihm nicht der römische Kommandant mit seinen Soldaten zu Hilfe gekommen wäre. Durch schleunige Verhaftung befreite er ihn von dem schrecklichsten Tode. Aber Paulus war gefangen.

Er ging jetzt einen langen traurigen Weg von Verhör zu Verhör, aus einem Gefängnis ins andere. Der römische Kommandant wollte ihn nicht loslassen, weil die Juden in solchem Grade aufgebracht waren, daß er an die völlige Unschuld seines Gefangenen nicht glauben mochte¹⁾. Den Juden wieder ging die römische Justiz zu langsam; so machten vierzig Sikarier einen regelrechten Plan, Paulus als Gefangenen zu ermorden²⁾. Zu seiner Sicherheit wurde er nach der Hauptstadt Cäsarea transportiert, unter militärischer Eskorte³⁾. Als dann der römische Oberbeamte der Provinz die Untersuchung in die Hand nahm, änderten die Juden ihre Anklage und behaupteten, Paulus hätte Unruhen in der Diaspora gestiftet⁴⁾. Es gab wohl keine gefährlichere Beschuldigung in jenem Zeitpunkt, so kurz vor Ausbruch des jüdischen Krieges, und bei einigem Übelwollen ließ sich die Mission des Paulus unter diesem Gesichtspunkt auffassen. Der Prokurator Antonius Felix aber entschied sich weder für schuldig noch für unschuldig; er verschleppte den Prozeß zwei Jahre lang, um von Paulus Geld zu erpressen⁵⁾. Als der nichtswürdige Beamte in Porcius Festus seinen Nachfolger erhalten hatte, wollte dieser, der sich ein Urteil in jüdischen Angelegenheiten nicht zutraute, den Prozeß wieder dem Synedrium in Jerusalem übergeben. Da Paulus dies auf alle Weise verhindern mußte, griff er zu dem letzten Mittel, das ihm zustand, er appellierte an das Gericht des Kaisers⁶⁾. Demzufolge wurde er sogleich mit einem Truppenkommando nach Rom geschickt. Die Überfahrt war sehr schwierig: nach wochenlangem schwerem Wetter endete sie mit einem Schiffbruch an der Insel Malta, und erst im Frühling 61 langte Paulus in Rom an⁷⁾. Aus der römischen Gefangenschaft haben wir seine letzten Briefe, es sind die Briefe eines Gefangenen. Man merkt ihnen eine gedrückte und gereizte Stimmung an, wechselnd zwischen Furcht und Hoffnung. Er hat sich mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß er die selige Endzeit der Erscheinung Jesu nicht mehr erleben wird; er hat mit dem Leben abgeschlossen, ist bereit zu sterben, sehnt sich nach dem Tode⁸⁾. Nur seine Ge-

1) Apostelgesch. 22, 30.

2) Apostelgesch. 23, 40 ff.

3) Apostelgesch. 23, 23 ff.

4) Apostelgesch. 24, 5.

5) Apostelgesch. 24, 26.

6) Apostelgesch. 25, 1 ff.

7) Apostelgesch. 27 f.

8) Philipper 1, 23; 2, 17.

meinden halten ihn an der Erde fest, und mehr als einmal leihet er der Hoffnung, sie wiederzusehen, bestimmten Ausdruck¹⁾. Zwei Jahre hat er in Rom verbracht, in leichter Gefangenschaft²⁾.

Das ist das letzte, was wir von ihm hören. Wie ist sein Prozeß ausgegangen? Er war angeklagt des Majestätsverbrechens; wie mag der kaiserliche Gerichtshof entschieden haben? Wir haben keine direkte Nachricht darüber und sind daher auf indirekte Schlüsse angewiesen. Man kann nicht sagen, daß der Prozeß für Paulus aussichtslos war. Es ist wohl denkbar, daß der Kaiser oder sein Stellvertreter die Grundlosigkeit und Gehässigkeit der Anklage erkannte und Paulus freisprach. Nicht minder wahrscheinlich aber ist es, daß man in Rom im Jahre 63 gegen jüdische Empörer besonders mißtrauisch war — es sind nur drei Jahre bis zum Ausbruch des jüdischen Krieges, oder vielmehr: der jüdische Aufstand war längst im Gange. Dann wäre Paulus vom Gericht des Kaisers Nero zum Tode verurteilt worden und er wäre den Tod des römischen Bürgers, durch das Schwert, gestorben. Auf einen unglücklichen Ausgang des Prozesses scheint die Apostelgeschichte hinzuweisen, nicht mit Worten, aber durch ihr Schweigen, das bei dem abgerissenen Schluß der Erzählung beredt genug ist. Ihr Zeugnis wird indes nicht allgemein anerkannt. Viele legen Wert auf die Voraussetzung, daß Paulus damals freigesprochen wurde, und daß er später noch einmal, zu einer zweiten Gefangenschaft, nach Rom kam. Für unsern Zusammenhang ist das eine untergeordnete Frage gegenüber der sicheren Tatsache, daß Paulus in jedem Fall Märtyrer geworden ist und in Rom hingerichtet wurde. Denn daran wird nicht gezweifelt; nur über den Zeitpunkt seines Todes gehen die Meinungen auseinander. Die Lokaltradition hat, wie so oft, die Stelle festgehalten, wo sich sein Grab befand: dort erhebt sich noch heute die Basilika S. Paolo fuori le mura.

5. Seine Bedeutung für die christliche Kirche.

Überblickt man sein Leben, so könnte man es als ungewöhnlich schwer und traurig bezeichnen, und es wäre nicht leicht, ihn von eigener Schuld dabei freizusprechen. Dem jungen Mann winkte eine Laufbahn voll Ehren und Erfolgen; durch seinen Übertritt zum Christentum hat er alles verscherzt, die Laufbahn und das Lebensglück. Seine Stammesgenossen wurden seine Todfeinde, die ihn schließlich ins Gefängnis und zum Tode gebracht haben. Er führte ein Leben außerhalb Palästinas, man weiß zuweilen nicht, ob als Flüchtling oder

1) Philipper 2, 24f.; Philemon 22.

2) Apostelgesch. 28, 16. 30.

als Missionar, dann diente er der Gemeinde von Antiochien und erkämpfte ihr ihre Sonderstellung. Er war ein Mann in den Fünfzigern, als er seine ersten eigenen Erfolge fassen durfte. Seine freie Arbeitszeit hat nicht viel mehr als sechs Jahre gedauert, und in demselben Moment, wo er im Vollgefühl seiner Leistungen nach Jerusalem heimkehrte, begann das traurige Ende seines Lebens, langjähriges Gefängnis und ein dunkler Tod. Was er zwischendurch an Schwerem erlitten hat, hören wir von ihm selbst: die jüdischen Synagogen haben fünfmal über ihn die Prügelstrafe verhängt, dreimal haben die römischen Behörden ihn mit Ruten schlagen lassen; auf seinen Wanderungen hat er alle Gefahren unsicherer Straßen kennen gelernt, auf den Seefahrten hat er wenigstens viermal Schiffbruch gelitten¹⁾. Niemals ist ihm ein festes Heim, Weib und Kinder zuteil geworden; er ist zeitlebens auf der Wanderschaft geblieben. Wenn er eine Gemeinde gründete, hat er sich selbst durch Handarbeit seinen Unterhalt verdient. Arm und mühselig, schwach und krank ist er seinen Weg gegangen, ein Nachfolger des armen Lebens Jesu.

Wie wenig würde man aber sein Inneres treffen, wenn man ihm von einem schweren Leben gesprochen hätte. Es sind wohl wenige Menschen damals mit einem solchen Hochgefühl durch die Welt geschritten wie er. Ihm war Christus alles in allem. Zu seiner Arbeit gab ihm Christus die Kraft, er zeigte ihm im Geiste die Wege, legte die Worte auf seine Zunge, und gab zum Wollen das Vollbringen. Er gab ihm Geduld im Leiden und zeigte ihm darin seine wahre Nachfolge. Glück und Unglück, Freude und Leid, Leben und Tod — es war alles beschlossen von seinen ewigen Armen. Wo der Mensch so aufgeht in seinem Gott, da schwimmt das Erdenschicksal wie der Tropfen im Meer.

Vor unsern Augen steht Paulus als der Apostel, dem die Bekehrung der Heiden zum Christentum zu danken ist, und jede neue christliche Generation, die aus seinen Schriften Erbauung schöpft, bestätigt ihm seine Bedeutung aufs neue. Die Gerechtigkeit fordert es, die Momente, welche der herkömmlichen Betrachtung entgegenstehen, hervorzuheben. Die Wirksamkeit des Paulus ist auf einen verhältnismäßig geringen Umfang beschränkt geblieben. Gründungen von Dauer sind ihm in drei Provinzen gelungen, in Mazedonien, Griechenland und Asien. Das mag viel sein für die Kraft eines einzelnen Mannes, es mag auch mehr sein, als andere Apostel erreicht haben — im Vergleich mit dem Ganzen des römischen Reichs bedeutet es wenig. Paulus hat seine Tätigkeit auf das östliche Becken des Mittelmeeres

¹⁾ 2. Korinther 11, 23 ff.

beschränkt, in das westliche ist er wahrscheinlich nur als Gefangener gekommen, und im Osten liegen seine Missionsgebiete eng zusammen, um das Ägäische Meer gruppiert. Es ist Paulus gelungen, einige große Städte mit christlichen Gemeinden zu versehen, Thessalonich, Korinth und Ephesus — in die drei Weltstädte des Reiches, nach Alexandrien, Antiochien und Rom ist das Christentum ohne ihn und vor ihm gekommen, und von Rom und Antiochien wissen wir dazu, daß dort ebenfalls die geborenen Heiden in den Gemeinden überwogen. Es hat also noch andre heidenchristliche Missionare neben Paulus gegeben, und er ist nicht der erste gewesen, der diesen Weg ging. Seine Persönlichkeit hat andre in den Schatten gestellt; was die Arbeit vieler war, wurde dem größten unter ihnen zugeschrieben. Wer da hat, dem wird gegeben. Die judenchristlichen Apostel, die dem Paulus das Leben verbitterten, kennen wir nicht einmal mit Namen. Barnabas, der doch lange Jahre sein Meister gewesen ist, verschwindet aus der Geschichte, sobald Paulus sich von ihm trennt. Seinen jungen Begleitern, Timotheus, Titus und Lukas, hat er zur Unsterblichkeit verholfen dadurch, daß sie in seiner Gemeinschaft lebten. Was mit ihm war, hat Ruhm und Ehre auf Erden bis in Ewigkeit; was gegen ihn war, ist untergegangen.

Paulus hat Anspruch darauf, als Vertreter der Kirche aus den Heiden im Namen aller andern Apostel genannt zu werden; denn er hat auf dem Apostelkonzil des Jahres 52 dem Heidenchristentum die Basis erkämpft, auf der es sich entwickeln konnte. Das ist sein persönliches Verdienst. Mag es daher in andern Gegenden der Welt etwas Ähnliches gegeben haben wie seine Kolonien: Paulus ist der Schöpfer des Heidenchristentums und damit eines neuen Typus der Religion. Gott anbeten im Geist und in der Wahrheit, Erbauung suchen auf Grund der Schriften des Alten Testaments, ein streng moralisches Leben führen, unter einander innig verbunden sein, alles mit Rücksicht auf die ewige Hoffnung, die sich bald verwirklichen wird, von jeder Form heidnischer Religiosität sich energisch abkehren — das sind die Grundzüge dieser neuen Schöpfung. Im Proselytentum der jüdischen Diaspora hat das alles seine Vorstufe gehabt, aber es war noch mit der Synagoge verbunden und führte keine eigene Existenz; manche Christengemeinden mit einem gemischten Bestand von Judenchristen und von Heidenchristen mögen Parallelen geboten haben: in den paulinischen Gemeinden tritt das Heidenchristentum in die Erscheinung.

Wenn Paulus auf der einen Seite die christliche Botschaft aus den Kreisen des Judentums energisch hinaustrug in die alteingesessene Be-

völkerung des römischen Reiches, so hat er andererseits dabei mitgewirkt, seine Gemeinden von dem nationalen Zusammenhang mit dem Judentum zu befreien. Die Juden in Palästina waren hoffnungslos verstrickt in die wirren Phantasien und revolutionären Treibereien der Hetzer, die bald nachher den jüdischen Staat dem Untergang preisgegeben haben; die Juden der Diaspora werden der Bewegung vielfache Sympathie entgegengebracht haben; an späteren Aufständen haben sie sich beteiligt. Wir dürfen vermuten, daß überall in den Christengemeinden Versuche gemacht wurden, das Christentum in die national-jüdische Bewegung hineinzuziehen. Ihnen stellt sich Paulus im Römerbrief entgegen. „Jedermann sei untertan der bestehenden Obrigkeit. Denn es gibt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre; jede Obrigkeit ist von Gott eingesetzt. Wer also der Obrigkeit sich widersetzt, streitet gegen Gottes Ordnung. Die Empörer werden sich ihr Gericht zuziehen. Die Herrscher sind kein Grund zur Furcht für das Gute, sondern für das Böse. Willst du keine Furcht haben vor der Obrigkeit, so tue das Gute, dann wirst du Lob von ihr erhalten; denn sie ist Gottes Dienerin zum Guten. Wenn du aber Böses tust, dann fürchte sie; denn sie trägt ihr Schwert nicht umsonst; denn sie ist Gottes Dienerin, bereit zum Strafgericht für den, der Böses tut. Darum muß man ihr gehorchen, nicht des Strafgerichts wegen, sondern um des Gewissens willen.“ Er spricht damit sein volles Vertrauen zur Regierung des römischen Reiches aus, um die Christen in Rom zu ermahnen, dieselbe Stellung einzunehmen. Seine Worte atmen den männlichen Ton des überzeugten Mannes, der die Segnungen einer festen und sicheren Ordnung von Jugend an erfahren hatte. So dachten die Bewohner der Städte, die unter römischem Regiment zu neuer Blüte gekommen waren. Es ist ihm dabei gleichgültig, daß sämtliche Beamten des Reiches Heiden waren. Die römischen Gerichte sind gerecht, wer recht tut, hat sie nicht zu fürchten. Sie strafen den Bösewicht und verbreiten das Gute auf Erden. Darum sind sie Werkzeuge Gottes, der seinen Willen durch sie ausführt. Wenn Paulus damit die Weltanschauung eines tüchtigen römischen Bürgers in das Christentum einführte, befreite er es von einer gefährlichen jüdischen Erbschaft, und pflanzte einen politischen Optimismus, der den Gemeinden der Folgezeit über schwierige Zeiten hinweghelfen sollte. Er hat die Vermählung vollzogen zwischen dem Christentum und dem Bürgertum des römischen Reichs, eine Verbindung, aus der ein Segen für Jahrhunderte, für die Weltgeschichte entsproßen sollte. Hundert Jahre später konnte ein Kirchenvater den Ausspruch tun, das Kaiserreich und das Christentum wären Milch-

brüder: zu gleicher Zeit geboren und unter den gleichen Verhältnissen aufgewachsen¹⁾).

Wie Paulus der eigentliche Begründer des Heidenchristentums ist, so hat er der Kirche auf weite Strecken das Fahrwasser abgesteckt, in dem sie segeln konnte. Er hat der christlichen Mission die Richtung auf die Großstädte gegeben; nur auf diese Weise war die damalige Welt zu erobern. Er hat seinen Glauben als öffentlicher Lehrer auf dem Markt vertreten und ist damit der Vorgänger der christlichen Philosophen geworden. Durch die Einrichtungen, die er in seinen Gemeinden traf, in vorsichtigem Abwägen zwischen Altem und Neuem, ist er der Begründer der christlichen Sitte. Die Wurzeln der christlichen Verfassung liegen in den paulinischen Gemeinden vor; Askese und Mönchtum kann sich auf ihn berufen. Die Kämpfe, die er in den Gemeinden durchführte, haben geradezu symptomatische Bedeutung für die Folgezeit erhalten. In Thessalonich brachte der Enthusiasmus und die Erwartung des Weltuntergangs die Gemeinde außer Rand und Band; die Christen verließen ihre Geschäfte und überließen sich der Schwärmerei einiger Wortführer. Wie oft ist in der Geschichte der Kirche Ähnliches wiedergekehrt. Paulus hat die Worte geprägt, mit denen solche Stürme beschworen wurden. In Korinth waren in den Spuren des Paulus andere Missionare erschienen, Petrus, Apollos und wie sie alle hießen; die Gemeinde war dadurch in Parteien zerspalten, und es war Paulus gelungen, das Wort zur Einigung zu finden. In Kolossä drohte eine Vermischung christlicher und heidnischer Religiosität; nach Galatien waren judenchristliche Missionare gekommen. In allen Fällen war es Paulus gegeben, die Lösung zu finden, die in der Kirche Geltung bekommen sollte. Man kann sagen, daß er in den Thessalonicherbriefen den Montanismus und ähnliche Richtungen und im Kolosserbrief die Gnosis bekämpft, im Römer- und Galaterbrief das Judenchristentum beseitigt hat. Denn die Geschichte hat sich in fast unerhörter Weise auf seine Seite gestellt. Was er mit Aufbietung aller Kräfte geschaffen hat, heidenchristliche Gemeinden, das hat Bestand gehabt unter den Stürmen der Zukunft, die das Judentum und das Judenchristentum zerbrochen haben. Was er sich erstritten hat in Auseinandersetzung mit den alten Führern des Christentums in Jerusalem, die Freiheit und Selbständigkeit seiner Kirche, war nach wenigen Jahrzehnten selbstverständlich.

Paulus hat eine dauernde Wirkung auf die Entwicklung der Kirche ausüben können durch seine Briefe. Denn was er in seinen Nöten

¹⁾ Melito von Sardes (Eus. h. e. 4, 26, 7 ff.).

und Kämpfen an die kleinen und armen Gemeinden geschrieben hat, von seiner Handwerkerstube oder aus seiner Gefangenschaft heraus, das bildet bis zum heutigen Tage eine Hauptquelle für die religiöse Erbauung aller geistig hochstehenden Nationen.

Die Briefe verdanken ihren wunderbaren Erfolg, der in keiner Weise beabsichtigt war, gewiß zum guten Teil dem erstaunlichen Reichtum an Gedanken, der knappen, oft rätselhaften Kürze des Ausdrucks, der Gewalt ihrer Sprache; sie besitzen aber daneben noch Eigenschaften, die sie instandsetzen, gerade Erbauungsbücher für die christliche Gemeinde zu werden. Denn aus jeder ihrer Seiten spricht die eminent religiöse Persönlichkeit des Apostels zu uns.

Paulus besitzt die Gabe, die kleinen Ereignisse des Tages, die er zu besprechen hat, unter die großen religiösen Gesichtspunkte zu stellen, auf die es ihm in erster Linie ankommt. In seinen Briefen ist wenig zu lesen von den Anlässen und den Persönlichkeiten, die Streit und Uneinigkeit in den Gemeinden verursachten, desto mehr von den Wirkungen, die daraus hervorgehen können. Ungesucht und darum überwältigend weiß er seine Ewigkeitsgedanken geltend zu machen, vor deren Licht die irdischen Erbärmlichkeiten in ihrem Nichts erscheinen und verschwinden wie der Morgennebel vor der Sonne. Ist das nicht das Ziel jeder Erbauung? Bei einer Debatte über den Vegetarianismus fällt sein Wort: „Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn, darum wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn“, und wo er von der Eifersüchtelei der begabten Christen in Korinth spricht, stimmt er sein Hohes Lied von der Liebe an — 1. Korinther 13 —, die höher sei als alle Gaben, die der einzelne von Gott erhalten könne.

Ihm ist es gegeben, von den intimsten Vorgängen in seinem Gemütsleben, von dem Vertrauen auf Gott und von dem Einssein mit Christus in wunderbar schönen Formulierungen zu sprechen. Man braucht nur an Römer 8 zu erinnern. Es sind dies Stellen, die ihn den größten Meistern der Sprache an die Seite stellen. Da seine Worte voll Poesie sind, aber einer poetischen Form entbehren, wirken sie in gleicher Kraft durch alle Übersetzungen hindurch: sein Geist läßt sich nicht verwischen. Er hat, ohne es zu wollen, der Kirche ihre liturgischen Formeln gegeben, die sie in feierlicher Stunde gebraucht: „Es wird gesäet verweslich, es wird auferstehen unverweslich. Es wird gesäet in Unehren, es wird auferweckt in Herrlichkeit. Es wird gesäet in Schwachheit, es wird auferstehen in Kraft. Es wird gesäet ein seelischer Leib, es wird auferstehen ein geistlicher Leib.“ Er vermag es, seinem gewaltigen Glauben einen ewig gültigen Ausdruck zu

geben. Die Last des Irdischen drückt ihn nicht nieder, er hat die Schultern eines Riesen, sie zu tragen. Daß man den Himmel nicht aus den Augen verliert, wenn das Schicksal noch so sehr an die Erde gemahnt, daß man voll Freude und Dankbarkeit sein kann, wenn das Leben zusammenzubrechen scheint, — eine große Seele, ein hoher Sinn, ein weltüberwindendes Christentum ist von seinen Briefen ausgegangen, und hat den Christen ihren Weg in der Welt gewiesen.

Er ist imstande gewesen, trotz aller äußeren Hindernisse, den geistigen Ertrag seines Lebens, durchgedacht und ausgearbeitet, in seinen Briefen niederzulegen. Er hatte seine Laufbahn als Mann damit begonnen, daß er in das Lager einer verachteten Sekte übergang. Sein Name war verhaßt geworden bei den Stammesgenossen, die Freunde seiner Jugend wurden seine Feinde, und er brachte dann die Heiden zu Ehren im Reiche Gottes. Paulus war nicht der Mann, eine solche Entwicklung durchzumachen, ohne sie innerlich vor sich selbst zu rechtfertigen und von dem Resultat seines Denkens andern Kunde zu geben. Da ist es ihm denn gegeben, die großen Themata anzuschlagen, die der Kirche so viel nachzudenken gegeben haben: daß Gott die Menschen richtet nicht nach ihrer Abstammung und Nationalität, sondern allein nach ihren Taten; daß die Gerechten, aber nur sie, das Reich Gottes ererben; von der Sünde des Menschen und der Gerechtigkeit, die ihm Gott aus Gnaden verleiht durch den Glauben an Jesus; daß Christus gestorben ist als ein Sühnopfer für unsre Sünden; von dem neuen Leben in Christus und von der Gotteskindschaft. Er hat den Christen aus den Heiden das Bewußtsein gegeben, daß Gott sie erwählt habe und nicht die Juden, und hat ihnen die Grundlagen des christlichen Lebens geschaffen. Er hat sie eingeführt in die wunderbare Erkenntnis von dem Wert, den das Leiden für das innere Leben des Christen hat, und noch weiter über Menschenmaß hinaus ragen seine Worte von Todessehnsucht und Todesüberwindung: „Christus ist mein Leben, Sterben mein Gewinn . . . Ich habe Lust abzuschneiden und bei Christus zu sein.“ Welche Ströme von Segen sind von diesem Mann ausgegangen, von der Wahrheit und Energie seines Wesens, seiner Überzeugungskraft und seinem Opfermut, der Harmonie seines Lebens und seiner Weltanschauung. Er hat auf die denkenden Geister der Kirche gewirkt und Unzählige nach seinem Geist geformt. Was er gedacht und geschrieben, ist bis zum heutigen Tage eine Fundgrube für Theologie und Christentum.

Drittes Kapitel.

Die heidenchristlichen Gemeinden.

1. Ihre Begründung und ihre Verfassung.

Die Apostel und Propheten.

In derselben Weise wie Paulus und wie seine judenchristlichen Konkurrenten zogen damals viele Männer durch die Welt, um die Menschen für den neuen Glauben zu gewinnen. Sie bezeichneten sich als Apostel, als Gesandte Jesu Christi, ihre Predigt hießen sie das Evangelium, die frohe Botschaft. Sie alle lebten in dem Gedanken, ganz mit Christus vereint zu sein und weihten ihm ihr Leben und alle ihre Kräfte. Gott selbst hatte sie erwählt zu ihrem Beruf, den sie als die höchste Würde ansahen. Jeder von ihnen wird sein Damaskus gehabt haben wie Paulus, wo Christus ihm erschien und ihn in einer erschütternden Stunde in seinen Dienst stellte¹⁾. Es war eine selbstverständliche Voraussetzung, daß nur in einem schlichten und redlichen Menschen der Geist wohnen könne; „wessen Herz nicht rechtschaffen ist vor Gott“²⁾, kann seine Pläne an der Menschheit nicht ausführen. Dem echten Geistesträger aber bezeugte sich Christus immerfort durch das selige Bewußtsein der Gemeinschaft mit ihm und durch wunderbare Taten, die er in seinem Namen vollbrachte³⁾. Sie suchten ihrem „Herrn“ neue Seelen zu gewinnen, und durchstreiften dazu Länder und Meere, auf immer neuen Wegen und Bahnen. Dieselben Leute sind bald an diesem, bald an jenem Punkte der Welt tätig, umhergeworfen von den stets wechselnden Chancen ihrer Missionstätigkeit. Das dem Paulus befreundete Ehepaar, Aquila und Priscilla, stammte aus Pontus⁴⁾; wir treffen sie nacheinander lehrend in Korinth⁵⁾, Ephesus⁶⁾ und Rom⁷⁾; wer weiß, wo sie noch sonst überall gewesen sind!

1) Vergl. Klemens Hom. 17, 19: „Wenn du aber von ihm einen Augenblick der Erscheinung gewürdigt und belehrt bist, daß du ein Apostel wurdest, so predige seine Stimme, lege seine Worte aus, liebe seine Apostel, und streite nicht mit mir, der ich mit ihm gelebt habe.“

3) 2. Korinther 12, 12.

4) Apostelgesch. 18, 2.

2) Apostelgesch. 8, 21.

5) Apostelgesch. 18, 2.

6) Apostelgesch. 18, 18f. 26; 1. Kor. 16, 19.

7) Römer 16, 3.

Apollos kam aus Alexandrien¹⁾; er war tätig in Ephesus und in Korinth²⁾; im Titusbrief³⁾ befindet er sich auf einer Reise nach Kreta. Der Evangelist Philippus war noch ein Mitglied der ältesten Gemeinde gewesen, einer der Siebenmänner, die dort zur Armenpflege gewählt wurden⁴⁾; er hatte sich auf Missionswegen nach Samarien begeben⁵⁾; war dann längere Zeit in den griechischen Küstenstädten Palästinas tätig gewesen, in Gaza, Azotus und vor allem in der Hauptstadt Cäsarea⁶⁾; endlich ist er mit seinen Töchtern nach Phrygien gelangt und dort in Hierapolis gestorben⁷⁾.

Das Tempo, in dem diese Mission betrieben wurde, war noch immer sehr lebhaft; man erwartete die Wiederkunft Christi und damit das Ende der Zeiten in kurzer Frist; es wird keinen Apostel gegeben haben, dessen seligste Hoffnung nicht darin bestanden hätte, daß er noch selbst „den Herrn“ von Angesicht zu Angesicht schauen werde. Da galt es möglichst viel Weizen in die Scheuern zu bringen, ehe der Herr der Ernte erschien. Wir haben noch aus verhältnismäßig später Zeit Zeugnisse für eine Rastlosigkeit der Mission, die sich nur erklärt durch die Lebhaftigkeit, mit der man sich die selige Zukunft vor Augen stellte. Die Apostellehre berücksichtigt den Fall, daß ein Apostel in eine Christengemeinde kommt, die schon längere Zeit besteht. Sie ermahnt ihre Leser dazu, den Fremdling, der im Namen Jesu kommt, aufzunehmen wie den Herrn selbst; ihn zu verpflegen und zu beköstigen, so gut sie es vermöchten — aber nur zwei Tage lang. Wer länger bleibe, sei ein falscher Prophet⁸⁾. Die Sendboten wurden immer vor neue Aufgaben gestellt, in einer Weise, die uns die außerordentliche Situation der damaligen Christenheit nahebringt. Wer nach solchen Grundsätzen verfuhr und für seinen aufreibenden Beruf die Ruhepausen so gänzlich abschaffen wollte, der dürfte seine Kräfte bald aufgezehrt haben. Es war ein heroisches Zeitalter, in dem das Übermenschliche verlangt und das Außerordentlichste geleistet wurde, wo man das natürliche Bedürfnis nach Ausruhen und Atemschöpfen ignorieren zu müssen glaubte.

Wohl selten ist eine so weitausblickende Mission von so vielen Stellen aus mit solchem Feuereifer ins Werk gesetzt worden wie es damals im Namen Jesu geschah. Zu vermissen war nur, was wir für das erste Erfordernis halten würden, die einheitliche Leitung aller dieser Kräfte, die sich ungestüm auf ihre Aufgaben stürzten. Denn

1) Apostelgesch. 18, 24.

2) Apostelgesch. 18, 27 ff.

3) Titus 3, 13.

4) Apostelgesch. 6, 5.

5) Apostelgesch. 8, 5.

6) Apostelgesch. 8, 26. 40; 21, 8.

7) Polykrates von Ephesus (Eus. h. e. 3, 31, 3).

8) Didache 11, 4 ff.

eine solche fehlte so gut wie ganz, und der Mangel ist bezeichnend für diese Zeit. Jeder Missionar verfuhr nach seinem Ermessen, nach dem, was der Geist ihm eingab, ebenso wie es Paulus getan hatte. Jede einzelne Strecke ihres Weges wurde ihnen vom Geist vorgeschrieben, jedes Wort auf die Zunge gegeben; gegen solche göttliche Leitung gab es keine irdische Instanz.

Die damaligen Zeitverhältnisse waren der Mission ungewöhnlich günstig. Wenn heute um das Becken des Mittelmeers ein Dutzend oder mehr Nationen angesessen sind und ebensoviele Sprachen gesprochen werden, so war damals alles in der Hand des römischen Kaisers vereinigt. Die Apostel fanden überall Verhältnisse vor, die ihnen einigermaßen bekannt waren. Sie zogen auf den vortrefflichen Römerstraßen dahin, deren Überreste noch heute unser Staunen erregen, oder sie bedienten sich der vielen Schiffsverbindungen, die der blühende Handel des Reiches hervorgerufen hatte. Gab es ihnen der Geist ein, so blieben sie an einem Orte und suchten Verbindung mit der Bevölkerung. Überall verstand und sprach man die griechische Sprache. War schon damit ein gewisser gemeinsamer geistiger Besitz gegeben, an den man anknüpfen konnte, ohne sich orientieren zu müssen, so fand man auch an den meisten Orten eine Schicht der Bevölkerung vor, die lebhaft religiöse Bedürfnisse hatte. Waren die Verhältnisse schon den Sendboten des Judentums entgegengekommen, so waren sie für die christliche Mission nicht minder günstig. In den Versammlungen, die bald in einem gastlichen Privathaus zusammenkamen, werden die Apostel ein kräftiges Zeugnis ihres Glaubens abgelegt haben, und sie werden nicht selten nachhaltigen Eindruck gemacht haben. Dann sammelten sie einen Kreis von Christusgläubigen, den sie in oft wiederholten Zusammenkünften in ihre Gedankenkreise tiefer einführten und zu gemeinsamem Leben veranlaßten, so weit das die Lebensumstände der einzelnen zuließen.

Es scheint aber, als wenn auch gerade die Rolle, die der Apostel selbst spielte, viele zur Nachfolge angeregt hätte. Durch einen Prozeß von geistiger Ansteckung pflanzte sich die Begeisterung auf die Hörer fort; sie wurden hingerissen vom Hören zum Reden, der Geist fiel auf sie. Wir vernehmen fast von keiner Gemeinde der ältesten Zeit, in der nicht Geistesträger vorhanden waren, die sich je nach der Art ihrer Gabe Propheten, Lehrer oder Evangelisten nennen ließen. Man darf zwischen ihnen nicht klassenweise unterscheiden; es war derselbe Geist Christi, der in ihnen wirkte und sich betätigte. Hatte einer Visionen, durch die er in die Zukunft zu schauen vermochte, so war er ein Prophet; war er imstande, die Schrift zu interpretieren

und zusammenhängend über den christlichen Glauben zu reden, so war er ein Lehrer; trieb der Geist ihn auf die Reise, um das Evangelium zu verkünden, so war er ein Evangelist oder Apostel. Ein Prophet konnte aber jederzeit ein Apostel werden, und die Apostel werden meistens zugleich Propheten gewesen sein; es war nur der innere Trieb und die persönliche Anlage, die jeden in seine Rolle verwies. In der Regel werden Propheten die geistliche Leitung der Gemeinde in die Hand genommen haben, sobald die wandernden Apostel die neue Gründung verlassen hatten. Von ihnen hören wir verhältnismäßig am meisten. Sie waren die lebendigen Zeugen des Geistes, der in der Gemeinde mächtig war. Durch anhaltendes Gebet und Fasten¹⁾, in Einsamkeit und Enthaltensamkeit²⁾ bereiteten sie sich auf ihre Visionen vor, und war ihnen ein Gesicht geworden, so trugen sie es der Gemeinde im Gottesdienst vor. Sie sprachen von dem allmächtigen Gott und von Jesus Christus, von den Schrecken der Endzeit und der seligen Zukunft des Volkes Gottes, von der Gesamtheit der Gemeinde und den einzelnen Gliedern in Bildern und Gleichnissen, zu denen alte Überlieferungen ihnen die Stoffe lieferten. Wer dazu imstande war, hatte einen unbestrittenen Ehrenplatz in der Kirche, alles übrige war gleichgültig. Mochte der Prophet jung oder alt, gebildet oder ungebildet, ein Sklave oder Freigelassener sein, — sein Recht zu reden und zu gebieten konnte ihm nicht bestritten werden, da es auf göttlicher Verleihung beruhte.

Prophetinnen.

Auch Frauen waren von der höchsten Gabe nicht ausgeschlossen. So traten schon zur Zeit des Paulus in Korinth Prophetinnen auf³⁾; in Cäsarea weissagten die vier Töchter des Evangelisten Philippus⁴⁾, in Philadelphia wirkte später die Prophetin Ammia⁵⁾. Sie scheinen ohne Skrupel selbständig Mission betrieben zu haben, die Kirche von Iberien leitete sich von einer Prophetin Nino her⁶⁾. Manche Frauen der ältesten Zeit, deren Namen wir gelegentlich erfahren, werden wir uns in dieser Würde zu denken haben, und wenn noch Jahrhunderte später einige Sekten den Frauen dieselbe Stellung einräumten⁷⁾, so ging das auf eine Sitte der ältesten Heidenkirche zurück. Das Christentum stellte in dieser Zeit die Geschlechter völlig gleich. Frauen sprachen im Gottesdienst ebenso wie die Männer⁸⁾, wenn der Geist über

1) Apostelgesch. 13, 2.

2) Hermas Vis. 2, 2.

3) 1. Korinther 11, 5.

4) Apostelgeschichte 21, 9.

5) Miltiades (Eus. h. e. 5, 17, 2 ff.).

6) Sokrates h. e. 1, 20.

7) Bei den Gnostikern und Montanisten.

8) 1. Kor. 11, 5.

sie kam, und sie traten als Prophetinnen an die Spitze der Gemeinden, falls sie auf die Dauer dazu tüchtig waren¹⁾. Die Rolle, welche die Frauen im Leben Jesu gespielt hatten, setzte sich im Heidenchristentum in anderer Weise fort. Er war auf seinen Wanderungen in Galiläa²⁾ von Jüngerinnen wie von Jüngern begleitet gewesen, Frauen hatten für seinen Unterhalt Sorge getragen und waren mit ihm nach Jerusalem gezogen³⁾. Bei den Schwestern in Bethanien hatte er freundschaftlich verkehrt, die Marien gehörten zu den ersten Zeugen seiner Auferstehung. Frauen haben immer den besten Boden abgegeben für religiöse Bewegungen. Das Christentum stellte ihre Gemütsstärke und ihre Werbekraft alsbald in seinen Dienst.

Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir in der Gleichstellung der Geschlechter eine Eigentümlichkeit des Heidenchristentums sehen. Dem Judentum der damaligen Zeit war es wenig entsprechend, den Frauen eine solche Stelle in der Öffentlichkeit einzuräumen. Wir hören nirgends, daß in der ältesten Gemeinde in Jerusalem sich Frauen hervorgetan hätten. Nach jüdischer Weise war die Wirksamkeit in der Gemeinde den Männern, den Aposteln und Presbytern, vorbehalten. Maria, die Mutter Jesu, scheint sich dauernd in Jerusalem aufgehalten zu haben⁴⁾, aber nichts gibt uns Veranlassung, in ihr eine Patronin der Gemeinde oder eine Beraterin des Apostelkollegiums zu sehen. Das Eintreten der Frauen in die religiöse Bewegung setzt eine Höhe der Kultur voraus, die schon in anderer Weise die Frau dem Manne gleichgestellt hatte, so wie das auf griechischem Boden der Fall war.

In der Geschichte der christlichen Kirche ist niemals eine Periode wiedergekehrt, die so ideal war wie diese. So weit es irgend denkbar war, war man frei von irdischen Rücksichten. Wer Gott am nächsten stand, wer von seinem Geiste am meisten erfüllt war, der hatte die größte Vollmacht. Wer am wenigsten eingedrungen war in die Geheimnisse des Glaubens, der hatte am wenigsten Autorität. Den Geistbegabten ordnete sich alles willig unter und ließ sich von ihnen führen und geistig speisen. Von ihnen sagte man mit einem Worte der Schrift, daß Ströme des lebendigen Wassers von ihrem Leibe fließen⁵⁾. Man fühlte sich als die Gemeinde der Heiligen der letzten Tage, in der die alte Weissagung der Heiligen Schrift sich erfüllte. Der Prophet

1) Nympha in Laodicea, die Paulus Kol. 4, 15 erwähnt, scheint eine Patronin der Gemeinde gewesen zu sein. Euodia und Syntyche, die Paulus Philipper 4, 2 ermahnt, eines Sinnes zu sein, sind nicht zwei beliebige streitende Frauen gewesen, sondern Führerinnen der Gemeinde.

2) Lukas 8, 2f.

3) Markus 15, 40f.

4) Apostelgesch. I, 14.

5) Johannes 7, 38.

Joel hatte gesagt: „Und es wird sein in den letzten Tagen, spricht Gott, da werde ich ausgießen von meinem Geist über alles Fleisch. Und eure Söhne und eure Töchter werden weissagen, und eure Jünglinge werden Gesichte sehen, und eure Greise werden Träume haben; und über meine Knechte und über meine Mägde werde ich in jenen Tagen ausgießen meinen Geist, und sie werden weissagen.“¹⁾ Das schien jetzt alles wörtlich einzutreffen. War Jesus entrückt in den Wolken des Himmels, so war er doch in seiner Kraft bei den Seinen. Der Geist war eine Fortsetzung seines irdischen Wirkens. „Ich habe euch noch viel zu sagen, hatte Jesus gesagt, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommen wird, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von sich selber reden, sondern was er hört, das wird er reden, und was da kommt, wird er euch verkündigen. Der wird mich verherrlichen; denn er wird es von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen. Alles was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt, daß er es von dem Meinigen nimmt und euch verkünden wird.“²⁾

Die Macht des Geistes.

Die Rechte der Apostel und Propheten waren nirgends definiert, darum diskretionärer Natur und eigentlich völlig unbegrenzt. Sie hatten ihren Beruf von Gott, handelten auf seine spezielle Offenbarung für jeden einzelnen Fall, durften sich daher um alles und jedes kümmern, und es war außerordentlich schwer, sich ihrem Einspruch zu widersetzen. Sie hießen im speziellen Sinn die Knechte Gottes³⁾. Ihre Rede war eine Botschaft von Gott an die Menschen⁴⁾, und ihre Aufträge waren Befehle im Namen des Herrn Jesu⁵⁾. „Darum also, wer hier mißachtet, der mißachtet nicht einen Menschen, sondern Gott, denselben, der euch den Heiligen Geist verliehen hat.“⁶⁾ Der Apostel setzte völligen Gehorsam der Gemeinde als selbstverständlich voraus⁷⁾. Er konnte drohende Worte an eine ganze Gemeinde richten und ihnen schreiben, daß er sie nicht schonen werde, wenn er zu ihnen käme⁸⁾. „Soll ich mit dem Stock zu euch kommen?“⁹⁾ Das alles war die „Gewalt, die ihm der Herr gegeben hatte.“¹⁰⁾ Ein Versuch der Opposition wurde als Sünde wider den Heiligen Geist gebrandmarkt. Man setzte den Zorn Gottes in Bewegung, und lud die entsetzlichste Strafe auf sein Haupt. „Wahrlich ich sage euch, alle

1) Joel 3, 1 ff.; Apostelgesch. 2, 17 ff.

2) Johannes 16, 12 ff.

3) Z. B. Römer 1, 1; Offenb. 10, 7; 11, 18.

4) 1. Thessalonicher 2, 13.

5) 1. Thess. 4, 2.

6) 1. Thess. 4, 8.

8) 2. Kor. 13, 2.

9) 1. Kor. 4, 21.

10) 2. Kor. 13, 10.

Sünden werden den Söhnen der Menschen vergeben werden, auch die Lästerung, so viel sie lästern mögen; wer aber gegen den Heiligen Geist lästert, hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern ist schuldig ewiger Strafe.“¹⁾ „Keinen Propheten, der im Geist redet, sollt ihr versuchen oder prüfen; denn jede Sünde wird vergeben werden, diese Sünde aber wird nicht vergeben werden“²⁾. Von Ananias und Sapphira in Jerusalem erzählte man, daß sie tot hingesunken wären, als sie einst dem Apostel Petrus mit einer Lüge entgegengetreten waren. Sie hatten einen Acker verkauft und schenkten die Kaufsumme der Gemeinde, hatten aber einen Teil davon zurückbehalten, was ihr Recht war. Daß sie sich aber den Anschein gaben, als hätten sie das Ganze gespendet, wurde ihnen so schwer zum Verbrechen gerechnet, daß sie es mit dem Leben bezahlen mußten. Sie hatten nicht Menschen betrogen, sondern Gott, hatten den Geist des Herrn versucht³⁾.

Die Schrift eines Propheten tritt mit den höchsten Ansprüchen an Hörer und Leser auf. „Selig ist, der da vorliest und die die hören das Wort der Weissagung und behalten was darin geschrieben ist“, sagt die Offenbarung des Johannes gleich am Eingang⁴⁾; und am Schluß wird ein Eingriff in das Buch mit den Strafen der Ewigkeit bedroht: „Wenn einer etwas zusetzt, dem wird Gott zusetzen die Plagen, die in diesem Buche beschrieben sind; und wenn einer wegnimmt von den Worten des Buchs dieser Weissagung, dem wird Gott wegnehmen seinen Anteil am Holz des Lebens und an der Heiligen Stadt, die in diesem Buch beschrieben sind.“⁵⁾ Es war eine Autorität, die weit über menschlichem Ansehen stand. Was von oben eingegeben und von einem gotterleuchteten Menschen niedergeschrieben ist, steht unter dem direkten Schutz Gottes.

Indessen wird nicht jeder Geistesträger eine ungemessene Autorität besessen und ausgeübt haben. Ein Prophet mußte sich durch Worte und Taten als solcher stets aufs neue erweisen. Es konnte sich schwer auf die Dauer eine Machtfülle in einer Hand vereinen, die kein inneres Recht dazu hatte. Aus der einen Persönlichkeit sprach der Geist Gottes häufiger und stärker als aus der andern. Wer aber viel leistete, hatte viel zu sagen, und wer einer Gemeinde lange Zeit diente, besaß eine Omnipotenz in seinem Kreise, wie sie nur auf geistlichem Gebiet möglich ist.

Die heiligen Handlungen, die man kannte, wurden alle von den Geistesträgern vollzogen. Denn bei jedem Akt kam es darauf an, daß der Geist mitwirkte, und dieser konnte nur von einem Geistesträger

1) Markus 3, 28f.

2) Didache 11, 7.

3) Apostelgesch. 5, 1ff.

4) Offenb. 1, 3.

5) Offenb. 22, 18f.

übertragen werden. Wurde ein Heide getauft, so mußten ihm die Hände aufgelegt werden¹⁾; war durch eine Sünde der Geist von dem Christen gewichen, so mußte er wiederhergestellt werden²⁾; wurde jemandem ein Amt übertragen, so konnte auch das nicht ohne Mitwirkung des Geistes geschehen³⁾. In Gebet und Predigt mußte der Geist walten; die erbauliche Wirksamkeit erforderte viel Vorbereitung und Meditation. Wer also regelmäßig der Gemeinde zu Diensten stand, konnte nur schwer ein andres Tagewerk verrichten. Da war es sachgemäß, daß der Prophet von der Gemeinde unterhalten wurde, zumal da er und seinesgleichen in der Regel ohne Vermögen gewesen sein werden. Der Grundsatz: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert“⁴⁾, steht schon in den Evangelien, wenn auch noch neben seinem Gegenteil: „Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es.“⁵⁾ Paulus hat ziemlich allein gestanden, wenn er sich seinen Lebensunterhalt selbst erwarb, und bald war die Verpflichtung der Gemeinden, ihre Propheten zu versorgen, allgemein anerkannt⁶⁾. Und doch war es eine verhängnisvolle Gewohnheit, geistliche Gaben gegen klingenden Lohn zu spenden. Die Apostel und Propheten hätten ihren Ruf intakt gehalten und unendlich mehr wirken können, wenn sie Geschenke zurückgewiesen hätten. Es war der einzige Punkt, an dem man nicht ganz ideal dachte, und daß es gerade der Geldpunkt war, hatte viel Bedenkliches. Hält man den Überschwang der Begeisterung, in dem ein Prophet sich zu äußern pflegte, zusammen mit der fast unbeschränkten Autorität, die ihm zustand, so kann man sich denken, daß er seine persönlichen und geheimen Wünsche nicht immer zurückzuhalten vermochte⁷⁾. Das blieb nicht unbemerkt, weder nach außen noch innerhalb der Gemeinde, und dies wird einer der Gründe gewesen sein, der das Ansehen der Geistesträger mit der Zeit untergrub. Die christliche Gemeinde mochte noch so scharf den Geist Gottes abgrenzen gegen all die Wundertäter und Wanderredner, die damals die Welt durchzogen; für den heidnischen Beobachter fiel beides zusammen; und so ist der Kirche der Vorwurf nicht erspart worden, daß sie Schwindler in ihrer Mitte dulde und sogar verehere⁸⁾. Die christliche Literatur zeigt zur Genüge, daß derartiges vorkam. Unter den vielen Helden Christi müssen damals manche

1) Apostelgesch. 8, 17 ff.; 19, 2 ff.

2) Johannes 20, 19 ff.

3) Apostelgesch. 13, 2 f.

4) Matthäus 10, 10.

5) Matth. 10, 9.

6) Didache 13, 1 ff.

7) Didache 11, 12: „Wer im Geiste spricht: Gib mir Geld oder dergleichen, auf den hört nicht! Wenn er aber für andere, die Not leiden, geben heißt, so soll ihn niemand richten.“

8) Vgl. Lucian, Peregrinus c. 11 ff. im Exkurs 8.

minderwertige Persönlichkeiten sich in den Vordergrund gedrängt haben, die über ihre selbstsüchtigen Absichten sich völlig klar waren, und erst allmählich entlarvt wurden, um es dann anderswo noch einmal zu versuchen¹⁾. Den echten Aposteln fiel es sehr schwer, sich von Charlatanen reinlich abzusondern. Kaum hatten sie einen Ort verlassen, so war die böse Nachrede schon unterwegs, daß auch sie ihre Predigtreisen unternähmen, um ihrer Eigenliebe zu dienen und ihren Geldbeutel zu füllen²⁾.

Ein anderer, nicht minder schwieriger Umstand war, daß die Anzahl der Propheten unbeschränkt war. Ein merkwürdiges Beispiel erhalten wir durch Paulus aus Korinth. Die Geistbegabten, die sich in einer Versammlung produzierten, waren so zahlreich, daß die Erbauung der Gemeinde ernstlich gefährdet war. Die sogenannten Zungenredner drängten sich vor, die in unartikulierten Lauten ihrem Enthusiasmus Luft machten, so daß die Gemeinde erst durch einen Dolmetscher erfuhr, was der Geist dem begeisterten Bruder geoffenbart hatte. Paulus meint, sie sollten nur zu zwei oder drei jedesmal auftreten, sie sollten nacheinander reden, nicht gleichzeitig, und dafür sorgen, daß ein Ausleger zur Stelle sei. Die Propheten sollten sich nicht minder vor Überproduktion hüten; habe die Gemeinde zwei bis drei gehört, so sei das genug³⁾. Man stelle sich nun eine korinthische Versammlung vor und Paulus unter jenen Zungenrednern und Propheten. Was für verschiedene Geister mögen da aufeinander geplatzt sein.

Eine ähnliche Verschiedenheit wird aber unter den Aposteln selbst bestanden haben, welche die Gemeinde gründeten und später besuchten. Ein Apostel löste den andern ab und verkündete in seiner Weise das Evangelium Gottes. Sie hatten alle die Überzeugung, daß Jesus der Christus sei, und gaben ihr in beredter Weise Ausdruck. Außer diesem Satz werden sie alle von der baldigen Wiederkunft des Herrn, von dem Geist und seinen Wirkungen, von dem einen allmächtigen Gott und seinem Reich überzeugt gewesen sein. Dies predigten sie in den Versammlungen der Gemeinde und pflegten die heiligen Mahlzeiten. Darüber hinaus gab es des Gemeinsamen wenig. Es fehlten alle festen Normen, und zwar je früher desto mehr. Der Geist aber konnte alles und jedes decken, was der einzelne mitbrachte.

Man hätte die mangelnde Übereinkunft durch Verabredung herstellen können. Ohne Zweifel haben Besprechungen in größerem oder kleinerem Kreise stattgefunden. Vielen Aposteln gab die Anlehnung

1) Vgl. Didache 11, 8ff.

2) 1. Thess. 2, 3ff.

3) 1. Korinther 14, 27ff.

an jüdische Traditionen ein gewisses Rückgrat und einen gemeinsamen Boden; in der ältesten Zeit bestand auch noch die Gemeinde in Jerusalem mit dem Kollegium der Apostel an ihrer Spitze. Wir dürfen aber den Zusammenhang nicht überschätzen. Paulus schildert mit klaren Worten, wie gering sein Verkehr mit den ältesten Aposteln in Jerusalem gewesen ist¹⁾, und wir wissen aus vielen seiner Äußerungen, daß er von dort mehr Feindschaft als Förderung erhalten hat²⁾. Die heidenchristlichen Gemeinden waren im wesentlichen auf sich selbst und eventuell auf Beziehungen zu Nachbargemeinden angewiesen.

Was aus diesem Zustand folgt, liegt auf der Hand. Wo die Organisation fehlt, arbeiten die Kräfte gegeneinander. Das zeigen uns auch die ältesten christlichen Schriftstücke. In die korinthische Gemeinde, die von Paulus gegründet war, kam bald nachher Apollos, ein alexandrinischer Jude aus philonischer Schule. Seine philosophische Darstellung der christlichen Verkündigung scheint auf die Hellenen in Korinth größeren Eindruck gemacht zu haben als die paulinische Predigt; Paulus mußte sich ausführlich dagegen verteidigen³⁾. Ebenso scheint Petrus dagewesen zu sein, hat aber augenscheinlich geringeren Eindruck gemacht⁴⁾. In Galatien waren die Judenchristen den Spuren des Paulus gefolgt und hatten einen direkten Abfall der Gemeinden bewirkt. Endlich standen aus den Gemeinden selbst Propheten auf, welche die volle Aufmerksamkeit ihrer Landsleute auf sich zu ziehen wußten und alle Vorgänger in Vergessenheit brachten. Es war ein ständiges Gehen und Kommen, ein Auf und Ab in jeder Hinsicht. Alles hing viel zu sehr an den Persönlichkeiten, die zufällig Einfluß hatten. Von ihnen konnten Ströme des Segens ausgehen, aber sie konnten auch eine Gemeinde verderben in kurzer Zeit — je nachdem. Es fehlte ganz das Moment, das für das Blühen und Gedeihen einer religiösen Gemeinschaft am wesentlichsten ist: eine gute Tradition, welche die Erinnerung festhält an das Große und Gute, was man erlebt hat, und die allem Neuen einen festen Maßstab entgegenhält, an dem es sich bewähren muß, wenn es zur Geltung kommen will. Mit der Zeit hat die schriftliche Überlieferung gewisse Schranken für die bis dahin unbegrenzten Möglichkeiten gezogen. Die Verkündigung von Jesus wurde durch die Evangelien fixiert; die Sammlung der paulinischen Briefe pflegte das Andenken an den größten Apostel; Institutionen entstanden und die Sitte regelte das Leben des einzelnen und der Gemeinde. Auch daran ist dann noch hundertmal

1) Galater 1, 15 ff.

2) Vgl. oben S. 52 ff.

3) I. Korinther 1—4.

4) I. Kor. 1, 12.

geändert worden; aber es war doch etwas Festes, und danach verlangten die Zustände dringend.

Zunächst gab es viel Konkurrenz und Neid. Wenn die Geistes-träger gegeneinanderstanden, wem sollte man glauben? Was war richtig, wenn einer sich einen Boten Gottes nannte, der von andern als ein Bote des Satans angesprochen wurde? Es schien gelegentlich, als ob jeder Prüfstein fehlte, an dem man Wahres und Falsches unterscheiden könne. Das war gewiß nicht der Fall. Es kam auf die Redlichkeit und die Überzeugung an, und das drückte sich auf die Dauer in dem äußeren Verhalten aus. Die Apostellehre sagt, der wahre Prophet müsse tun, was er lehre, und er müsse das Auftreten des „Herrn“ haben¹⁾, das heißt, er müsse schlicht, einfach und demütig sein. Ein theatralisches Auftreten und ungeistliches Leben wurde später einigen Propheten der Montanisten besonders verdacht. „Färbt sich wohl ein Prophet die Haare? Bemalt sich ein Prophet die Augenlider und Augenbrauen? Liebt ein Prophet den Putz? Treibt ein Prophet Brett- und Würfelspiel? Leiht ein Prophet Geld auf Zinsen?“²⁾ Hermas tadelte es, als ein Prophet als Wahrsager auftrat. Er schildert den falschen Propheten mit deutlichen Zügen. Er sitzt auf einem Katheder und die Gemeinde seiner Gläubigen auf Bänken vor ihm. Sie kommen zu ihm wie zu einem Wahrsager, fragen ihn über die Zukunft, und er antwortet ihnen nach ihren Wünschen. Nach der Meinung des Hermas ist er vom Teufel angestiftet. Ein wahrer Prophet lasse sich nicht fragen, sondern rede aus freien Stücken. „Wer den göttlichen Geist hat, der von oben ist, ist sanft, ruhig und demütig. Er hält sich fern von jeder Bosheit und eitlen Begierden in den Dingen dieser Welt. Er macht sich ärmer als alle Menschen und antwortet keinem das Geringste, wenn er gefragt wird, noch spricht er im Geheimen; auch spricht der Heilige Geist nicht, wenn der Mensch sprechen will, sondern nur dann spricht er, wenn Gott will, daß er spricht. Wenn also der Mensch, der den göttlichen Geist hat, in eine Versammlung gerechter Männer kommt, die den Glauben haben an den göttlichen Geist, und die Versammlung dieser Männer fängt an zu Gott zu beten, dann erfüllt der Engel des prophetischen Geistes, der bei ihm weilt, den Menschen, und der mit dem Heiligen Geist erfüllte Mensch spricht zu der Gemeinde, wie der Herr es will. So also wird der Geist der Gottheit kund . . . Der Mensch, der sich einbildet, den Geist zu besitzen, erhöht sich selbst, will den ersten Platz haben und ist sofort frech, unverschämt, geschwätzig, in vielen

1) Didache 11, 8.

2) Apollonius (Eus. h. e. 5, 18, 11).

Schwelgereien erfahren und in vielen Betrügereien sonst noch. Auch nimmt er Bezahlung für seine Prophetie, und wenn er keine empfängt, prophezeit er nicht. Kann ein göttlicher Geist Bezahlung nehmen und dann erst prophezeien? Es ist unmöglich, daß ein Prophet Gottes das tue, sondern der Geist, den solche Propheten besitzen, ist irdisch. Ferner geht er überhaupt nicht in eine Versammlung gerechter Männer, sondern er flieht sie; er macht sich vielmehr an die Zweifler und Leeren, prophezeit ihnen im Winkel und betrügt sie, indem er lauter leeres Zeug redet nach ihren Gelüsten; antwortet er doch auch leeren Menschen . . . Wenn er aber in eine Versammlung von lauter gerechten Männern kommt, die den Geist der Gottheit haben, und sie fangen an zu beten, so wird jener Mensch ganz leer: der irdische Geist verläßt ihn vor Furcht, der Mensch verstummt und wird ganz gebrochen, kein Wort vermag er zu reden.“¹⁾

Die Unterscheidungen zwischen wahren und falschen Propheten haben sichtlich alle ein subjektives Moment. Wer weiß, ob die Beschuldigungen von der Gegenseite anerkannt wurden, oder ob sie auch nur auf richtiger Beobachtung beruhten? Und auf dem wichtigsten Gebiet, dem der Lehre, gab es wenig, was sich verbieten ließ. Man mußte wohl jeden Geist, der den einen allmächtigen Gott und Jesus als den Herrn bekannte, gewähren lassen. Der erste Johannesbrief warnt ernstlich vor falschen Propheten und gibt als Merkmal an: „Daran erkennt den Geist Gottes: jeder Geist, der bekennt Jesus Christus als im Fleisch gekommen, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott; und das ist das Wesen des Antichristen, wovon ihr gehört habt, daß er kommt, und jetzt ist er schon in der Welt.“²⁾ Indessen werden seine Gegner, welche die Leiblichkeit des Herrn leugneten, dasselbe gesagt haben. Es war doch wenigstens ein objektives Merkmal, wenn die Offenbarung des Johannes eine Prophetin verwirft, die ihren Anhängern die Unsittlichkeit und das Götzenopferfleisch erlaubte³⁾. Das war im Aposteldekret⁴⁾ verboten worden. Aber solche handgreiflichen Merkmale gab es wenige. Jeder Apostel klagte darüber, daß es so viele falsche Apostel gäbe, und jeder Prophet wußte von falschen Propheten zu erzählen. Wenige werden die Selbstlosigkeit des Paulus gehabt haben, zu sagen: „Doch was tuts? So oder so, mit oder ohne Hintergedanken: Jesus wird bekannt gemacht, und darüber freue ich mich.“⁵⁾ Und Paulus hat auch nicht immer diesen hohen Standpunkt eingenommen. Durch das gegenseitige Anfeinden und Diskreditieren wurde an der

1) Hermas Mand. 11.

2) 1. Johannes 4, 1 ff.

3) Offenb. 2, 20.

4) Über das Aposteldekret s. oben S. 57 ff.

5) Philipper 1, 18.

ganzen Institution gerüttelt. Jedes schlimme Erlebnis forderte dazu auf, die Rechte der Geistesträger einzuschränken. Ein vielgebrauchtes Wort, das man Jesus selbst zuschrieb, hieß: Werdet gute Geldwechsler¹⁾! Wie erfahrene Münzenkenner sollten die Christen Echtes von Unechtem zu unterscheiden wissen, und den Wertgehalt von allem, was ihnen geboten wurde, feststellen können²⁾. Es hat in der späteren Zeit an apostolischen Persönlichkeiten nicht gefehlt, die imstande waren, den Größten die Wage zu halten — man denke an den Verfasser des Johannes-Evangeliums — aber sie waren nicht imstande, den Apostolat auf die alte Höhe zurückzuführen. Es lag in der Natur der Verhältnisse, daß der Geist allmählich erlosch. Als die Propheten ihr Ansehen eingebüßt hatten, fanden sie keine Nachfolge mehr. Niemand drängt sich in eine Rolle, die von allen mit Mißtrauen betrachtet wird. Die Versammlung der Gläubigen besaß alle Rechte und ließ sich von Aposteln und Propheten auf die Dauer nicht mehr hineinreden.

Die Rechte der Gemeinde.

Es hat niemals an einer Gegenströmung gefehlt gegen die immensen Rechte der Geistesträger im Leben der Gemeinde, die sich über das Wohl und Wehe jedes einzelnen erstreckten. Man weiß, wie sehr Paulus für die Rechte seines Apostolats hat kämpfen müssen mit seinen Gemeinden und man sieht daran, daß eine Gemeindeopposition für jeden Apostel gefährlich war. Denn schließlich hing der ganze Erfolg der Arbeit an der Übereinstimmung mit der Gesamtheit. In späterer Zeit haben die Gemeinden ihre Propheten noch ganz anders unter Aufsicht gehalten und in Zucht genommen.

Denn wenn man von der einzigartigen Stellung der Geistesträger absieht, war die Gemeinde als ein rechter Verein durchaus demokratisch eingerichtet. Jeder durfte in der Versammlung sich hören lassen und von vornherein galt jedermanns Wort gleich. Alle Rechte ruhten bei der Gesamtheit. Die Briefe wurden in ihrem Namen geschrieben³⁾, und wurden demgemäß wohl vor der Abfertigung der Gesamtheit vorgelesen, die sie billigte. Ebenso wurden alle Briefe, die ankamen, an die Gemeinde adressiert⁴⁾, die sie in einer Versammlung entgegennahm. Waren Gesandte abzuordnen, so geschah das auf Grund einer

1) Über die Bedeutung dieses Wortes s. J. H. Ropes in den Texten und Unters. Bd. 14, 2, S. 141 ff.

2) S. unten Exkurs 8.

3) Vergl. Apostelgesch. 18, 27; ferner den ersten Klemensbrief, das Martyrium des Polykarp und das Martyrium der Lugdunenser.

4) Vergl. Apostelgesch. 15, 30, die Briefe des Paulus und des Ignatius.

allgemeinen Wahl¹⁾; und die Gesandten hatten nach Ausführung ihres Auftrags der Gesamtheit Bericht zu erstatten²⁾. Die Gemeinde übte Kritik an allem, was in ihrer Mitte geschah. Sie prüfte die Geister, die unter ihr auftraten, ließ die guten zu und brachte die bösen zum Schweigen³⁾. Sie führte eine Aufsicht über ihre Mitglieder, über ihr privates Leben und über ihr öffentliches Auftreten, leitete sie in ihrem Sinne und entfernte nötigenfalls die schlechten Elemente⁴⁾. Allerdings waren alle diese Funktionen zugleich Sonderrechte der Apostel und Propheten, so daß sich eine eigentümliche Doppelwirkung ergab. Eben die Geistesträger hielten die Erbauungsreden und schrieben die Briefe, ordneten Gesandte ab⁵⁾ und fungierten als Gesandte, nahmen neue Mitglieder auf und übten die Justiz⁶⁾. Nur waren die Männer des Geistes in ihrer Wirksamkeit schließlich wieder an die Zustimmung der Gemeinde gebunden, so daß im letzten Grunde der Wille der Gesamtheit doch über allem stand.

Die Gemeindebeamten.

Das Zusammenwirken der Geistlichen mit der Gemeinde zeigte sich auch bei dem wichtigsten Recht der Gesamtheit, bei der Wahl ihrer Beamten. Denn es stellte sich wohl in allen Gemeinden bald das Bedürfnis heraus, die Sorge für das Alltägliche in die Hand bestimmter Personen zu legen. Wie schon in der Gemeinde von Jerusalem Siebenmänner für den „Tischdienst“ eingesetzt wurden⁷⁾, so hat auch Paulus wahrscheinlich überall Vorsteher bestellt, sobald er eine Gemeinde begründet hatte. In einem Fall können wir es konstatieren. Nachdem er die Gemeinde von Thessalonich soeben verlassen hatte, setzt er in seinem ersten Brief voraus, daß dort Beamte vorhanden waren⁸⁾, die er doch wohl selbst angestellt haben muß. Keine Gemeinde ist denkbar ohne solche freiwillige Geschäftsführer. In irgend einer Form müssen sie von Anfang an vorhanden gewesen sein. Der Bestand der Gemeinde hing ab von der Regelmäßigkeit ihrer Gottesdienste. Um sie feiern zu können, war ein Lokal zu beschaffen, das die nötige Größe und die entsprechenden Einrichtungen hatte; in den Versammlungen mußte für Ordnung und Ruhe gesorgt sein; für die gemeinsamen Mahlzeiten wollten Vorbereitungen getroffen sein, und schließlich mußten die Liebesgaben

1) 1. Korinther 16, 3.

2) Apostelgesch. 14, 27.

3) Oben S. 98. — In der Offenbarung 2, 2 wird der Engel der Gemeinde in Ephesus, d. h. die Gemeinde selbst, dafür gelobt, daß sie versucht hat, „die sich selbst Apostel nennen und sind es nicht, und hast sie als Lügner erfunden“.

4) 1. Korinther 5, 4.

5) 1. Kor. 16, 3.

6) 1. Kor. 5, 1 ff. 2. Kor. 2, 6 ff.

7) Apostelgesch. 6, 1 ff. vgl. oben S. 12.

8) 1. Thess. 5, 12.

nach Recht und Billigkeit verteilt werden. Das alles verlangte erfahrene Persönlichkeiten, die über das nötige Ansehen verfügten, um allen Ansprüchen gerecht zu werden. Die Tradition behauptete später, daß die Apostel auf ihren Wanderungen überall die Bischöfe und Presbyter eingesetzt hätten¹⁾, und sie hat darin eine richtige Erinnerung bewahrt, nur daß man die Wahl durch die Gemeinde vergessen hatte. Richtiger sagt der erste Klemensbrief, daß die ursprüngliche Einrichtung des Gemeindeamts von den Aposteln stamme²⁾, daß aber später die Beamten von der ganzen Gemeinde gewählt worden seien³⁾. Das ist in der Tat der Ursprung des Amtes. Wie es natürlich ist, daß die erste Anregung dazu von den geistlichen Gründern der Gemeinde ausging, so war es ebenso durch die Natur der Entwicklung gegeben, daß später die Gemeinde das Wahlrecht allein ausübte⁴⁾. Sie mag hie und da auf den abwesenden Apostel Rücksicht genommen haben; aber das war gewiß in den meisten Fällen schwer durchzuführen.

Die Beamten waren zu einem praktischen Zweck eingesetzt, um den Geistesträgern die Ausübung des geistlichen Amtes zu erleichtern; es war also nicht notwendig, daß in ihnen selbst der Geist in besondrer Weise wirksam war. Sie werden daher von den Aposteln, Propheten und Lehrern deutlich unterschieden, auch wenn unter ihnen der eine oder andre gewesen sein mag, der wie Stephanus in Jerusalem „ein Mann voll heiligen Geistes“⁵⁾ war und Zeichen und Wunder tat⁶⁾. Der Geistesträger war der geistliche Führer und Versorger der Gemeinde; der Beamte war der Diener der Gemeinde, und hatte seine Stelle speziell bei den gemeinsamen Mahlzeiten. Die ersten Persönlichkeiten scheuten sich nicht, diesen Liebesdienst zu übernehmen. Der Herr hatte gesagt: „Die Könige der Völker herrschen über sie, und ihre Machthaber lassen sich gnädige Herren nennen; ihr aber nicht also. Sondern der Größte unter euch sei wie der Jüngste, und der Vorsteher wie der, der aufwartet. Denn wer ist mehr, der da zu Tische sitzt oder der aufwartet? Nicht der zu Tische sitzt? Ich aber bin in eurer Mitte wie der, der aufwartet.“⁷⁾

Es ist bezeichnend, daß sich längere Zeit kein Titel für die Beamten findet. Paulus nennt sie „die bei euch die Geschäfte besorgen und euch vorstehen im Herrn und euch ermahnen“⁸⁾; er hätte sich weniger umständlich ausgedrückt, wenn ihm ein Titel geläufig gewesen wäre. Bald nach Paulus begegnen wir der Bezeichnung Presbyter, und an

1) Vergl. etwa Klemens von Alexandrien, *Quis dives* c. 42 und Eusebius h. e. 3, 37, 3. 2) 1. Klemens 42 und 44. 3) 1. Klem. 44, 3. 4) Didache 15, 1.

5) Apostelgesch. 6, 5.

6) Apostelgesch. 6, 8.

7) Lukas 22, 25 ff.

8) 1. Thess. 5, 12.

ihr erkennt man, nach welchen Gesichtspunkten die Vorsteher ausgewählt waren. Denn „Presbyter“ ist die Bezeichnung sowohl für die bejahrten Mitglieder der Gemeinde¹⁾ wie für die Vorsteher²⁾. Beide Bedeutungen werden abwechselnd gebraucht und gehen bisweilen ineinander über³⁾ Wollte man „die Presbyter“ von „den Ältesten“ unterscheiden, so nannte man sie „die Ältesten, die der Gemeinde vorstehen“⁴⁾, oder die „Presbyter im Amt“⁵⁾. Man sieht daraus, daß die ersten Vorsteher die Ältesten der Gemeinde waren, deren Alter und Lebenserfahrung Achtung gebot; und daß später, als die Ältesten zu zahlreich waren, um sämtlich mit der Aufsicht betraut zu werden, ein Ausschuß aus ihnen gewählt wurde, der den Namen der Altersklasse dann für sich in Anspruch nahm. Wir brauchen kaum die Versicherung, daß die Verfassung der griechischen Kultvereine auf demselben Wege entstanden ist⁶⁾; denn die Entwicklung ist naturgemäß. Man sieht ferner, daß die Verfassung der Christengemeinden sich aus sich selbst entwickelt hat ohne Anlehnung an irgend ein Vorbild, daß man z. B. die Verfassung der Synagoge nicht nachgeahmt hat. Die Ämter und Titel, die von dort her bekannt sind, sind in der Heidenkirche nicht nachzuweisen; es fehlt der Archisynagog sowohl wie die Archonten; und die Bezeichnung „Presbyter“ kommt bei den Juden erst in späterer Zeit vor, als die christliche Kirche längst ihre Presbyter hatte⁷⁾.

In einem seiner letzten Briefe erwähnt Paulus einen andern Namen für die Beamten; er nennt sie Bischöfe und Diakonen⁸⁾. Man trifft beide Bezeichnungen in der ältesten Zeit häufiger an⁹⁾, beide, Bischöfe wie Diakonen, stets in der Mehrzahl, ebenso wie die Presbyter stets als Kollegium auftreten. Es scheint, als wenn dieselben Männer bald Presbyter, bald Bischöfe und Diakonen hießen¹⁰⁾, und damit haben wir einen neuen Fingerzeig für die Entwicklung des christlichen Gemeindeamts. „Bischof“ heißt Aufseher, „Diakon“ Diener, und zwar speziell Diener beim Tischdienst¹¹⁾. So hat man also schon nach kurzer Zeit eine Teilung des Amtes vorgenommen. Man bedurfte bei den Versammlungen einer Aufsicht ebensogut wie einer Bedienung, und so ideal es lauten mochte, wenn beides in denselben Händen vereint

1) 1. Timotheus 5, 1; Titus 2, 2; 1. Klemens 1, 3; 21, 6.

2) Apostelgesch. 14, 23 u. s. f. 1. Klemens 44, 5 u. s. f. 2. Klemens 17, 3. 5.

3) 1. Petrus 5, 1 ff.

4) Hermas Vis. 2, 4.

5) 1. Klemens 54, 2. So auch noch Irenaeus (Eus. h. e. 5, 24, 14).

6) E. Ziebarth, Vereinswesen S. 131. 7) Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 89 f.

8) Philipper 1, 1; wahrscheinlich aus dem Jahre 63.

9) 1. Klemens 42, 4; 1. Timoth. 3, 1 ff.; Didache 15; Hermas Sim. 9, 26, 2; 27, 2.

10) Apostelgesch. 20, 17. 28; Titus 1, 5 ff.; 1. Klemens 44.

11) Ignatius Trall. 2, 3.

war, so war das doch kaum praktisch und auf die Dauer nicht durchführbar. Wer imstande ist, eine aus disparaten Elementen bestehende Gemeinde in Ordnung zu halten, ist gewöhnlich zum Aufwarten schlecht geeignet; und wer gewandt ist beim Vorlegen von Speisen und beim Verteilen von Liebesgaben, besitzt gewöhnlich keine imponierende Haltung. Das eine steht dem andern im Wege. So nannte man die einen Presbyter die Bischöfe, und die andern die Diakonen. Die Bischöfe werden in der Regel aus den bejahrten und angesehenen Persönlichkeiten genommen sein, während man zu Diakonen jüngere Leute auswählte; zu dem einen Amt eignet sich das höhere Alter so gut, wie zum andern das jüngere¹⁾. Und so wird es gekommen sein, daß man schließlich den Namen Presbyter nicht mehr auf die Diakonen anwandte, auf die er weniger gut zu passen schien, ihn vielmehr auf die Bischöfe beschränkte. Die Worte „Aufseher“ und „Älteste“ haben einen Gleichklang, so daß sie nur verschiedene Seiten derselben Persönlichkeiten zu beschreiben scheinen. Wenn also bei ihnen die Bezeichnung noch vage blieb, indem derselbe Mann bald Presbyter, bald Bischof hieß, so erhielt eben dadurch der Diakon einen bestimmten Namen, und damit war der Anfang zu einer Titulatur gemacht. Es hat sich alles von selbst auf natürlichem Wege entwickelt. Es sollte nicht lange mehr dauern, bis auch zwischen Bischof und Presbyter ein fester Unterschied gemacht wurde. Die Tradition der Kirche behauptet für die älteste Zeit, daß Bischof und Presbyter nur verschiedene Bezeichnungen für dasselbe Amt gewesen wären²⁾. Die Erinnerung ist auch in diesem Punkte durchaus richtig, denn es hat eine Zeit gegeben, wo die beiden Namen dasselbe Amt bezeichneten.

Die Eigenschaften, die ein Presbyter haben mußte, ergaben sich von selbst aus seinen Funktionen. Er mußte eine vertrauenswürdige Persönlichkeit sein, die den Versuchungen des Amtes nicht anheimfallen konnte. Da durch seine Hand alles Geld und alle Naturalien gingen, die in der Gemeinde aufgebracht wurden, konnte es leicht geschehen, daß er sich selbst einen größeren Anteil davon zuerteilte, als ihm zukam; und daß derartige wirklich mitunter vorgekommen ist, zeigen die Zustände der korinthischen Gemeinde, die wir aus dem Klemensbriefe kennen lernen. Also Rechtschaffenheit und Bedürfnislosigkeit waren die Eigenschaften, die den Bischof und den Diakonen

1) Bei der gottesdienstlichen Versammlung der Therapeuten wird der Tischdienst von den jüngeren Mitgliedern der Sekte versehen. Philo De vita contemplativa Bd. 2 S. 476, Mangey.

2) Vergl. die Stellensammlung bei Suicer Thesaurus s. v. *ἐπισκοπος* und *προεβύτηρος*.

zieren mußten. Bei dem Bischof wird man es gern gesehen haben, wenn er zugleich der Eigentümer des Hauses war, in dem die Gemeinde sich versammelte, so daß der Aufseher zugleich der Hauswirt der Gemeinde war¹⁾. Aus den Briefen des Paulus lernen wir einige Patrone mit Namen kennen. Philemon war der Gastgeber der Gemeinde in Kolossä²⁾; Aquila und Prisca stellten ihre Wohnung in Ephesus³⁾ und später in Rom⁴⁾ zur Verfügung. Im Römerbrief bestellt Paulus Grüße von „Gajus, meinem Gastfreund, der es auch für die ganze Gemeinde ist“⁵⁾. Es ist derselbe Gajus, den Paulus selbst getauft hatte⁶⁾, also einer der Erstlinge der Christen in Korinth. Öfter finden wir Frauen in dieser Rolle, in den meisten Fällen vermutlich wohlhabende Witwen, die ihr einsames Haus zur gemeinsamen Benutzung hergaben. In Jerusalem hatte Maria, die Mutter des Markus, die Gemeinde bei sich zu Gaste⁷⁾; in Laodicea scheint das Haus der Nympha der Sammelpunkt gewesen zu sein⁸⁾; Phöbe wird im Römerbrief als Patronin der Gemeinde und des Paulus selbst bezeichnet⁹⁾, sie hatte in Kenchreä, der Hafenstadt von Korinth, ihren Wohnsitz. Bei andern Persönlichkeiten sind die Äußerungen nicht so bestimmt, daß wir ihnen mit Gewißheit ein Amt zuschreiben können, wie bei Euodia und Syntyche in Philippi¹⁰⁾. Es gibt aber zu denken, daß wir in der ältesten Zeit so viele Namen von vornehmen Frauen nennen hören, denen auch Pomponia Gräcina in Rom, die Gattin des Plautius, des Siegers von Britannien, vielleicht anzureihen ist¹¹⁾. Frauen waren unter den Beamten so wenig ausgeschlossen wie unter den Propheten.

Wenn sie im Dienst der Gemeinde standen, wurden sie bald als weibliche Diakonen¹²⁾, bald als Witwen¹³⁾ bezeichnet. Die Titel sind denen der Männer entsprechend; der eine bezeichnet den Dienst, der andere den Stand, wie der „Älteste“ den bejahrten Mann und „Bischof“ den Aufseher. Von ihnen verlangt der erste Timotheusbrief ein Alter von sechzig Jahren¹⁴⁾, während im übrigen von den Beamten, Männern wie Frauen, keine Eigenschaft gefordert wurde, die nicht bei jedem Christen vorzusetzen war, und keine Bedingung aufgestellt wurde, die jemanden ausschließen konnte, der sich sonst zum Gemeindedienst eignete.

1) Hermas Sim. 9, 27, 2. 2) Philemon 2. 3) I. Korinther 16, 19.

4) Römer 16, 5. 5) Römer 16, 23. 6) I. Korinther 1, 14.

7) Apostelgesch. 12, 12. 8) Kolosser 4, 15. 9) Römer 16, 2. 10) Philipper 4, 2.

11) Tacitus Ann. 13, 32; sie wurde im Jahre 57 wegen ausländischen Aberglaubens, wie Tacitus sagt, vor ein Familiengericht gestellt und freigesprochen.

12) Römer 16, 1. — Plinius Epist. 10, 96, 8: *quae ministrae dicebantur*; der Brief ist etwa im Jahre 112 geschrieben. 13) I. Timoth. 5, 9ff. 14) I. Timoth. 5, 9.

Auf dem Zusammenwirken der Pneumatiker mit den Beamten beruhte die Stärke des Christentums. Die Apostel und Propheten stellten die impulsive, vorwärtsdrängende Kraft dar, die Bischöfe und die Diakonen die Macht der Ordnung; sie waren das traditionsbildende Element. Den Pneumatikern verdankte man die gewaltige Mission, die vielen neuen Gemeinden; die Beamten hatten die nicht minder wichtige Aufgabe, das Gewonnene zu erhalten und zu pflegen. Man kann von einem männlichen und von einem weiblichen Prinzip in der Organisation der Gemeinde sprechen; beide schienen, gerade durch ihre Verschiedenheit, gleich notwendig zu sein, und sie wurden im Gleichgewicht gehalten durch eine dritte Autorität, von der sie schließlich beide abhängig waren, von der Gesamtheit der Gemeinde.

Die Stellung der Beamten war aber anfangs recht schwierig. Ihnen fehlte ein Moment, das in jedem Augenblick Autorität verleiht, wie es den Trägern des Geistes zur Seite stand. Die Bischöfe und Diakonen hatten ihr Amt in der Regel durch die Gemeinde erhalten, und es lag der Gedanke nahe, daß sie es nur so lange ausüben durften, wie die Gemeinde ihnen wohlwollte. Sie waren daher bei allen Maßnahmen an den guten Willen der Gesamtheit gebunden. Die Apostel suchten sie mit ihrem Ansehen zu schützen. Sie ermahnten die Gemeinden, den Presbytern die nötige Achtung zu erweisen. An die Korinther richtete Paulus die Mahnung: „Ich ermahne euch Brüder, ihr kennt das Haus des Stephanas, daß es der Erstling ist in Achaja und wie sie sich zum Dienst für die Heiligen gewidmet haben — so mögt ihr auch ihnen untertan sein sowie jedem, der da arbeitet und die Mühewaltung auf sich nimmt.“¹⁾ Ebenso an die Thessalonicher: „Wir bitten euch aber, Brüder, daß ihr anerkennt diejenigen, welche bei euch die Geschäfte besorgen und euch vorstehen im Herrn und euch ermahnen, und sie recht hochhaltet in Liebe um ihrer Arbeit willen. Lebet in Frieden miteinander.“²⁾ Ganz ähnlich der Hebräerbrief: „Folgt euren Vorstehern und fügt euch, denn sie wachen für eure Seelen als die da Rechenschaft geben werden, damit sie es mit Freuden tun und nicht mit Seufzen; denn so wird es euch unnütze.“³⁾ Und ebenso schreibt noch die Apostellehre von den Bischöfen und Diakonen: „Verachtet sie nicht; denn sie sind die Geehrten unter euch, zusammen mit den Propheten und Lehrern.“⁴⁾ Es war in der ersten Zeit nicht zweifelhaft, daß die Gemeinde, welche die Vorsteher gewählt hatte, sie auch wieder absetzen durfte, wenn man nicht mehr mit ihnen zufrieden war, oder wenn man bessere Leute an ihre Stelle setzen zu können

1) 1. Korinther 16, 15 f.

2) 1. Thessalonicher 5, 12 f.

3) Hebräer 13, 17.

4) Didache 15.

meinte. Die Gemeinde in Korinth war mit ihren Presbytern so verfahren, als die römische Gemeinde mit ihr im Jahre 95 korrespondierte¹⁾. Wenn aber die Presbyter bei jeder Gelegenheit abzusetzen waren, dann war das einzige Institut, das eine Gewähr gab für die ruhige und beständige Entwicklung der Gemeinde, gefährdet. Es wäre auch hier ein ewiger Wechsel, ein ständiges Gehen und Kommen gewesen wie bei den Aposteln und Propheten. Es lag auf der Hand, daß das nicht wünschenswert war, und so werden die weitblickenden Glieder der Gemeinde darauf hingewirkt haben, daß das Amt möglichst lange in denselben Händen blieb, die es einmal übernommen hatten; wenn irgend angängig, auf Lebenszeit. Die tüchtigen Presbyter werden sich aber auch selbst eine Stellung zu verschaffen gewußt haben, durch die sie gegen den Wechsel der Volksgunst gewappnet waren. Ihr Amt war, wenn auch zunächst bescheiden und abhängig, doch schließlich so wichtig, daß sich viele um ihre Gunst bemühten. Wer regelmäßig Geld und Naturalien zu verteilen hat, muß in einer Gemeinde, die zum größten Teil arm und unterstützungsbedürftig ist, sich Respekt verschaffen können. Er kann nicht übersehen werden, und hat täglich Gelegenheit, seine Rechtschaffenheit und seine Herzengüte im besten Licht zu zeigen. Durch die Gaben der Gemeinde erobert er sich dankbare Herzen und es muß schon schlimm kommen, ehe diese ihm mit Undank lohnen. Die Stellung der Beamten war dazu geschaffen, bei geschickter Handhabung fester und bedeutender zu werden. Es machte sich von selbst, daß die Vorsteher die Geschäfte der Gemeinde allmählich ohne Ausnahme in die Hand bekamen. Sie waren die ältesten Glieder der Gemeinde, vielleicht die gewandtesten und angesehensten, die deren Interessen am besten vertreten konnten. Wenn eine Gesandtschaft abzuordnen war, war es in vielen Fällen das Nächstliegende, daß man die Vorsteher mit dieser Aufgabe betraute; so reist der oben erwähnte²⁾ Stephanas aus Korinth nach Ephesus, um im Namen seiner Gemeinde mit dem Apostel Paulus zu unterhandeln³⁾. Kam ein Streit vor oder sonst ein Fall, der nach der allgemeinen Anschauung eine Schlichtung oder ein Gericht erforderte, so werden die Ältesten das Wort geführt haben oder eventuell mit den Aposteln zusammen sich beraten haben⁴⁾. Sie waren die Männer, die sich des allgemeinen Vertrauens erfreuten, auf die sich aller Augen zunächst richteten. Die Briefe, die Paulus an die Gemeinden schreibt, werden in die Hände der Vorsteher ausgehändigt worden sein; sonst hat es keinen Sinn, daß er schreibt: „Ich beschwöre euch

1) Vergl. den ersten Klemensbrief.

2) 1. Korinther 1, 16; 16, 15.

3) 1. Korinther 16, 17.

4) Apostelgesch. 15, 6ff.

in dem Herrn, diese Briefe den Brüdern allen vorlesen zu lassen.“¹⁾ Der Philipperbrief ist sichtlich an Bischöfe und Diakonen gegangen, die in der Adresse mitgenannt werden; aber er ist nicht ohne eine gewisse Absichtlichkeit gerichtet „an alle die Heiligen in Christus Jesus in Philippi.“²⁾ Ebenso entwarfen die Beamten wohl in den meisten Fällen die Korrespondenz der Gemeinde. Der erste Klemensbrief ist nach einer glaubwürdigen Tradition³⁾ von einem Römer Klemens verfaßt, dessen Name in der alten Bischofliste Roms steht, der also ein Ältester gewesen sein wird. Die Abgangsstelle ist die Gemeinde in Rom, und der Adressat ist die Gemeinde in Korinth; Klemens nennt sich nicht, aber er ist doch der Autor. Das waren alles Leistungen die ursprünglich außerhalb des Amtes der Presbyter gelegen hatten, die ihnen aber allmählich zufielen.

Ihr Amt hatte seine eigentliche Stätte im Gottesdienst, und es wird nicht lange gewährt haben, bis sie dort die meisten Funktionen ausübten, die ursprünglich ein Reservat der Geistesträger gewesen waren. Sie leisteten, wie die Apostellehre⁴⁾ sagt, „den Dienst der Propheten und Lehrer“. Sie traten ein in das geistliche Amt durch eine natürliche Entwicklung der Verhältnisse, vielleicht zuerst als Stellvertreter der Geistesträger, bald als ebenbürtige Konkurrenten, zuerst als Vorsitzende, dann als Prediger. Damit war aber eine Reibungsfläche zwischen beiden Autoritäten gegeben; es entstand ein Kampf zwischen Amt und Geist, der überall spielt, wo das Prophetentum vertreten war. Beide beanspruchten das Regiment der Gemeinde und besaßen Rechtsansprüche, die sich nicht anfechten ließen, wenn sie auch verschiedener Herkunft waren. Die Beamten sorgten für die Armen; und sie hatten sich allmählich eine gute Personal- und Sachkenntnis erworben. Wie sie von Anfang an Vertrauensmänner der Gemeinden gewesen waren, so hatten sie sich durch verständige Verwaltung in jahrelanger Praxis ihr Ansehen befestigt und ihre Rechte ausgedehnt. Nun sollten sie es über sich ergehen lassen, daß ihnen gerade in den wichtigsten Dingen hineingeredet wurde. Es traten neue Persönlichkeiten auf, die sich durch Visionen als Propheten legitimierten. Ihnen mußte man das erste und letzte Wort lassen, auch wenn es junge Leute waren, die gar eine befleckte Vergangenheit hatten; sie verlangten den Vorsitz bei den Gottesdiensten, nahmen es sich heraus, Mitglieder aus der Gemeinde bloßzustellen und Sünder wieder aufzunehmen. Natürlich ließ man sich solche Eingriffe nicht von allen gefallen. Man sah sich die neuen

1) 1. Thessalon. 5, 27.

2) Philipper 1, 1.

3) Sie liegt vor in der Überschrift des Briefes.

4) Didache 15.

Propheten näher an, prüfte ihr Leben und ihre Reden und wies sie ab, wenn es gelang, sie als Heuchler zu entlarven oder wenn ihre Botschaft gar zu abenteuerlich klang. Sie werden oft Wasser in den Wein der Begeisterung gegossen haben. Auf der andern Seite sah der Geistbegabte noch immer auf den Beamten herab wie auf eine niedrigere Stufe im Reiche Gottes. Er hatte den Geist und jene nicht. Wo also immer beide Autoritäten vertreten waren, war eine Quelle zu Reibereien vorhanden, deren Lebhaftigkeit man sich vorstellen kann. Denn welche furchtbare Strafe drohte dem, der den Geist versuchte oder ihn gar entfernte. Und wie sehr mag auf der andern Seite ein ergrauter Patron der Gemeinde auf einen jungen Sklaven herabgesehen haben, über den plötzlich der Geist kam, der ihn zu weitgehenden Forderungen und erstaunlichen Offenbarungen veranlaßte und der darauf den Anspruch gründete, als Prophet von der Gemeinde unterhalten zu werden.

Der Gegensatz muß von Anfang an vorhanden gewesen sein und mit der Zeit an Schärfe zugenommen haben, je mehr sich die Rechte der Beamten erweiterten. Das Ergebnis hat natürlich geschwankt, je nach den Männern, die im Vordergrund standen. Große apostolische Persönlichkeiten mögen eine Zeitlang jeden Widerstand in ihrem Bereich niedergeschlagen haben, sie konnten aber die Entwicklung im ganzen nicht aufhalten. Schließlich ist das Resultat überall dasselbe gewesen, daß das Amt siegreich blieb über den Geist. Denn die Beamten befestigten ihre Autorität in demselben Maße, wie die Propheten die ihre diskreditierten. Eine weitverzweigte Institution, wie die christliche Kirche damals schon war, war auf die Dauer nicht ohne Beamten zu regieren, konnte aber den „Geist“ entbehren, wenn man die größten Apostel hochhielt, deren Schriften man besaß, und so das geschriebene Wort an Stelle des lebendigen setzte.

Die ideale Einheit der Gemeinden.

Die Gemeinden standen in lebhaftem Verkehr miteinander, und vielleicht ist das Gefühl der Zusammengehörigkeit aller Christen miteinander niemals so stark gewesen wie in der ältesten Zeit. Die Verbindung unter den Gemeinden herzustellen war aber den Zufälligkeiten der persönlichen Beziehungen überlassen. Es bestand kein regelmäßiger Austausch, und eine Ordnung der gegenseitigen Beziehungen ist erst allmählich aus den Bedürfnissen der Situation entstanden. Im ersten Jahrhundert waren vor allem die Apostel das verbindende Element. Wenn sie eine neue Gemeinde gründeten, erzählten sie von ihren Reisen und ihren bisherigen Erfolgen, berichteten von andern Gemeinden und

ihren Erfahrungen, die sie dort gemacht hatten, von den Persönlichkeiten, die da von sich reden machten, und den Zuständen innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft. Sie erregten Interesse und Teilnahme für die andern und bahnten nähere Beziehungen mit ihnen an. Noch immer standen sie mit ihren Gründungen in brieflichem Verkehr, ließen sich von den Fortschritten und Rückschritten des Gemeindelebens berichten und griffen ein, wo es nötig war. Paulus fühlte sich für alle seine Gemeinden verpflichtet. Er gedachte ihrer vor Gott in täglichen Gebeten, der Gemeinden sowie aller Persönlichkeiten, die ihm irgendwie bekannt waren. Er fühlte sich als der Vater und als das Haupt aller seiner Gemeinden. Mitglieder derselben begleiteten ihn auf seinen Reisen und waren bei ihm in der Gefangenschaft, suchten auch wohl seine Lage durch Übersendung von Geschenken zu erleichtern, und als er seine bekannte Kollekte nach Jerusalem brachte, waren in seinem Gefolge die Repräsentanten der Hauptgebiete seiner Mission. Die Persönlichkeit des einen Mannes verband die Gemeinden, die über viele Provinzen verstreut waren, zu einer Einheit, und noch lange nach seinem Tode wird die gemeinsame Erinnerung an ihn ein Band zwischen ihnen gewesen sein. Ein anderes apostolisches Haupt lernen wir in Johannes, dem Verfasser der Offenbarung, kennen. Er richtet seine Schrift von der Insel Patmos aus an sieben Gemeinden, die im Westen Kleinasiens zerstreut lagen. Er ist über ihre Zustände genau unterrichtet und er gebraucht sein apostolisches Ansehen, um mit Lob und Tadel in ihre Verhältnisse einzugreifen. Noch hundert Jahre später sprach man von ihm als „einem Priester, der das Stirnband trug“¹⁾, d. h. einem christlichen Hohenpriester; es ist derselbe Ausdruck, mit dem man Jakobus den Gerechten geschmückt hatte²⁾. Mit dem Glanz des großen Namens blieb an den Gemeinden ein Schimmer haften, und es konnte nicht ausbleiben, daß gelegentlich die eine Gemeinde ihren Apostel gegen eine andere ins Feld führte, um auf die Erinnerung an ihn Rechte und Vorrechte zu gründen. Das sind die echten Wurzeln der apostolischen Tradition, die später zu einem Dogma auswuchs.

Durch die Apostel wurden Gruppen von Gemeinden zusammengefaßt innerhalb des großen Körpers der Kirche. Der Apostel, Prophet oder Lehrer redete die Christen als Kinder an, als Söhne und Töchter³⁾, und er wurde von ihnen Vater genannt. Die Mitglieder

1) Polykrates von Ephesus (Euseb. h. e. 5, 24, 3). 2) Epiphanius h. 78, 14.

3) Paulus: 1. Korinther 4, 14 ff.; 2. Kor. 6, 13; Galater 4, 19 ff.; Philemon 10 u. s. f.; ferner 1. Johannes 2, 1 ff.; 3. Joh. 4. — Didache 3 ff.; Barnabas 1. 1; Hermas Vis. 3, 9, 1 ff.

der Gemeinde nannten sich Brüder und Schwestern, und der Name wurde auf alle Verehrer Christi in der ganzen Welt ausgedehnt¹⁾. Damit erkannte man sich gegenseitig an als Genossen im Glauben, in Liebe und Hoffnung; es war der Gemeinschaftsname, der auch in andern Religionen üblich war²⁾. Der Zusammenhang wurde dadurch gefördert, daß für die Mitglieder der Gemeinden ein gemeinsamer Name aufkam, der der Christen. Nach der Apostelgeschichte soll er in Antiochien entstanden sein³⁾. Der Name bezeichnet die Christen als Verehrer des Christus, ebenso wie man von Verehrern des Mithras oder der Isis sprach.

Die Verbindung zwischen einander überließ man den vielen Fäden des Weltverkehrs, den wir uns im ersten Jahrhundert noch als besonders lebhaft vorstellen müssen. Durch die hundertfachen Beziehungen der Städte und Provinzen hörten auch die Gemeinden gelegentlich voneinander. Wenn irgendwo eine neue Gemeinde gegründet war, freuten sich die ältern Schwestern in weitem Umkreis. Von Thessalonich wußte man alsbald in ganz Mazedonien und Achaja und darüber hinaus zu erzählen, so daß Paulus nicht nötig hatte, darüber zu berichten⁴⁾. Hörte man, daß irgendwo Not war, so schickte man Liebesgaben⁵⁾, und war stets bereit, durch besondre Gesandtschaften in das Leben der benachbarten Gemeinde einzugreifen. Man ordnete dazu in der Regel drei Männer ab, was einer Tradition entsprach und praktische Gründe für sich hatte⁶⁾. Es war üblich, ihnen ein Beglaubigungsschreiben mitzugeben, das entweder von einem Apostel oder von der Gemeinde ausgestellt war⁷⁾. Es ist bekannt, wie im Jahre 95 die römische Gemeinde eine Gesandtschaft nach Korinth abordnete, weil dort Unruhen ausgebrochen waren, weit über das Meer, auf wochenlange Reise; wie es scheint, ohne spezielle Veranlassung oder Beziehung, nur weil man von Unstimmigkeiten gehört hatte. Die Gemeinde von Korinth hat den Eingriff in ihre Angelegenheiten mit Dankbarkeit aufgenommen: das sehr

¹⁾ Aristides Apologie 15, 7. „Nicht nennen sie Brüder, die es dem Leibe nach sind, sondern Brüder, die es im Geist und in Gott sind.“ — Bei Minucius Felix 9, 2 sagt der Heide von den Christen: „Sie erkennen sich an geheimen Merkmalen und Abzeichen, und lieben sich fast, bevor sie sich kennen.“ — Vergl. Joh. 13, 34f.

²⁾ Z. B. nannten sich die Mithrasverehrer gegenseitig Brüder; vergl. Cumont-Gehrich, *Mysterien des Mithra* 2. Aufl. S. 142.

³⁾ Apostelgesch. 11, 26.

⁴⁾ 1. Thess. 1, 8 ff.

⁵⁾ 1. Thess. 4, 9 f.

⁶⁾ Im Jahre 56 schickte die korinthische Gemeinde an Paulus, der sich in Ephesus aufhielt, Stephanas, Fortunatus und Achaicus, 1. Kor. 16, 17. Im Jahr 95 schickte die römische Gemeinde nach Korinth Claudius Ephebus, Valerius Biton und Fortunatus, 1. Klem. 65, 1.

⁷⁾ 1. Korinther 16, 3; Kolosser 4, 10. — Der Philemonbrief ist ein solches Empfehlungsschreiben. — Vergl. Apostelgesch. 15, 23 ff.

ausführliche Begleitschreiben der römischen Gesandtschaft, der erste Klemensbrief, ist noch viele Jahrzehnte lang im Gottesdienst in Korinth verlesen¹⁾ worden. Am merkwürdigsten sind die Dinge, die wir durch die Briefe des Ignatius erfahren. Gehören sie auch eigentlich dem folgenden Zeitraum an, so zeugen sie doch von dem Fortwirken des Geistes der ältesten Zeit und dürfen deswegen hier angeführt werden. Es war gewiß ein außerordentliches Ereignis, daß der Bischof von Antiochien durch Kleinasien transportiert wurde, um in Rom als Märtyrer zu sterben. Aber welche Bewegung verursachte dieser Transport in allen Gemeinden, die an seinem Wege lagen! Von Syrien folgte ihm ein Rheus Agathopus, um dem Ignatius unterwegs Handreichung zu tun, in Zilizien schloß sich ein Diakon Philo an. Als Ignatius in Smyrna angekommen war, schickten ihm die Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralles Gesandtschaften, ihre Bischöfe samt Presbytern und Diakonen, wofür ihnen Ignatius später in besonderen Schreiben Dank sagt. Ein Diakon Burrhus aus Ephesus blieb bei ihm bis Troas, von wo aus er zurückgeschickt wurde. Als dem Gefangenen dort die Nachricht zukam, daß die Verfolgung in Antiochien, deren Opfer er selbst geworden war, ein Ende erreicht hatte, bat er die Gemeinden von Smyrna und Philadelphia, in denen er sich auf der Reise aufgehalten hatte, sie möchten je einen Boten mit einem Brief nach Antiochien senden, damit sie an deren Freude ihr Teil hätten. Und damit nicht genug: er ersuchte den Bischof Polykarp von Smyrna, mit dem er Freundschaft geschlossen, er möge noch weitere Gemeinden veranlassen, Boten und Briefe nach Antiochien zu schicken. Er wird nicht vergebens gebeten haben. Denn noch andere, entferntere Gemeinden schlossen sich den Sendungen nach Antiochien an. Die Gemeinde in Philippi bat Polykarp, von ihr einen Brief mitzunehmen, was Polykarp ihr zusagte. Welch eine Bewegung! Wir sehen Dutzende von Menschen weite Reisen unternehmen, eine Menge Gemeinden, die doch gewiß nicht begütert waren, sich in große Unkosten begeben. Mag man dies in dem einen Fall, als sie Polykarp selbst zu sehen wünschten, auf begreifliche Motive menschlicher Teilnahme mit dem berühmten Mann zurückführen, so zeugt doch die Mitfreude an dem Geschick der Antiochener von einem starken Gefühl der Zusammengehörigkeit, das alle Gemeinden verband.

Ein nicht minder wichtiges Bindemittel wurde die entstehende christliche Literatur, auf deren größtmögliche Verbreitung man bedacht war. Als der Prophet Hermas in Rom eine Vision gehabt hatte,

¹⁾ Dionysius von Korinth (Eus. h. e. 4, 24, 11).

bekam er zugleich den Befehl, sie in einer Abschrift dem Presbyter Klemens zu übergeben, damit dieser sie an auswärtige Gemeinden schicke¹⁾. Selbst die persönlichen Briefe, die ein Apostel an eine Gemeinde schrieb, waren nicht nur für den Adressaten bestimmt. Paulus hatte gelegentlich selbst die Weiterverbreitung seiner Sendschreiben, wenn auch in engerem Kreise, angeregt, als er der Gemeinde in Kolossä schrieb, sie möge seinen Brief, wenn sie ihn gelesen, nach Laodicea weitergeben, und einen andern Brief, den er an jene geschrieben, sich ihrerseits geben lassen²⁾. Den Galaterbrief schreibt Paulus an alle Gemeinden in Galatien. Vermutlich waren die Christen dort auf dem Lande zerstreut, abseits von den wenigen Städten dieser Landschaft, so daß der Apostel sie in seiner Adresse zusammenfassen mußte. Der erste Korintherbrief³⁾, noch deutlicher der zweite⁴⁾, ist zugleich an die Gemeinden von Achaja gerichtet, als deren Hauptstadt Korinth angesehen wurde. Nach dem Tode des Paulus, und gewiß schon zu seinen Lebzeiten, werden die Briefe weiter von Hand zu Hand gewandert sein. Die Gemeinden bewahrten auch Abschriften ihrer eigenen Briefe auf, um sie gelegentlich wieder zur eigenen Erbauung zu verwenden. So muß es dem Klemensbrief gegangen sein, den man ein Jahrhundert später sogar noch ins Lateinische übersetzt hat, als in Rom die Kenntnis des Griechischen auszusterben begann. Man verwahrte und sammelte sorgfältig alles, was irgendwie im Gottesdienst zu verwenden war. Polykarp schickte eine Anzahl von Briefen des Ignatius aus Smyrna nach Philippi auf Bitten der dortigen Gemeinde, nachdem Ignatius auf seiner Reise nach Rom eben Philippi passiert hatte⁵⁾. Er hat damals schon für eine Sammlung der Ignatianen Sorge getragen. Die katholischen Briefe, die bald üblich wurden, waren vollends für die ganze Kirche bestimmt. Sie mieden alles Spezielle und Persönliche, sprachen weder vom Schreiber noch von dem Adressaten, vielmehr von allgemeinen ethischen und religiösen Wahrheiten, die jede Gemeinde sich aneignen konnte.

So waren die Fäden, die zwischen den Gemeinden hin und her liefen, vielfacher Art; die Beziehungen, die einmal angeknüpft waren, wurden, wenn möglich, gepflegt und unterhalten. Man benutzte innere und äußere Veranlassungen, um neue Verbindungen herzustellen. Man fühlte sich eben nicht nur als eine ideale Gemeinschaft, sondern hatte eine höchst reale gemeinsame Zukunft vor Augen: in kurzem wird der Herr erscheinen und den Seinen ein herrliches Los bereiten. Die Welt wird vergehen und die Christen werden Genossen

1) Hermas Vis. 2, 4, 3.

2) Kolosser 4, 16.

3) 1. Korinther 1, 2.

4) 2. Kor. 1, 1.

5) Polykarp Philipp. 13.

des Reiches Gottes sein. Das war eine Kette, die alle irdischen Beziehungen an Festigkeit und an Dauer übertraf. Man kannte sich als Genossen der künftigen Herrlichkeit, und ließ die arme Gegenwart warm werden in deren Glanz. Was die Christen auf Erden hatten, war ihnen gemeinsam; denn die irdischen Werte werden bald vergehen. So oft man des Herrn gedachte und seiner Zukunft, dachte man auch der einen Kirche, die sein Leib ist, und sich bald auf ewig mit ihrem Haupte vereinen wird.

2. Ihr Zusammenhang mit der Synagoge.

Die Festzeiten.

Das Christentum fühlte sich in der ältesten Zeit als die legitime Fortsetzung des Judentums, als das eigentliche wahre Israel. Paulus schreibt an die Philipper: „Die Beschneidung das sind wir“¹⁾, obwohl gerade er den Ritus der Beschneidung energisch ablehnte. Jakobus wendet sich in seinem Schreiben an die zwölf Stämme in der Diaspora und er meint doch wohl sicherlich die Christen²⁾, ebenso der erste Petrusbrief mit den auserwählten Beisassen der Diaspora. Die Christen fühlten sich als die Berufenen, als die Heiligen, als die Gerechten, als die Auserwählten, als die Geliebten Gottes. In solchen Ehrentiteln drückte sich das religiöse Selbstbewußtsein der Juden gegenüber den Griechen und Römern aus. Es wurde mit den Titeln von den Christen übernommen.

Dagegen macht man andererseits die Beobachtung, daß in den Institutionen der Gemeinde eine gar zu enge Anlehnung an jüdische Ausdrucksweise vermieden wurde, offenbar in einer gewissen Absicht, um den Unterschied zu markieren. Man nannte schon die eigene Gesamtheit mit einem andern Namen; die Bezeichnung Synagoge hat man sehr selten auf die christliche Gemeinde angewandt³⁾; sie hieß vielmehr *ecclesia*. Auch dieser Name stammt aus dem Judentum, aber er hatte einen idealen Klang, und eignete sich vortrefflich dazu, die Christengemeinden von den jüdischen abzuheben. Ebenso ist es auffallend, daß man die Titel für die Synagogenvorsteher nicht übernahm, als man Beamte für die Kirche anzustellen begann. Nur die kleinen judenchristlichen Sekten der späteren Zeit hatten Archisynagogen⁴⁾, während die Kirche der Heidenchristen sich ihre Termi-

1) Philipper 3, 3.

2) Hermas Sim. 9, 17, 1 nennt ebenfalls die Christengemeinden die zwölf Stämme.

3) Vergl. Harnacks Anmerkung zu Hermas Mand. 11, 9 in der großen Ausgabe der Patr. apost. — Dazu die lateinische Übersetzung der syrischen Didaskalia, bei Hauler XII 9, XXXI 5, XXXIV 26.

4) Epiphanius h. 30, 18.

nologie und ihre Titulaturen selbst bildete. Wenn man die Entstehung der christlichen Institutionen erwägt, macht man immer wieder die doppelte Beobachtung, daß die Kirche von der Synagoge wegstrebt, während ihr doch tatsächlich der ganze Rahmen für das Leben der Gemeinde vom Judentum überliefert war.

Die tatsächliche Abhängigkeit von der Synagoge ist ebenso verständlich wie die gesuchte Selbstständigkeit. Es sind die Züge eines selbstbewußten Sohnes, der das Elternhaus verläßt. Er sucht etwas Eigenes darzustellen und zu sein, während den Freunden des Hauses die Ähnlichkeit mit den Eltern in die Augen fällt, so daß sie selbst in den gewollten Abweichungen nur verdeckte Gleichheit sehen. Es darf daher nicht überraschen, wenn sich die Beobachtung verallgemeinern läßt. Die christliche Sitte bildete sich unter enger Anlehnung an die jüdische; man nahm aber auf seiten der Kirche jede Veranlassung wahr, sich nach jener Seite hin abzugrenzen.

Das Judentum hatte das Jahr in Wochen eingeteilt und der letzte Tag der Woche war der heilige Tag, an dem man Gottesdienste feierte. Mit den Juden ist die siebentägige Woche zuerst in das römische Reich gekommen, wo sie bis dahin unbekannt war. Die Juden mögen sie schließlich in einer fernen Vorzeit von den Babyloniern erhalten haben; in unserm Zeitraum ist die jüdische Woche von der babylonischen leicht zu unterscheiden¹⁾. Die babylonische Woche benennt die sieben Tage nach den Planeten und geht Hand in Hand mit astrologischen Vorstellungen, während die Juden die Wochentage numerierten und nur für die letzten beiden besondere Namen hatten, den Rüsttag und den Sabbat. Die Herkunft der christlichen Woche aus der jüdischen läßt sich leicht erkennen an den Namen der christlichen Wochentage. In den meisten Kultursprachen führt der letzte Tag der Woche noch heute den Namen des jüdischen Sabbats. Auch das deutsche Samstag ist aus Sabbattag entstanden. Der Freitag heißt bei den Griechen Parasceve, obgleich er nur für die Juden ein Rüsttag gewesen war als der Vorbereitungstag auf den Sabbat. Wenn in einigen altchristlichen Schriften der Sonntag als achter Tag bezeichnet wird²⁾, so ist diese wunderliche Benennung ebenfalls auf jüdische Tageszählung zurückzuführen. Dem Judentum war der siebente Tag heilig gewesen; da man nun nicht ihn, sondern den folgenden Tag feierte, nannte man ihn den achten. In der alten Christenheit hat man aber auch die ganze Woche als Sabbat im Singular oder im

¹⁾ Schürer in Preuschens Zeitschrift Bd. 6 (1905), S. 1 ff.

²⁾ Barnabas 15; 9; Justin Dial. c. 24 und 41; vergl. die syrische Didaskalia c. 26; in Flemmings deutscher Übersetzung S. 137, 3 ff.

Plural bezeichnet¹⁾, ebenso wie die Juden es taten, und die Tage in der Weise benannt, daß man sie zählte: am zweiten, dritten, vierten der Woche, wie das die offizielle Bezeichnung in der griechischen und lateinischen Kirchensprache bis heute ist²⁾. Und ebenfalls alle sieben Tage hatten die Christen ihren Festtag, den Sonntag. Sie belasteten ihn nicht mit den jüdischen Sabbatgeboten, begingen ihn aber als Feiertag, als Tag des Gottesdienstes. So setzt schon Paulus im ersten Korintherbrief voraus³⁾, so auch die Apostelgeschichte in dem alten Reisebericht⁴⁾. Der Sonntag geht also mindestens in die fünfziger Jahre des ersten Jahrhunderts zurück. Nicht viel jünger wird der christliche Name des Feiertags sein, der Name Herrntag⁵⁾; denn der Sonntag war dem Herrn geweiht, er war der Tag der Auferstehung Jesu⁶⁾. Nach dem Bericht unsrer Evangelien ist Jesus an einem Freitag gestorben und seine Auferstehung am dritten Tage hat daher am Sonntag stattgefunden. Die grundlegende Heilstatsache feierte man allwöchentlich. Die Anlehnung und der Gegensatz gegen das Judentum ist dabei in gleicher Weise deutlich. Auf beiden Seiten heiligte man einen Wochentag, aber nicht denselben. Der Sonntag hatte in den Augen der Christen eine Bedeutung, die für die Juden ein Ärgernis war, und in der Kirche des Westens verunehrte man geradezu den jüdischen Sabbat dadurch, daß man ihn zum Fasten bestimmte⁷⁾. Übrigens stand das Christentum nicht allein mit der Sonntagsfeier. Die Religion des Mithra feierte an jedem Tage den Planeten, der ihm vorstand, und beging den Sonntag, als den Tag der Sonne am höchsten⁸⁾. Das Christentum ist aber nicht durch Nachahmung des Mithriazismus zum Sonntag gekommen, auch nicht durch astrologische Erwägungen. Der Sonntag ist der Herrntag. Weil er der Auferstehungstag war, feierte man ihn als Freudentag⁹⁾ und vermied alles, was als Zeichen der Trauer galt: das Knien beim Gebet und das Fasten¹⁰⁾.

Die Juden hatten zwei Tage der Woche sich als Fasttage ausersehen, den Montag und den Donnerstag. Es war kein allgemeines Gebot,

1) Tertullian De jejuniis c. 14; Adv. Valentiniano c. 20; Eusebius De mart. Palaest. c. 1; Apost. Konstit. 5, 14, 2; 7, 23, 1; Acta Sabae a. 372 (A. S. April Bd. 2 S. 3).

2) Das lateinische *feria* ist Übersetzung von *sabbatum*. 3) 1. Korinther 16, 1.

4) Apostelgesch. 20, 7. 5) Offenb. 1, 10; Ignatius Magn. 9, 1. 6) Barnabas 15, 8.

7) Tertullian De jejuniis c. 14; Hippolytus Danielkommentar 4 20 3 (II. hat über die Frage, ob man am Sonnabend fasten müsse, eine besondere Schrift verfaßt, wie Hieronymus ep. 71, 6 berichtet); Elvira c. 26.

8) Cumont, Mithra (übers. von Gehrich), 2. Aufl. S. 154.

9) Barnabas 15, 8; Tertullian Apol. c. 16.

10) Tertullian De corona 3; Didascalia c. 21, S. 103, 114; Petrus von Alexandrien, Über die Buße c. 15; Nicaea c. 20.

an ihnen zu fasten, aber wenn man fasten wollte, war man an diese Tage gebunden. Der Pharisäer, der vor Gott bekannte, daß er in jeder Woche zweimal faste¹⁾, wollte sich damit als einen besonders gesetzeseifrigen Juden hinstellen. Das Christentum hat ebenfalls schon früh zwei Fasttage in der Woche festgesetzt, den Mittwoch und den Freitag. Die christlichen Schriftsteller wissen das Gebot aus der Heiligen Schrift zu belegen. Der Freitag ist Jesu Todestag. Beim Mittwoch schwankt man mit der Begründung, geht aber auch meist auf die Leidensgeschichte Jesu zurück, nur daß es schwer war, einen zwingenden Anlaß zum Fasten gerade für diesen Tag ausfindig zu machen. Man sieht es den abweichenden und gezwungenen Herleitungen aus der Leidensgeschichte an, daß sie nachherige Rechtfertigungen eines vorher feststehenden Termins sind²⁾. Die christlichen Fasttage stehen in demselben Verhältnis zu ihrem jüdischen Vorbild wie der Sonntag zum Sabbat. Es ist eine Nachahmung, die sich in einem Gegensatz offenbart. Die Art der Observanz war in den ersten Generationen ebenfalls die jüdische: kein Christ brauchte zu fasten³⁾, wer aber das innere Bedürfnis dazu empfand, war an den Mittwoch und den Freitag gebunden.

Das Osterfest ist ebenfalls schon in alter Zeit gefeiert worden, wenn auch manche Überlegungen veranlassen könnten, die Frage aufzuwerfen, ob es stets und überall in den heidenchristlichen Gemeinden begangen worden ist⁴⁾. Wo man es kannte, setzte man es auf den 14. (15.) Nisan. Das Datum setzt voraus, daß man die primitiven jüdischen Monate angenommen hatte, wie es gewiß in weiten Kreisen der Kirche der Fall war, oder daß man wenigstens von der eigentümlichen jüdischen Zeitrechnung wußte. Um das christliche Ostern richtig zu feiern, mußte man entweder selbst den jüdischen Kalender gebrauchen oder doch genau über ihn unterrichtet sein. Der Name des Osterfestes war der jüdische, es hieß Passah; in der syrischen Kirche hat sich auch der andere jüdische Festname „Woche der ungesäuerten Brote“ erhalten⁵⁾. Auf das Wortspiel zwischen Pascha und paschein (leiden) ist man bald gekommen⁶⁾, und damit schien das Überkommene einen neuen Sinn zu erhalten. Man feierte das jüdische Fest weiter in einer Beziehung auf den Tod und auf die Auferstehung des Herrn⁷⁾;

1) Lukas 18, 12. 2) Vergl. H. Achelis in der Prot. Real-Enc. 3. Aufl. Bd. 5 S. 771.

3) Tertullian De jejuniis c. 2. 4) Es wird in der Didache nicht erwähnt.

5) Martyrologium syriacum a. 411 zum 6. April. 6) Vergl. z. B. Irenaeus 4, 10, 1.

7) Ps. Cyprian De pascha computus c. 2 (aus dem Jahr 243): *Et ideo qui jam non secundum imaginem sicut illi (die Juden), sed secundum veritatem in commemorationem passionis filii Dei pascha celebramus . . .*; ebenso c. 7 am Schluß: *ad Christum pervenimus et diem passionis et resurrectionis ejus ostendimus.*

war doch Jesus in den Tagen des Passahfestes gestorben. Wie das Wochenfest, der Sonntag, so war auch das Jahresfest ein Christusfest. Später hat man eine Kombination zwischen beiden Terminen hergestellt, indem man den Sonntag nach dem 14. (15.) Nisan als Datum des christlichen Passah festlegte und dadurch wiederum einen Gegensatz gegen die Synagoge schuf, der doch nur die Abhängigkeit schwach bemäntelte. Dagegen scheint das Osterfasten erst im zweiten Jahrhundert üblich geworden zu sein, in Anlehnung an antike Gewohnheiten; und wenn ältere Schriftsteller meinten, daß man in der christlichen Kirche lange Zeit auch noch das Osterlamm gegessen hätte¹⁾, so beruht das möglicherweise auf einem Irrtum. Vielleicht mangelt uns aber lediglich die Nachrichten. Die Äußerungen des Paulus im ersten Korintherbrief setzen voraus, daß man dort über die jüdischen Gebräuche bei der Passahfeier unterrichtet war²⁾, so daß wir uns nicht zu wundern brauchten, wenn wir einmal erführen, daß die Christen der ältesten Zeit das Passahritual übernommen hätten. Bei der Art der Feier liegt die Annahme ohnehin nicht fern: man beging das Osterfest nämlich in nächtlicher Stunde mit einer gemeinsamen Mahlzeit der ganzen Gemeinde³⁾. Ebenso ist das Passahfest seit alter Zeit gefeiert worden, wenn auch im häuslichen Kreise. Die Stunde des Passah brach an am Abend des 14. Nisan um 6 Uhr, wenn nach jüdischer Rechnung der 15. begann. Dann setzte man sich nieder zum Genuß des Osterlammes. Wenn aber die christlichen Gemeinden in ihrem Osterfest die jüdische Passahmahlzeit fortsetzten, dann ist es leicht denkbar, daß sie auch manche Gebete und Riten von dort herübernahmen, die dann allmählich mit der Zeit verschwunden wären.

Sieben Wochen nach dem Passah fand bei den Juden das Wochenfest statt, nach seinem Datum Pentekoste genannt. Aus der Pentekoste stammt das christliche Pfingsten, dem Worte wie dem Inhalt nach. So viel ist gewiß; nur sind nicht alle Einzelheiten klar. Aus dem ersten Korintherbrief folgt zwar⁴⁾, daß der Name und der Termin des Pentekoste in den Kreisen des Paulus bekannt war; man nimmt am einfachsten an, daß das Fest dort begangen wurde; aber sonst ist in der ältesten Kirche nicht eigentlich der Pfingsttag, sondern die fünfzig tägige Zeit bis Pfingsten gefeiert worden⁵⁾. Es war verboten, in den sieben Wochen zu fasten und auf den Knien zu beten⁶⁾; denn

¹⁾ Walch, *Historie der Ketzereien* Bd. 3 S. 336f.; Bd. 1 S. 669ff.

²⁾ 1. Korinther 5, 6ff. ³⁾ Eusebius *Vita Constantini* 3, 18. ⁴⁾ 1. Korinther 16, 8.

⁵⁾ Tertullian *De bapt.* 19; *De idolol.* 14; Origenes *De orat.* 22.

⁶⁾ Tertullian *De cor.* 3; Irenaeus *De pascha* (Justin, *Quaest. et respons.* 115); *Nicaea c.* 20.

beides war ein Zeichen der Trauer. Wir können meines Wissens bis jetzt die fünfzigtägige Freudenzeit im damaligen Judentum nicht nachweisen und die Zeugnisse für den christlichen Pfingsttag reichen nur bis ins dritte Jahrhundert zurück¹⁾. Vielleicht werden uns neue Funde einmal unser Wissen vervollständigen.

Das Osterfest bestimmt das Kirchenjahr; der Ostermonat war bei den Juden der erste des Jahres. Ebenso regelten die Christen ihre Jahreseinteilung²⁾, und setzten sich damit den römischen wie den griechischen Kalendern entgegen.

Die rituellen Gebräuche.

Der fromme Jude war verpflichtet, morgens und abends ein bestimmtes Gebet zu verrichten; ein anderes Gebet, dessen Wortlaut ebenfalls fixiert war, wurde dreimal am Tage gesprochen. Wir besitzen die Texte dieser langen Formeln, das Schma und Schmone Esre, das Achtzehnbittegebet; wie sie noch heute von den Juden gebraucht werden, so werden sie in ähnlicher Weise zur Zeit Jesu gesprochen worden sein, das eine zweimal, das andere dreimal am Tage. Das sind dieselben fünf Gebetsstunden, die wir bei den christlichen Schriftstellern erwähnt finden³⁾. Sie machen einen Unterschied zwischen dem dreimaligen Tagesgebet und zwischen dem Morgen- und Abendsegen, und zeigen damit aufs neue die Herleitung von verschiedenen jüdischen Sitten. An die Stelle der jüdischen Formeln trat schon im ersten Jahrhundert das Vaterunser. Als sechste Gebetsstunde kommt im dritten Jahrhundert das Gebet um Mitternacht auf, und die Mönche haben die Gebetsstunden auf die Siebenzahl gebracht. Aber nicht sie erst haben die Horen erfunden; man führte in ihnen seit alter Zeit die heilige Tageseinteilung des Judentums fort.

Der Jude wandte sich, wenn er betete, nach der Richtung, in der er die Heilige Stadt wußte, und es ist anzunehmen, daß die Christen der ältesten Zeit dieselbe Sitte beobachteten, solange ihnen Jerusalem als Heilige Stadt galt⁴⁾. Mit der Stellung zum Judentum mußte sich freilich die Sitte ändern. Die Heidenchristen nahmen ihre Gebetsrichtung nach Osten⁵⁾ und schlossen sich damit einer in andern

1) M. W. bezeichnet Tertullian De cor. 3 zuerst den Pfingsttag mit dem Namen Pentekoste.

2) Irenaeus 2, 22, 3; Tertullian De jejunió 14, Ägyptische Kirchenordnung c. 55; Anatolius (Eus. h. e. 7, 32, 14); Didascalia c. 21, S. 110: „Nach der Zählung der Monatstage, wie wir sie anwenden gemäß der Zählung der gläubigen Hebräer.“

3) S. unten Exkurs 9.

4) Die Ebioniten wandten sich noch später beim Gebet nach Jerusalem; vergl. Irenaeus h. 1, 26, 2.

5) Tertullian Apol. c. 16; Didascalia c. 12, S. 68; Origenes De oratione c. 32.

Religionen weitverbreiteten Sitte an¹⁾. Es ist indes schwerlich anzunehmen, daß die heidenchristlichen Gemeinden in ihrer Gesamtheit gerade in der Gebetsitte einem heidnischen Einfluß unterlagen, den sie sonst in jeder Weise abwiesen. Sie hatten ihre eigene Begründung, wenn sie sich dem Sonnenaufgang zukehrten. Im Osten lag nach christlicher Überlieferung das Paradies²⁾ und von dorthier erwarteten sie die Wiederkunft des Herrn. Es ist bezeichnend für die eschatologische Stimmung der enthusiastischen Gemeinden, daß sie bei jedem Gebet sich dem Lande ihrer Hoffnung zuwandten.

Die merkwürdige Gewohnheit, sich vor dem Gebet die Hände zu waschen, war ebenfalls weiter verbreitet. Der Jude übte sie, wie noch heute der Muhamedaner; man baute daher die Synagogen mit Vorliebe an das Wasser, damit man dort die übliche Reinigung vornehmen konnte. Es ist schwer zu sagen, ob das Christentum gerade der jüdischen Sitte nachgab, wenn es denselben Grundsatz aufstellte und demnach am Eingang der Kirche einen Wasserbrunnen errichtete, der mit der Zeit zu dem Weihwasserbecken der katholischen Kirche zusammengeschrumpft ist. Die Herleitung der Sitte aus dem Judentum ist aber überwiegend wahrscheinlich. Von jüdischen Schriftstellern wird das Händewaschen als spezielle Sitte der Juden erwähnt und gerechtfertigt³⁾, und der Evangelist Markus hätte es schwerlich für nötig gehalten, seinen heidenchristlichen Lesern so ausführlich vom Händewaschen der Juden zu erzählen⁴⁾, wenn die Übung auch bei andern Religionen im Reich allgemeine Sitte gewesen wäre. Es ist wohl ein Reinigungsbrauch der Juden, der von den Christen übernommen wurde. Man wollte, wenn man betete, heilige und unbefleckte Hände⁵⁾ zum Herrn emporstrecken.

Noch deutlicher ist die jüdische Herkunft bei dem christlichen Tischgebet⁶⁾. Es entsprach der antiken Gewohnheit, vor jeder Mahlzeit eine Libation auszugießen, wenn Christen und Juden Gott zu danken

1) Die jüdischen Therapeuten beteten z. B. mit dem Gesicht nach Osten gewandt: Philo De vita contempl. Bd. 2, S. 483, Mangey.

2) Über die Lage des Paradieses im Osten vergl. Passio Perpetuae et. Fel. c. 11; Theophilus Ad Autol. 2, 19; Eusebius De mart. Pal. 11, 11. — Die Apostolischen Konstitutionen 2, 57, 10 (14) begründen die christliche Gebetsrichtung mit der Lage des Paradieses.

3) Brief des Aristeas c. 305f. 4) Markus 7, 3f. 5) 1. Klemens 19, 1; 1. Tim. 2, 8.

6) Klemens Rekogn. 5, 36: *Atque ita cibo sumto, Hebraeorum ritu gratias agens Deo . . .*, vergl. Homil. 10, 26. — Vergl. Paulus in der Apostelgesch. 27, 35. — Das Tischgebet wird ferner erwähnt Römer 14, 6; 1. Kor. 10, 30; 1. Tim. 4, 4; Apostelgesch. 2, 46; Aristides Apol. 15, 10; Klemens Rekogn. 1, 19; Hom. 12, 25; Tertullian De oratione 25. Nach Klemens Alex. Paedag. 2, 4. 9. 10, 96 soll man vor und nach der Mahlzeit danken. In der Passio Quirini ep. 4 geschieht durch das Tischgebet des Märtyrers ein Wunder.

pfliegten für Speise und Trank. Ihr Gebet trat auch hier an die Stelle des Opfers.

Wenn das Judentum somit bis in die Gewohnheiten des häuslichen Lebens hineinreichte, so dürfen wir uns nicht wundern, daß es seinen Einfluß auch auf die Kleidung geltend machte. Die jüdischen Frauen fielen im Altertum dadurch auf, daß sie sich mit einem Schleier verhüllten¹⁾. Der Apostel Paulus hielt darauf, daß die Frauen seiner Gemeinden ihre Kopfbedeckung auch während des Gottesdienstes nicht ablegten²⁾, und die Sitte ist allgemein christlich geworden³⁾.

Soweit unsre Nachrichten zurückreichen, können wir konstatieren, daß die Christen ihre Toten zu begraben pfliegten⁴⁾. Sie fielen damit auf und hatten Schwierigkeiten, ihren Sonderbrauch durchzuführen⁵⁾; denn in der Kaiserzeit war bei den Römern der Leichenbrand allgemein üblich geworden. Der Zusammenhang mit dem jüdischen Herkommen ist dabei unverkennbar. Die Juden sind der heimischen Sitte der Totenbestattung stets treu geblieben, auch wenn sie damit alleinstanden. Der römische Schriftsteller berichtet es als etwas Besonderes, daß die Kaiserin Poppaea Sabina nach ihrem Tode einbalsamiert wurde⁶⁾. Die Sitte der Totenbestattung pflegt ihren Grund zu haben in den Anschauungen, die man über das Schicksal nach dem Tode hat, und in diesem Fall ist der Zusammenhang unverkennbar. Juden wie Christen verkündigten die Auferstehung, und sie vertraten den Glauben in der krassen Form der Fleischesauferstehung. Bei ihren Anschauungen wäre es ein Frevel gewesen, den Leib der Gläubigen zu zerstören; die Feuerbestattung erinnerte sie ohnehin an das ewige Feuer, das Schicksal der Gottlosen. Der Einfluß der Synagoge erstreckt sich bis auf die Grabschrift. Das jüdische *In pace* ist die ständig wiederkehrende Formel auf christlichen Grabsteinen.

Die Taufe.

Endlich dürfte es höchstwahrscheinlich sein, daß die christliche Taufe einem jüdischen Vorbild folgt. Die Herleitung aus der Synagoge ist viel bestritten worden; früher geschah es in der Absicht, der Taufe ihre christliche Herkunft zu wahren; neuerdings ist uns die Frage nähergerückt, ob in ihr nicht eine sakrale Gewohnheit der Antike fortlebt. Denn auch außerhalb des Judentums waren Lustrationen üblich, die durch dreimaliges Untertauchen in Wasser

1) Tertullian De oratione 22; De corona 4. 2) 1. Korinther 11, 5 ff.

3) Didascalia c. 3, S. 11.

4) Minucius Felix, Octavius 34, 10.

5) Min. Felix 11, 4.

6) Tacitus Ann. 16, 6.

vollzogen wurden¹⁾. Trotzdem ist die Abkunft der christlichen Taufe von der jüdischen sehr wahrscheinlich, aus allgemeinen wie aus speziellen Gründen. Es war im Judentum üblich geworden, an den Proselyten außer der Beschneidung auch die Taufe zu vollziehen²⁾, und zwar scheint man mit der Zeit dem Tauchbad größeres Gewicht beigelegt zu haben als der Beschneidung³⁾. Zu der veränderten Akzentuierung der beiden Aufnahmeakte mag der Umstand beigetragen haben, daß die Taufe an allen Proselyten vollzogen wurde, die Beschneidung aber nur den Männern galt, während die Synagoge unter den Frauen größere und augenscheinlichere Erfolge aufzuweisen hatte. Das Heidenchristentum hat seit dem Apostelkonzil die Beschneidung verworfen, aber es hat die Taufe übernommen, und zwar ebenfalls als Ritus der Initiation⁴⁾: auch im Christentum hat die Taufe von Anfang an den Eintritt in die Gemeinde und in die Gemeinschaft Christi bedeutet. Paulus nennt die Taufe die Beschneidung Christi⁵⁾, und wenn das Judentum die Beschneidung als Siegel⁶⁾ bezeichnete, als das urkundliche Zeichen des Bundes, den Gott mit Israel geschlossen hatte⁷⁾, so ist auch diese Bezeichnung übernommen und auf die Taufe übertragen worden. Die Juden sprachen von Abrahams Siegel oder dem Siegel des heiligen Bundes an ihrem Leibe⁸⁾, die Christen von dem Siegel des Sohnes Gottes⁹⁾, das sie in der Taufe empfangen. Später hat die Gnosis die Taufe wiederholen wollen nach jeder sittlichen Verfehlung und selbst in Krankheitsfällen¹⁰⁾, damit der Dämon der Sünde und des Übels vom Menschen weiche durch die Kraft des Gottesgeistes, der in der Taufe mitgeteilt wird. Die Kirche hat die Wiederholung stets verworfen und sie wahrte damit der Taufe ihren Charakter als Initiationsritus. Allerdings ist gerade bei den Sakramenten ein Einfluß antiker Anschauungen zu konstatieren, der schon sehr früh eingetreten ist.

1) Tertullian De praescr. haer. 40: *Tingit et ipse (der Teufel) quosdam, utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit.*

2) Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 181 ff.; W. Brandt, D. jüd. Baptismen 1910.

3) v. Dobschütz in der Prot. Realenz. 3. Aufl., Bd. 16, S. 118 f.

4) Apostelgesch. 16, 15 — einem Stück des alten Reiseberichts — wird als selbstverständlich erwähnt, daß Lydia und ihr Haus in Philippi, sobald sie gläubig geworden waren, getauft wurden.

5) Kolosser 2, 11.

6) Römer 4, 11; Barnabas 9, 6. Nach Epiphanius h. 30, 26 nannten die Ebioniten die Beschneidung „das Siegel und den Stempel der Patriarchen und Gerechten, die nach dem Gesetz gewandelt sind“.

7) Tertullian De monog. 6 nennt die Beschneidung *testamenti signaculum*.

8) Die Beschneidungsgebete in Schemot Rabba 19 und in Jeruschalmi Berachot 9, 3.

9) Hermas Sim. 9, 16, 3.

10) Vergl. die Bestimmungen des Buches Elxai bei Hippolytus Philos. 9, 13 ff. und Epiphanius h. 19. 30. 53.

Wenn man darauf hielt, die Taufe nur in fließendem Wasser vorzunehmen¹⁾, und wenn man das Meereswasser allem andern vorzog, so folgte man einer uralten heiligen Vorschrift, nach der nur das lebendige Wasser den Menschen rituell zu reinigen vermöge; und wenn es bald zur Regel wurde, den Täufling dreimal unterzutauchen, so war das ebenfalls ein heiliger Brauch von den Urzeiten her: dreimal ist die heilige Zahl²⁾. In den paulinischen Gemeinden konstatieren wir zu unserm Erstaunen die Sitte, daß sich Christen zum zweitenmal für einen verstorbenen Angehörigen taufen ließen³⁾. Man tat dasselbe, was bei religiösen Reinigungen anderer Kulte üblich war⁴⁾. Paulus hat die Sitte geduldet, die Kirche hat sie später verurteilt und den Sekten überlassen, wo sie noch lange üblich blieb⁵⁾. So flossen also in der Taufe jüdische Herkunft mit antiken Überlieferungen zusammen, und sie galt doch als speziell christliches Sakrament. Schon in frühester Zeit verband man mit dem Tauchbad die Handauflegung durch einen geistlichen Führer der Gemeinde, damit der Täufling den Geist Christi erhalte⁶⁾. Man sprach von einer mystischen Einigung mit Christus, die in der Taufe vor sich gehe. Der Täufling zog Christus an wie ein neues Gewand⁷⁾; er starb seinen Tod, indem er sein früheres Sündenleben von sich warf, und er lebte fortan in Christus, indem er ein Leben im Geiste führte⁸⁾. Das war symbolisiert durch das Eintauchen in das Wasser und durch das Wiederauftauchen aus dem Wasser. Buße, Taufe und Geistesempfang war in dem einen Akt vereint. Darum nennt man die Taufe das Bad der Erleuchtung⁹⁾ — nämlich mit dem Geist — und der Wiedergeburt¹⁰⁾ — zu neuem Leben; es war alles durch die Einigung mit Christus bewirkt. Die Formel war daher¹¹⁾ „taufen in Christus“ oder „auf den Namen Jesu Christi“: der Täufling wurde Christus als Eigentum übergeben.

Zur Taufe verlangte man von dem Novizen kein sittenreines Vorleben; man möchte fast sagen, daß das Gegenteil der Fall war.

1) S. unten Exkurs 10.

2) Vgl. Usener im Rhein. Museum Bd. 58 (1903), S. 40f.

3) 1. Korinther 15, 29.

4) In den religiösen Gemeinden der Orphiker konnten Reinigungen von den Nachlebenden für die verstorbenen Verwandten übernommen werden. Rohde Psyche Bd. 2, 3. Aufl., S. 128, 5.

5) Bei Marcioniten und Kerinthianern Epiphanius h. 28, 6. Vgl. c. 6 Karthago 397.

6) Apostelgesch. 8, 14; 10, 47. 7) Galater 3, 26f. 8) Römer 6, 2ff.

9) Justin Apol. 1, 61: „Es wird aber dies Bad Erleuchtung genannt, weil diejenigen, die solches innerlich erfahren, im Geist erleuchtet werden.“ Vgl. Hebräer 6, 4; 10, 32.

10) Justin Apol. 1, 61: „Dann werden sie (die Täuflinge) von uns an einen Ort geführt, wo Wasser ist, und sie erfahren nun eine Art von Wiedergeburt, wie auch wir sie erfahren haben.“ Vgl. Titus 3, 5; Johannes 3, 3ff. 11) S. Exkurs 11.

„Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken“ — Jesus war nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder zur Buße. Man hielt es aber für selbstverständlich, daß, wer einmal getauft war, ein Leben im Geiste führe und sich aller offenbaren Sünden enthalte. Von der Seelen bezwingenden und umwandelnden Macht des christlichen Geistes war man tief überzeugt, so daß man selbst das Unmögliche für leicht denkbar hielt. Man hatte manche Mitglieder mit zweifelhafter Vergangenheit in den Reihen der Gemeinden. Jesus hatte mit Zöllnern und Sündern verkehrt, und Magdalenen in seiner Umgebung geduldet. Auf den nüchternen Gedanken, bestimmte anrühige Gewerbe auszuschließen, weil sie den Menschen gar zu sehr in die Sünde verstrickten, kam man erst in späterer Zeit. Man ließ aber den Täufling nicht im unklaren darüber, wie er fortan sein Leben zu gestalten habe. In den christlichen Versammlungen war gewiß viel von der notwendigen und gänzlichen Sinnesänderung die Rede, sobald Heiden zugegen waren; private Unterweisungen aller Art waren vielfach üblich und gern gesehen; und schließlich war es Sitte, dem Täufling seine Pflichten noch einmal im einzelnen vor Augen zu stellen, ehe man die Taufe vollzog¹⁾. Eine derartige katechetische Zusammenstellung hatte man aus der Synagoge übernommen²⁾, und sie ist durch die Apostellehre erhalten, in einer leichten Überarbeitung, die besonders am Anfang einige Sprüche aus der Bergpredigt einschob. Man rief sie dem Täufling zu in dem entscheidenden Moment, ehe er ins Wasser hineinstieg, oder während er schon im Wasser stand, bereit sein Haupt unterzutauchen. Sie sind so bezeichnend, daß sie hier ihren Platz finden mögen³⁾.

„Zwei Wege gibt's, einen zum Leben und einen zum Tode. Es besteht aber ein großer Unterschied zwischen beiden Wegen. Der Weg zum Leben ist dieser: Erstens, du sollst Gott lieben, der dich geschaffen hat. Zweitens, du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Alles aber, was du willst, daß es dir nicht geschehe, das tu auch du keinem andern. In diesen Worten liegt aber folgende Lehre: Segnet, die euch fluchen und betet für eure Feinde, ja fastet für eure Verfolger. Denn so ihr liebet, die euch lieben, was für Gnade soll euch dafür werden? Tun nicht die Heiden auch also? Ihr aber liebet, die euch hassen, und ihr werdet keinen Feind haben.

Enthalte dich von fleischlichen und leiblichen Lüsten. So dir jemand

1) Justin Apol. 1, 61 spricht von einem Versprechen des sittenreinen Lebens, das der Täufling ablegte.

2) Vgl. die Zusammenstellung der Literatur bei Schürer Bd. 3, 4. Aufl., S. 180, 80.

3) Didache c. 1 ff.

einen Streich gibst auf deine rechte Backe, dem biete die andere dar, und du wirst vollkommen sein. So dich jemand nötigt eine Meile, so gehe mit ihm zwei. So dir jemand deinen Mantel nimmt, dem gib auch den Rock. So dir jemand das Deine nimmt, so fordere es nicht wieder — du kannst es ja auch nicht. Jedem, der dich bittet, dem gib und fordere es nicht wieder, denn der Vater will, daß allen von seinen Gnadengaben gegeben werde. Selig ist, wer da gibt nach dem Gebote, denn er ist unsträflich. Wehe dem, der da nimmt. Zwar nimmt einer in der Not, so wird er unsträflich sein. Wer aber ohne Not etwas annimmt, der hat Rechenschaft zu geben, warum er etwas angenommen hat und zu welchem Zweck. Ins Gefängnis geworfen wird er verhört werden über das, was er getan hat, und er soll nicht von dannen herauskommen, bis er den letzten Heller bezahlt hat. Ist doch auch in Rücksicht auf diesen Fall das Wort gesprochen: Schwitzen soll dein Almosen in deinen Händen, bis du erkannt hast, wem du gibst.

Nun das zweite Gebot der Lehre: Du sollst nicht töten. Du sollst nicht ehebrechen. Du sollst nicht Knaben schänden. Du sollst nicht Hurerei treiben. Du sollst nicht stehlen. Du sollst nicht Zauberei treiben. Du sollst nicht Gift mischen. Du sollst nicht das Kind im Mutterschoß morden noch das Neugeborene töten. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Gut. Du sollst keinen Meineid schwören. Du sollst kein falsches Zeugnis reden. Du sollst nicht bösen Leumund machen. Du sollst nicht das erlittne Böse nachtragen. Du sollst nicht doppelsinnig noch doppelzünftig sein, denn die Doppelzüngigkeit ist ein Fallstrick zum Tode. Deine Rede sei nicht falsch, nicht leer, sondern gehaltvoll durch Tat. Du sollst nicht habsüchtig sein, noch ein Räuber, noch ein Heuchler, noch hämisch, noch hoffärtig. Du sollst keinen bösen Anschlag gegen deinen Nächsten fassen. Du sollst niemanden hassen, sondern die einen zurechtweisen, für andere beten, noch andere lieben mehr als deine Seele.

Mein Kind, fliehe vor allem Schlechten und vor allem, was ihm ähnlich ist. Hüte dich vor dem Zorn, denn der Zorn führt zum Mord. Eifre nicht, streite nicht, erhitze dich nicht, denn durch all das kommt es zu Mordtaten. Mein Kind, sei nicht lüstern, denn die Lusternheit führt zur Hurerei. Führe keine schlüpfrigen Reden und habe keine frechen Augen, denn durch all das kommt es zum Ehebruch. Mein Kind, achte nicht auf den Vogelflug, da das zum Götzendienst führt. Sei kein Beschwörer, kein Sterndeuter, kein Zauberer, und sieh dabei nicht einmal zu, denn durch alles das kommt es zum Götzendienst. Mein Kind, sei kein Lügner, da die Lüge zum Diebstahl führt. Sei nicht geldgierig, nicht ruhmstüchtig, denn durch alles das kommt es

zum Diebstahl. Mein Kind, murre nicht, da das zur Lästerung führt. Sei nicht frech noch boshaft, denn durch alles das kommt es zur Lästerung. Sei sanftmütig, denn die Sanftmütigen werden das Land erben. Sei langmütig und barmherzig und ohne Falsch und ruhig und gut und zittre allezeit vor den Worten, die du gehört hast. Erhöhe dich nicht selbst und laß deine Seele nicht übermütig werden. Deine Seele suche keine Verbindung mit den Hohen, sondern Umgang mit den Gerechten und Demütigen. Alles, was dir widerfährt, nimm als gut hin, denn du weißt ja, daß ohne Gott nichts geschieht.

Mein Kind, gedenke dessen, der dir das Wort Gottes verkündet, bei Nacht und bei Tag. Ehre ihn, wie den Herrn, denn von woher die Herrlichkeit des Herrn verkündigt wird, da ist der Herr. Suche täglich das Angesicht der Heiligen auf, dich an ihren Worten zu erquicken. Errege keine Spaltung, stifte vielmehr Frieden unter den Streitenden. Richte gerecht; sieh nicht die Person an, wo es gilt, Fehltritte zu ahnden. Zweifle nicht, ob es sein wird oder nicht. Werde nicht ein Mensch, der seine Hände zum Nehmen ausstreckt und sie vom Geben zurückzieht. Wenn du mit deiner Hände Arbeit so viel verdienst, gib ein Lösegeld für deine Sünden. Besinne dich nicht zu geben, und murre nicht beim Geben, denn du sollst's erfahren, wer der edle Vergelter des Lohnes ist. Wende dich nicht von dem Bedürftigen ab, sondern teile alles mit deinem Bruder und sage nicht, daß es dein eigen sei. Denn wenn ihr im Unvergänglichen Gemeinschaft habt, wie viel mehr in den vergänglichen Dingen! Ziehe deine Hände nicht ab von deinem Sohne oder von deiner Tochter, sondern lehre sie von Jugend auf die Furcht Gottes. Gebiete nicht deinem Sklaven oder deiner Sklavin, die auf denselben Gott hoffen, in deiner bitteren Stimmung, damit sie nicht etwa die Furcht vor Gott, der über euch beiden steht, verlieren. Denn er kommt nicht, nach dem Ansehen zu berufen, sondern zu denen, die der Geist bereitet hat. Ihr Sklaven, seid euerm Herrn untertan als dem Abbilde Gottes in Scheu und Ehrfurcht. Hasse alle Heuchelei und alles, was dem Herrn nicht gefällt. Setze die Gebote des Herrn nie hintan, sondern bewahre, was du empfangen hast, ohne etwas dazu zu tun oder wegzunehmen. In der Gemeinde bekenne deine Übertretungen und komme zu deinem Gebet nicht mit schlechtem Gewissen. Dies ist der Weg des Lebens.

Der Weg des Todes ist aber der: Vor allem ist er schlecht und voll Fluches: Mord, Ehebruch, Lüsternheit, Hurerei, Diebstahl, Götzen dienst, Zauberei, Giftmischerei, Raub, falsche Zeugnisse, Heuchelei, Doppelsinnigkeit, Hinterlist, Hoffart, Bosheit, Frechheit, Habgier, faules Geschwätz, Eifersucht, Dreistigkeit, Stolz und Großtuererei.

Dahin gehören die, welche die Guten verfolgen, die Wahrheit hassen, die Lüge lieben, die nichts wissen vom Lohn der Gerechtigkeit, die dem Guten nicht anhängen, auch nicht gerechtem Gericht, die ein waches Auge haben nicht fürs Gute, wohl aber fürs Böse, von denen Sanftmut und Geduld weitab liegen, die das Eitle lieben, auf Vergeltung aus sind, kein Mitleid mit dem Armen haben, um den Mühseligen sich nicht bemühen, ihren Schöpfer nicht erkennen, Kinder morden, das Gebilde Gottes vernichten, sich von dem Bedürftigen abwenden, den Bedrängten bedrücken, Anwälte der Reichen, ungerechte Richter der Armen, Sünder durch und durch. Mögt ihr, Kinder, vor diesem allen bewahrt bleiben!

Sieh zu, daß dich niemand von diesem Weg der Lehre abwendig mache; denn er lehrt dich fernab von Gott. Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, so bist du vollkommen; kannst du's aber nicht, so tue, was du kannst. Betreffs der Speise nimm auf dich, was du kannst. Vom Götzenopfer aber halte dich völlig fern; denn es ist ein Dienst der toten Götzen.“

Mit diesen Worten stellte man dem Täufling sein früheres Leben und sein zukünftiges vor als zwei Wege, die der Mensch gehen kann, als den Weg des Lebens und den Weg des Todes. Man sprach in einem andern Bilde von zwei Engeln, die den Menschen durchs Leben begleiten und ihn zu beeinflussen suchen, dem Engel der Gerechtigkeit und dem der Bosheit¹⁾. Denn man vergaß es nicht, daß das Leben für den Getauften ein steter Kampf sei mit der Sünde und dem Teufel. Man stellte das Christenleben gern als ein Soldatenleben dar, das in jedem Moment Aufmerksamkeit und gespannte Anstrengung verlangt. Es überwog aber die triumphierende Stimmung, daß man durch Christus ein neues Leben erreicht hatte. „Hatten wir früher an der Unzucht Gefallen — schreibt Justin in seiner Eingabe an den Kaiser Antoninus Pius²⁾ — so huldigen wir jetzt der Keuschheit; gaben wir uns einst mit Zauberkünsten ab, so haben wir uns jetzt dem guten, ungezeugten Gott übergeben; schätzten wir den Erwerb von Geld und Gut höher als alles, so stellen wir jetzt, was wir haben, in den Dienst der Allgemeinheit und teilen es mit jedem Bedürftigen; haßten und mordeten wir einander und gönnten wir dem Fremden, weil er andre Bräuche hat, nicht einmal unsere Herdgemeinschaft, so leben wir jetzt, seit Christus erschienen ist, als Tischgenossen zusammen, beten für unsere Feinde und suchen, die uns ungerechterweise hassen, zu überreden, daß auch sie nach Christi schönen Weisungen leben und dadurch zu der frohen Hoffnung gelangen,

1) Hermas Mand. 6. 2) Justin Apol. I 14.


einmal dieselben Güter wie wir, von Gott, dem Herrn über alles, zu empfangen.“

Die stärksten Anlehnungen an die Gewohnheiten der Synagoge fanden vermutlich im Gottesdienst statt. Die Bibel der Juden war in der ältesten Zeit die Heilige Schrift der Christen, und zwar in jener Übersetzung, welche das Judentum der ägyptischen Diaspora der Welt geschenkt hatte, der sogenannten Septuaginta. Das griechische Alte Testament wurde in jeder Versammlung der Christen gebraucht; der Gottesdienst bestand zum guten Teil in seiner Verlesung und Auslegung, in der Kirche ebenso wie in der Synagoge, und die Methode, nach der man die Heilige Schrift verstand und auslegte, war ebenfalls dem jüdischen Geiste entsprungen. Mit der Bibel der Juden und ihrem Verständnis war in der Kirche eine ständig fließende Quelle für jüdische Einflüsse vorhanden. Man sang die griechischen Psalmen gewiß nach denselben Melodien, die in der Synagoge gesungen wurden. Die christlichen Gebete werden nach Form und Inhalt dort ihre Muster haben. Was man an liturgischen Formeln besaß, ist von daher herübergenommen. Die Christen vermieden es ebenso wie die Juden, Gott mit einem Namen zu benennen — was in der damaligen Welt mehr auffiel, als wir uns vorzustellen pflegen —; wo man zu einer näheren Bezeichnung genötigt war, pries man ihn als den Weltschöpfer¹). Es kommen aber auch die speziell jüdischen Umschreibungen des Gottesnamens vor: er heißt der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Höchste, oder gar mit hebräischem Ausdruck der Adonai, der über dem Cherubim und Seraphim sitzt²). Man blieb der jüdischen Sitte treu, eine solche ausführlichere Bezeichnung Gottes mit einer Doxologie zu beschließen: der allein ist und bleibt, ihm sei Preis und Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen³). Jede christliche Ansprache pflegte mit einem Preise Gottes zu schließen⁴). Liturgische Formeln in hebräischer Sprache haben sich in den christlichen Gottesdiensten bis auf den heutigen Tag erhalten: man denke an Amen, Maranatha⁵), Hallelujah, Hosanna. Sie halten die Erinnerung fest an jene engen Beziehungen, welche in der ältesten Zeit des Heidenchristentums zwischen Kirche und Synagoge bestanden, trotz aller Feindschaft und gegenseitigen Absage. Die Abhängigkeit

1) Vgl. z. B. Acta Phileae etc. I. Origenes C. Celsum I 25.

2) Origenes Exhort. ad mart. 46; Acta disputationis Achatii I.

3) Vgl. z. B. 2. Klemens 20, 5; Acta Phileae etc. I.

4) Origenes De orat. 33: „Es ist endlich billig, das mit Lobpreisung begonnene Gebet mit Lobpreisung zu schließen, indem man nämlich preist und verherrlicht den Vater des Weltalls durch Jesus Christus  heiligen Geist, dem Ehre sei in Ewigkeit.“

5) 1. Korinther 16, 22; Didache 10, 6.

erstreckte sich bis auf den Ritus des Abendmahls. Die heiligen Mahlzeiten der Christen sind jüdischen Mahlzeiten nachgebildet; auch dort pflegte man einen Kelch und ein Brot zu segnen und zu genießen, und die ältesten eucharistischen Gebete, welche uns die Didache überliefert, sind nach dem Muster bekannter jüdischer Formulare entworfen¹⁾. Wenn die Gemeinde bei dieser Gelegenheit ihre Einigkeit durch den Friedenskuß bezeugte, so folgte sie wahrscheinlich einem Brauch der Synagoge²⁾. Wie es mit dem ältesten christlichen Katechismus steht, den uns dieselbe Apostellehre erhalten hat, hatten wir schon oben gesehen.

Bestehen diese Nachweise über die Entstehung der christlichen Ordnungen zu Recht, so kann man zusammenfassend sagen, daß der ganze Rahmen für das religiöse Leben des einzelnen Christen und der Gemeinde von der Synagoge überkommen war. Allerdings wird die Gleichheit der beiderseitigen Einrichtungen mehr für unsre Augen bestehen als sie im Bewußtsein der alten Kirche vorhanden war: man wird damals vielleicht im Gegenteil überzeugt gewesen sein, daß man alles anders eingerichtet habe, und manche Abweichungen in Einzelheiten konnten als Grund für diese Anschauung gelten. Die Anlehnung an die Synagoge fand aber ihre Grenze an dem Punkt, wo die Eigenart der neuen Religion begann, beim Enthusiasmus. Die Verfassung der jüdischen Diasporagemeinden ist in der Kirche nicht nachgeahmt worden, weil die Christen Autoritäten ganz andrer Art aufzuweisen hatten, die Apostel und Propheten, die Träger des Geistes Christi. Ihnen gegenüber konnte keine allzu feste Organisation der Einzelgemeinde bestehen; nur die notwendigen Liebedienste wurden geleistet, die sich dann allerdings im Laufe der Zeit zu Ämtern auswuchsen, und schließlich sogar die Pneumatiker zum Schweigen brachten.

Andrerseits darf nicht vergessen werden, daß nur ein kleiner Teil der jüdischen Ordnungen und Gebräuche von der Kirche übernommen worden ist; den größeren Teil ließ man fallen. Die Christen feierten das Passah und die Pentekoste, aber nicht die Neumondsfeier, den großen Versöhnungstag³⁾, das Purimfest und die Tempelweihe. Die christlichen Reinigungsgebräuche sind ein minimaler Teil der ausgebildeten jüdischen Kathartik. Man behielt nur das bei, was in der neuen Religion einen neuen Sinn und Wert bekommen konnte. Man

¹⁾ Vgl. Drews in der Prot. Realenz. V³ 563 und in Hennekes Handbuch zu den Neutest. Apokryphen S. 269 ff.

²⁾ Vgl. Conybeare im Expositor IV, 9 (1894), S. 460 ff.

³⁾ Der große Versöhnungstag wird Apostelgesch. 27, 9 erwähnt, aber nur als Termin, zur Zeitbestimmung.

setzte im Sonntag den Sabbat fort, weil man am Tage des Herrn seine Auferstehung feierte; dieselbe Bedeutung hatte das christliche Passah und gewiß auch die fünfzig-tägige Freudenzeit bis zur Pentekoste. Die jüdischen Riten bei der Aufnahme eines Proselyten bestanden in drei Dingen: der Beschneidung, der Taufe und einem Opfer im Tempel von Jerusalem. Das Opfer fiel bei Heidenchristen selbstverständlich fort, gegen die Herübernahme der Beschneidung hat Paulus protestiert, aber die Taufe behielt man bei, weil man ihr eine neue Bedeutung gab, das Einswerden mit Christus, den Empfang des Geistes. Die Geschichte aller Feste zeigt, daß nichts so wandelbar ist wie ihr Inhalt, und nichts so fest wie Datum und Riten.

Die Engel.

Auch der Engelglaube gehört zu der Erbschaft, die das Christentum aus der Synagoge erhielt. Es hängt mit dieser Herkunft zusammen, daß die Vorstellungen in der ältesten Zeit am kräftigsten sind und allmählich abnehmen. Der Glaube an die freundlichen Helfer, die Gott dem Gläubigen sendet, ist niemals ganz verschwunden, aber er hat die Phantasie der Christen auch nie in solchem Umfang beschäftigt, wie die der Juden. Paulus lebt als geborener Jude in der jüdischen Engellehre, und bei Hermas kommen sehr viele Engel vor, sogar Michael als der Regent der Kirche¹⁾, der früher der Schutzpatron der Juden gewesen war; später hört man wenig von ihnen. Man dachte sich den Thron Gottes im Himmel umstanden von verschiedenen Engelklassen, den himmlischen Hofcharen, und die Offenbarung des Johannes hat später wesentlich dazu beigetragen, diesen Glauben zu legitimieren und lebendig zu erhalten. Man hört noch gelegentlich sprechen von „himmlischen Mächten und der Herrlichkeit der Engel, und den sichtbaren und unsichtbaren Fürstentümern“²⁾; aber die Erinnerung an die einzelnen Rangklassen der Erzengel und der Engel, ihre Namen und Eigenschaften sind verloren gegangen, soweit sie nicht in der Bibel standen und später in der

1) Hermas Vis. 5, 1, 3 der Schutzengel. — 2, 4, 1 erklärt ein schöner Jüngling dem Schlafenden die Erscheinung der Kirche; ebenso 3, 10. — 3, 4 die sechs Schöpfungengel, denen die ganze Schöpfung anvertraut ist; sie bauen die Kirche; vergl. Sim. 5, 5, 3; 9, 12. — 4, 1 der Engel Thegri, der dem Drachen den Mund zuhält. Er ist über die Tiere gesetzt. — Mand. 6, 2: Jeder Mensch wird von einem Engel der Gerechtigkeit und von einem Engel der Schlechtigkeit geleitet. — Mand. 11 der Engel des prophetischen Geistes. — Sim. 5, 5, 3: Im Gleichnis vom Weinberg sind die Pfähle die Engel, welche die Gemeinde zusammenhalten. — Sim. 6, 2 der Engel der Schwelgerei und des Betrugs. — Sim. 6, 3, 2 Strafengel. — Sim. 8, 3 Michael der Regent der Kirche. — Apoc. Petri 21: Strafende Engel im Strafort.

2) Ignatius Smyrn. 6, 1; Trall. 5, 2.

Heiligenverehrung wieder aufgelebt sind. Und wenn in der abessinischen Kirche die ganze jüdische Engellehre sich bis zum heutigen Tag erhalten hat¹⁾, so werden wir uns daran zu erinnern haben, daß diese Kirche aus dem kräftigen Judentum des benachbarten Glücklichen Arabien starke Einflüsse in sich aufgenommen hat. Im übrigen Heidenchristentum sind nur Rudimente des jüdischen Glaubens hängen geblieben. Der Glaube an den Schutzengel jedes einzelnen Christen hat sich lebendig erhalten²⁾, so daß schließlich der *angelo custode* noch als Heiliger verehrt worden ist. Wo der Gläubige in Gefahr ist, sucht sein Engel für ihn einzutreten, und wenn jemand in einem wunderbaren Erlebnis die Hilfe Gottes erfahren hat, dankt er es dem Beistand des Engels. Ist aber ein Christ im Begriff, ein Unrecht zu begehen, so wird er gelegentlich durch eine nächtliche Erscheinung von strafenden Engeln in drastischer Weise auf den rechten Weg verwiesen³⁾. Der Schutzengel übernimmt nach dem Tode des Christen den Schutz seines Grabes⁴⁾. Er bewahrt den Leichnam vor Schändung und behütet die Grabstätte vor neuer Benutzung. „Ich beschwöre euch bei dem hier stehenden Engel, daß niemand es wage, hier noch jemand beizusetzen“, schreibt ein Christ auf die Kalkwand der Katakomben von Melos⁵⁾. Engel sind es auch, die die Seele des Christen aus seinem Körper ins Paradies geleiten⁶⁾. Das sind etwa die wichtigsten Stücke des christlichen Engelglaubens, den wir im Heidenchristentum allgemein voraussetzen dürfen. Die Kirche sorgte von Anfang an dafür, daß der Glaube vor Auswüchsen bewahrt blieb: sie ließ keinen Engelkult aufkommen⁷⁾ und vermied damit eine Gefahr, der das Judentum nicht völlig entgangen zu sein scheint⁸⁾. Die Engel blieben die Gehilfen Gottes, dem allein die Ehre gebührt, und man betonte, daß beim letzten Endgericht die Anhänger Christi auch die Engel richten würden, daß sie also über ihnen ständen⁹⁾. Wie sehr sich der christliche Glaube griechischem Vorstellungsvermögen angepaßt hat, sieht man an dem Bilde, das man sich von der äußeren Erscheinung der Engel machte. Sie haben nichts mehr von jener abstrusen Gestalt an sich, die ihnen auf orientalischem Boden anhaftet; es sind schöne Jünglinge in strahlendem Gewand, die einen

1) Prot. Realenz. 3 I 87, 48 ff.

2) Origenes De oratione 28.

3) Tertullian De virg. vel. 17; der Anonymus bei Eusebius h. e. 5, 28, 12; Klemens Rekogn. 10, 61 = Hom. 20, 19.

4) Acta Johannis 73.

5) Corpus Inscr. Graec. insularum maris Aegaei III 1238; vergl. Preuschens Zeitschrift Bd. I, S. 91 f. 100.

6) Acta Thomae 22.

7) Offenb. 19, 10; 22, 8 f.; Kolosser 2, 18.; Laodicea (um 360) c. 35.

8) Celsus sagt den Juden nach, daß sie Engel göttlich verehrten: Origenes C. Cels. 1, 26; 5, 6; Origenes bestreitet es. Tertullian De praescr. 33 wirft dasselbe den Simonianern vor.

9) 1. Korinther 6, 3; Acta Pauli et Theclae 6.

weiten Lichtglanz um sich verbreiten, wenn sie einmal sichtbar werden¹⁾. So wie man sich zu Hause von heranwachsenden Knaben bedienen ließ, so dachte man sich die Boten Gottes, nur daß sie noch einen Strahl aus dem Lichtreiche oben mit sich auf die Erde brachten.

Die Teufel.

Von weit größerer Bedeutung, theoretisch wie praktisch, war der Glaube an die bösen Geister, die Dämonen. Man kann vielleicht sagen, daß das praktisch religiöse Denken der ersten christlichen Generationen von keinem anderen Gedankenkomplex derartig beeinflusst und bestimmt worden ist wie durch die Vorstellungen von den Dämonen, die den Christen auf Schritt und Tritt umgeben, ihn umlauern und ihn zu schädigen suchen. Es handelt sich hier um einen weit verbreiteten Aberglauben, den das Judentum mit vielen andern orientalischen Religionen teilte. Manche charakteristische Züge sind durchgehend; andererseits zeigt jede Form der Dämonologie ihre Besonderheiten, und der christliche Dämonenglaube dürfte doch im wesentlichen aus dem Judentum stammen. Die jüdische Herkunft ist zunächst deutlich bei der monarchischen Organisation der bösen Geisterwelt, unter einem Obersten der Teufel. Auch die Neutestamentlichen Schriften werden wesentlich dazu beigetragen haben, den Glauben an den Satan, den Herrn dieser Welt, lebendig zu erhalten. Sein jüdischer Name, Beliar, ist bei den Christen nicht mehr populär gewesen; er blieb nur durch die Erwähnung bei Paulus bekannt. Die Persönlichkeit des Satans stand jenen Generationen in voller Plastik und Drastik vor Augen. Man dachte ihn sich in möglichst schrecklicher Gestalt, als „einen schwarzen Mann, die Lenden von zwei Schlangen umringelt, einen Kranz von Nattern auf seinem Haupt, seine Augen wie feurige Kohlen, Flammen ausgehend aus seinem Mund, rings um ihn Dampf, zur Rechten und zur Linken Scharen schwarzer Gestalten“²⁾; er wird deshalb auch einfach als „der Schwarze“ bezeichnet³⁾. Er hat seine Hand im Spiel gehabt, wo überhaupt Unheil auf der Erde geschehen ist. In den Thomasakten gibt er selbst eine kleine Übersicht seiner Schandtaten⁴⁾:

1) Apostelgesch. 1, 10; 10, 30; Johannes 20, 12; Cyprian De mortalitate 19; Pontius Vita Cypriani 12; Passio Montani et Lucii 7. 8; Acta Petri Alex. bei Mai Spicilium Romanum 3, 679.

2) Acta Philippi bei Lipsius Apokryphe Apostelgesch. II 2, S. 32.

3) Barnabas 4, 9. — In der Passio Perpetuae et Felicitatis ist es ein häßlicher Ägypter. — Vita Antonii 6 erscheint der Satan dem Antonius als Mohrenknabe, c. 66 wird er als riesengroß und häßlich geschildert.

4) Acta Thomae 32. — Über den sakralen Ich-Stil, in dem der Satan spricht, vgl. Deissmann, Licht vom Osten S. 88 ff.

„Ich bin eine Schlange von Schlangennatur und ein Schädiger, der Sohn eines Schädigers;
 ich bin ein Sohn dessen, der die vier stehenden Brüder verletzt und geschlagen hat;
 ich bin der Sohn dessen, der auf dem Thron sitzt und über das Geschaffene, was unter dem Himmel ist, Macht hat;
 der denen, welche Geld verleihen, ihre Habe nimmt;
 ich bin der Sohn dessen, der die Weltkugel umgürtet;
 ich bin ein Verwandter dessen, der jenseits des Ozeans ist, dessen Schwanz in seinem Mund liegt;
 ich bin der, welcher durch den Zaun ins Paradies eingegangen und mit Eva alles geredet hat, was mir mein Vater auftrug, mit ihr zu reden;
 ich bin der, welcher Kain in Zorn und Wut gesetzt hat, daß er seinen eigenen Bruder tötete, und um meinetwillen gingen Dornen und Disteln auf der Erde auf;
 ich bin der, welcher die Engel von oben herabgeworfen und durch die Begierde nach Frauen gebunden hat, damit erdgeborene Kinder aus ihnen entstünden und ich meinen Willen durch sie ausführte;
 ich bin der, welcher das Herz Pharaos verhärtet hat, daß er die Kinder Israel mordete und mit hartem Joch knechtete;
 ich bin der, welcher das Volk in der Wüste irre führte, als sie das Kalb gemacht hatten;
 ich bin der, welcher Herodes in Brand setzte und Kaiphas entzündete zu lügenerischer Anklage vor Pilatus: das war nach meinem Herzen;
 ich bin der, welcher Judas anfeuerte und erkaufte hat, daß er Christus dem Tod auslieferte;
 ich bin der, welcher den Abgrund des Tartarus bewohnt und inne hat;
 der Sohn Gottes aber tat mir gegen meinen Willen Unrecht, und wählte die Seinigen von mir aus;
 ich bin ein Verwandter dessen, der von Osten kommen soll, dem auch Gewalt gegeben ist, zu tun, was er will, auf Erden“ — des Antichristen.

Mit ähnlichen Worten stellt sich der Satan in der Wüste dem Mönch Antonius vor¹⁾:

Ich, ich bin der Freund des schlechten Wandels und der Unzucht,
 ich verursache den Kitzel derselben und die Verlockungen,
 ich bins, der es auf sich genommen hat, viele zu verführen und mit jedem zu kämpfen und Widersacher der Gerechtigkeit zu sein.
 Mich nennt der Prophet den Geist der Unzucht,
 durch mich sind alle, die gefallen sind, verführt,
 ich bins, der dir so oft zu schaden gesucht hat und jedesmal zu Schanden geworden ist.

Unter seiner Herrschaft steht das ganze, unendliche Heer der Dämonen, die aber Freiheit genug besitzen, um jeder auf eigene Faust Unheil auszuhecken. Ihr Aussehen wird gern als äthiopisch bezeichnet²⁾; denn sie sind schwarz und häßlich, dabei von ungeheurer

1) Vita Antonii 6.

2) Actus Petri cum Simone (Lipsius-Bonnet I 70).

Größe¹⁾. Natürlich würden sie sich verraten, wenn sie in ihrer wahren Gestalt auf Erden auftreten würden. Sie nehmen daher harmlose Verkleidungen an, wenn sie unter die Menschen gehen und treten als Hunde²⁾, als Soldaten³⁾, aber auch als Engel⁴⁾ auf. Sie haben übernatürliche Fähigkeiten, können fliegen⁵⁾, in kurzer Zeit an allen Orten sein, sind daher imstande, viel zu beobachten, Kenntnisse aufzuschneiden, die sie dann in ihrem Sinn verwerten. Andererseits haben sie körperliche Fähigkeiten, sind zumal imstande, geschlechtliche Funktionen auszuüben⁶⁾. In der Regel sind sie männlichen Geschlechts und treiben daher mit menschlichen Frauen ihren tollen Spuk. In den Thomasakten⁷⁾ wird die Gattin eines indischen Feldherrn von einem häßlichen schwarzen Dämon belästigt, ihre junge Tochter von einem andern in Knabengestalt. Wo die beiden Frauen nur sind, werden sie von den Teufeln zu Boden geworfen und ihrer Kleider beraubt. So geht das jahrelang, bis der Apostel sie befreit. Zuweilen ist dabei etwas wie Liebe im Spiel. Ein Dämon derselben Thomasakten⁸⁾ verkehrt fünf Jahre lang jede Nacht mit einer schönen Frau, und als er ausgetrieben wird, nimmt er klagend von ihr Abschied. Und wie Frauen von männlichen Teufeln besessen sind, so Männer zuweilen von weiblichen Dämonen. Der Dämon, der Simon den Magier beherrschte, wird beschrieben, als „ein sehr häßliches Weib, ihrem Ansehen nach eine Äthiopierin, keine Ägypterin, sondern ganz schwarz, in schmutzige Lumpen gehüllt, um den Hals eine eiserne Kette, und an Händen und Füßen eine Kette; sie tanzte“⁹⁾.

Auf der Erde haben die Dämonen ihre Wohnstätte in Gegenden, die der Mensch meidet, in der Wüste, in Gräbern oder Ruinen; ihr Bestreben ist aber, sich mit einem lebenden Menschen zu verbinden. Sie wollen in ihn fahren und ihn besessen machen. Sie gehen in den Körper durch den Mund ein, gewöhnlich beim Essen¹⁰⁾. In Judas Ischarioth fuhr der Satan, nachdem er den von Jesus gereichten Bissen genossen hatte¹¹⁾. Wer sich den Genüssen der Tafel hingibt, ist daher von den Dämonen besonders arg heimgesucht, und Fasten gehört zu den sichersten Mitteln, durch die man ihrer Herr wird. Ihr Einfluß auf den Menschen, den sie okkupiert haben, zeigt sich auf sehr verschiedene Weise. Sie können ihm in mancherlei Beziehung nützlich sein, indem sie ihm übernatürliche Kenntnisse verleihen, die sein

1) Vgl. z. B. die Philippus-Akten bei Lipsius Apokr. Apostelgesch. II 2, S. 38.

2) Hippolytus Philos. 9, 15.

3) Lipsius I 371 f.; II 2, S. 111 f.

4) Lipsius II 1, S. 233.

5) Tertullian Apol. 22.

6) Justin Apol. I 5, II 4; Klemens Hom. 8, 13.

7) Acta Thomae 64.

8) Acta Thomae 42.

9) Actus Petri cum Simone (Lipsius-Bonnet I 70).

10) Klemens Rekogn. 4, 16; Hom. 4, 4; 9, 9; 9, 10.

11) Johannes 13, 27.

Ansehen unter den Menschen heben; wer einen Pythonsgeist besitzt, ist ein Wahrsager und kann mit den Propheten zu konkurrieren suchen¹⁾. Aber das ist im ganzen nur dann der Fall, wenn sich ein verworfener Mensch mit einem Teufel verbunden hat, der ihm zu Diensten steht. Im allgemeinen äußert sich die Wirkung eines Dämons auf den Menschen in krankhaften Zuständen, besonders in allen Formen der Geisteskrankheit²⁾.

Viele dieser Vorstellungen werden die Christen mit der sie umgebenden Welt gemeinsam gehabt haben; eigentümlich christlich ist es jedoch, daß man den Dämonenglauben mit dem antiken Kultus in Verbindung brachte. Der christliche Dämonenglaube hat darin seinen Inhalt, daß die heidnischen Götter die Teufel sind. Man meinte, nur durch den Satan selbst hätte die Menschheit auf den Gedanken gebracht werden können, statt des einen Gottes im Himmel Idole anzubeten. „Sind doch schon in alter Zeit böse Dämonen auf Erden erschienen, haben mit Weibern gebuhlt, Knaben verführt und den Menschen Schreckbilder vorgegaukelt, so daß diejenigen, die solche Vorgänge mit Vernunft prüften, verwirrt wurden; von Furcht berückt und ihre Natur als böse Dämonen verkennend, nannten sie dieselben Götter, und bezeichneten jeden von ihnen mit dem Namen, den er sich selbst beilegte.“³⁾ Nun verstand man alle die Mythen, die von dem Verkehr der Götter mit irdischen Weibern erzählten: Juppiter, Apollo und Dionysus waren eben Teufel, die auf Erden ihren Lüsten nachgegangen waren. An den prächtigen Tempeln mit den majestätischen Marmorbildern ging der Christ mit dem Bewußtsein vorüber, eine bessere Kenntnis und Verehrung Gottes zu haben; ihn quälte aber nicht weniger die Angst vor den Dämonen, die hinter den nackten Marmorleibern auf ihn lauerten⁴⁾. Denn die Tempel waren die Wohnstätten der bösen Geister⁵⁾; sie fordern von den Menschen den Weihrauch und haben an den Opfergaben, dem Brot, dem Wein und vor allem dem Opferblut ihre Nahrung⁶⁾. Sie befördern jeden Kultus, je unsittlicher er sich abspielt, desto lieber, und rächen sich an seinen Gegnern. Darum benutzen sie jede Gelegenheit, den Christen mit Krankheit zu schlagen; die christlichen Geisteskranken sind ihnen zum Opfer gefallen; sie vermögen unter Umständen den Tod des Kranken herbeizuführen⁷⁾. Sie veranlassen die Behörden, die Christen

1) Tertullian Apol. 22. 2) Lukas 13, 16; Tertullian Apol. 22.

3) Justin Apol. I 5. 4) Minucius Felix c. 27; Ps. Cyprian Quod idola etc. c. 7.

5) Vgl. die syrische Vita des Gregorius Thaumaturgus c. 5 (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz XI, 1894, S. 244f.) und Lipsius Apokr. Apostelgesch. I, S. 371, 578.

6) Athenagoras Suppl. 26; Tertullian Apol. 22; Ad Scap. 2; Origenes C. Cels. 3, 37; 7, 5. 35; Exhort. ad mart. 45; Acta Thomæ 76f. 7) Lipsius I 558. 560.

zu verfolgen¹⁾; der Genius des Kaisers, dessen Verehrung man fordert, ist selbst ein Dämon²⁾; sie stecken in den heidnischen Richtern³⁾, so gerecht und milde diese auftreten mögen, und an dem vergossenen Christenblut haben sie ihren wollüstigen Genuß⁴⁾. Sie greifen aber auch die Kirche auf ihrem eigenen Gebiet an. Die Ketzer, die den Frieden der Kirche stören, sind von Dämonen angestiftet⁵⁾; Marcion, der schlimmste und erfolgreichste Häretiker, heißt der Erstgeborene des Satans⁶⁾. Die Teufel achten auf die christlichen Sakramente, suchen Brot und Wein bei der Eucharistie zu erhaschen⁷⁾, und äffen in andern Religionen die christlichen Gebräuche nach⁸⁾. Wenn die Religion des Mithra eine Taufe und ein Abendmahl kennt, so bedeutet das eine teuflische Verhöhnung des Christentums⁹⁾. Auf diese Weise sind die Dämonen tätig, den Christen auf ihr Gebiet zu locken. Sie lauern in Bädern und in Theatern mit der Augenlust¹⁰⁾, sind die Erfinder von Halsketten, prunkenden Kleiderstoffen und Haarfärbemitteln, um die Frauen zur Eitelkeit zu verführen¹¹⁾, und die Männer locken sie auf ihre eigentliche Domäne, die Unsittlichkeit.

Der Kampf der Christen mit den Dämonen.

So war also die Welt des Teufels. Trotzdem offenbarte sich gerade auf diesem Gebiet das Bewußtsein von der Überlegenheit des Christentums. Denn Christus war gekommen, um das Reich des Satans und seiner Engel zu vernichten¹²⁾; vor seinem Namen erzitterten alle Dämonen¹³⁾. Jeder Christ gebot über eine Fülle von Mitteln, um sich die Dämonen vom Leibe zu halten. Zum guten Teil waren es solche, die schon eine uralte Überlieferung als apotropäisch bezeichnete.

Dem Wasser hat man wohl immer eine Wirkung gegen die Dämonen zugeschrieben. Man war es im Altertum gewohnt, jeden, der in ein Heiligtum eintrat, mit nassen Zweigen zu besprengen¹⁴⁾, und die Heilkraft einer Behandlung mit Wasser hatte man ebenfalls längst

1) Justin Apol. I 5. 57; Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 1); Origenes C. Cels. 4, 32.

2) Tertullian Apol. 32; Minucius Felix 29.

3) Justin Apol. 2, 1.

4) Tertullian Apol. 23; Eusebius Oratio de laud. Const. c. 7.

5) Irenaeus 5, 26, 2; Tertullian De praescr. 40; Martyrium Pionii 14, 9; Cyprian De unitate eccl. 3.

6) Polykarp bei Irenaeus 3, 3, 4 = Eus. h. e. 4, 14, 7.

7) Tertullian De cor. 3; Canones Hippolyti 29.

8) Justin Apol. I 62ff.; Tertullian De praescr. 40.

9) Justin Apol. I 66.

10) Vgl. die syrische Vita des Gregorius Thaum. c. 7, a. a. O. S. 245f. und Lipsius I 369f. 387. — Tertullian De spect. 10.

11) Irenaeus Apostolische Verkündigung c. 18; Tertullian De cultu fem. I 2; Cyprian De habitu virg. 14ff.; Klemens Hom. 8, 12. 14.

12) Justin Apol. II 4.

13) Justin Dial. 30. 85.

14) Justin Apol. I 62; Sozomenus h. e. 6, 6.

erkannt. Uraltes gottesdienstliches Ritual geht hier mit medizinischen Erfahrungen zusammen. Derartige Gebräuche sind von der ältesten Zeit an im Christentum üblich gewesen; schließlich leitete auch der Taufritus auf den Wasserglauben zurück. Wie in dem Taufbade die Sünden abgewaschen wurden, so reinigte sich der Elkesait durch ein Bad von jeder Befleckung des Leibes oder der Seele¹⁾; wenn man einem bösen Ketzler begegnet war, wusch man sich aus Furcht vor einer geistigen Ansteckung²⁾. Den Kranken gab man Wasser zu trinken, das man durch Gebet geweiht hatte³⁾, oder man versuchte die Heilung durch Wassersprengen⁴⁾. Die eine Sitte war hier, die andere dort üblich. Allgemein ist es geworden, vor den heiligen Handlungen eine Reinigung mit Wasser vorzunehmen. Der Christ wusch sich die Hände, ehe er betete⁵⁾; vor der Osterfeier nahm man ein Bad⁶⁾; und wenn der Bischof einen Kleriker ordinieren wollte, so pflegte er an manchen Orten ebenfalls vorher zu baden⁷⁾. Im Atrium der Basilika stand ein Brunnen, der sogenannte cantharus, damit die Eintretenden, ehe sie sich zum Gebet versammelten, sich von den Einflüssen des Bösen reinigten. Im Fest der Wasserweihe am 6. Januar gedenkt die griechische Kirche noch heute aller der Segnungen, die sie dem Wasser verdankt.

Ebenso allgemein war der Glaube an die heilige Kraft des Öls. Juden und Heiden gebrauchten es wie die Christen zu exorzistischen Zwecken. Seit es im Markus-Evangelium von den Aposteln heißt: „Sie trieben viele Dämonen aus und salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie“⁸⁾ und seit der Jakobusbrief die bestimmte Anweisung erteilte: „Ist jemand krank unter euch, dann rufe er die Ältesten der Gemeinde, daß sie über ihn beten und ihn salben mit Öl im Namen des Herrn“⁹⁾, ist das geweihte Öl in der Kirche nicht verschwunden; das Gebetsöl der griechischen Kirche hat noch immer den Zweck, Kranke zu heilen. Es ist schon früh üblich gewesen, in der Kirche ein Quantum Öl für diesen Gebrauch aufzubewahren, das man mit besonderem Ritus geweiht hatte¹⁰⁾, und in die Zeremonien der Taufe ist die Ölsalbung seit dem zweiten Jahrhundert — wenn nicht noch früher — eingedrungen.

1) Hippolytus Philos. 9, 13ff.; Epiphanius h. 19. 30. 53.

2) Vgl. das Fragment des Petrus von Alexandrien im Journal of theol. studies 1903, S. 393.

3) Vgl. die von Wobbermin herausgegebenen Gebete in den Texten und Unters. N. F. II 3 b, S. 8, 1; vergl. S. 13, 17.

4) Acta Thomae 52.

5) Vgl. oben S. 120f.

6) Canones Hippolyti 38.

7) Testamentum d. n. Jesu Christi 1, 21.

8) Markus 6, 13.

9) Jakobus 5, 14f.

10) Basilius c. 35 bei Riedel, Kirchenrechtsquellen von Alexandrien S. 253.

Natürlich gehört auch das Salz zu diesen geistlich-körperlichen Präservativmitteln, und es ist daher wohl zufällig, daß wir es nur in judenchristlichen Kreisen nachweisen können. Die Klementinischen Schriften schildern die tägliche Abendmahlzeit, die Petrus mit seinem vertrauten Kreis einnimmt, unter dem Namen Genuß des Salzes¹⁾. Das frugale Mahl besteht darin, daß Petrus das Brot unter Dankagung bricht, Salz darauf legt und es unter die Anwesenden austeilte²⁾. Man wird aber weit über die judenchristlichen Kreise hinaus das Salz als heiliges Mittel angewandt haben. Die katholische Kirche pflegt noch heute dem Weihwasser etwas Salz zuzusetzen, und das Kind bei der Taufe Salz kosten zu lassen.

Andere Materien waren in der ältesten Zeit der Kirche verpönt, weil sie im heidnischen Kultus gebraucht wurden. Sie mögen hier aber kurz erwähnt werden, weil sie nach dem Siege des Christentums aufgenommen und anerkannt worden sind. Vor allem der Weihrauch, der noch jetzt eine so vielfache Anwendung findet. Mit ihm wurden die Dämonen ausgeräuchert. Im Buch Tobias³⁾ weist der Engel Raphael den jungen Tobias an, den Dämon Asmodi durch Rauchwerk zu vertreiben. Man findet den Weihrauch in kirchlichem Gebrauch seit dem vierten Jahrhundert; die Weihrauchfässer scheinen direkt aus der Antike übernommen zu sein.

Lampen und Lichter wehren ebenfalls die Geister ab. Darum steckt man eine Kerze an bei der Taufe, bei der Firmung und der letzten Ölung; darum stellt man Lichter auf den Altar und brennt im Sanktuarium eine ewige Lampe, wie sich schon im vierten Jahrhundert nachweisen läßt⁴⁾. Die Lichterprozession am 2. Februar, Mariä Lichtmeß, ist das Fest der Kerzenweihe. Es hatte denselben Sinn, wenn man vor den Bildern der Götter Lichter ansteckte⁵⁾, wie man es noch heute zu Ehren der Heiligen tut. Die Leiche des Verstorbenen schützte man schon im Altertum vor den Dämonen, indem man sie mit brennenden Lichtern umgab⁶⁾.

Ich vermag nicht zu sagen, wann man sich zuerst in der Kirche des Schellengeläuts als apotropäischen Mittels bedient hat. Vielleicht ist man darin zurückhaltend gewesen, weil man es so oft bei Reinigungsriten angewandt sah und darum als speziell heidnisch betrachtete. Vielleicht ist es aber nur ein Zufall, daß die Zeugnisse so spät sind. „Erzklang verscheucht die Gespenster“ — das wußte jeder; es wäre merkwürdig, wenn kein Christ das sichere Mittel

1) Klemens Hom. 4, 6; 6, 26; 11, 34; 15, 4; Diarmartyria c. 4; Klemens an Jakobus c. 9. 2) Hom. 14, 1; vergl. Acta Thomae 20. 3) Tobias 6, 13f.

4) Canones Athanasii 13. 5) Eusebius Vita Const. 2, 5. 6) Euseb. Vita Const. 4, 66.

angewandt hätte. Ich zweifle auch nicht, daß, wie überhaupt der Gebrauch der Schelle im Gottesdienst, so vor allem die Erfindung der Kirchenglocken im letzten Grunde diesem Glauben ihren Ursprung verdankt. Durch Glockengeläut glaubte man die Stadt und die Gemeinde vor Unwetter schützen zu können, das ebenfalls von den Dämonen herbeigeführt wurde¹⁾.

Dem Glauben an die Heilkraft des menschlichen Speichels ist im Christentum von jeher unbedenklich Folge gegeben worden. Nach dem Markus-Evangelium heilt selbst Jesus den Taubstummen mit Speichel²⁾, ebenso den Blinden in Bethsaida³⁾. Matthäus und Lukas übergehen diesen Zug; man hat gemeint, sie täten es aus dem Grunde, weil er ihnen zu profan erschien. Aber Johannes nahm keinen Anstoß daran, denn er erzählt die Blindenheilung mit derselben Manipulation⁴⁾ und am Schluß des Evangeliums bläst Jesus seine Jünger an und verleiht ihnen den Heiligen Geist, damit sie Sünden vergeben können⁵⁾. Paulus erzählt, daß Jesus bei seiner Wiederkunft den Antichristen töten werde mit dem Hauch seines Mundes⁶⁾. Wie hoch man in der Kirche von diesen Mitteln dachte, sieht man daran, daß sie in die Sakramente eingedrungen sind. In der griechischen wie in der römischen Kirche haucht der Geistliche bei der Taufe in das Gesicht des Kindes, um die bösen Geister zu vertreiben.

Eine große Rolle spielte bei den Exorzisationen von jeher das Fasten. Da die Dämonen in den Körper des Menschen mit dem Essen gelangen, hält man sich von ihrer Einwirkung am besten fern, wenn man längere Zeit keine Speise zu sich nimmt. Wer mit Gott in Verkehr treten will, muß fasten, um ein reines Gefäß des Geistes zu werden⁷⁾. Darum bereitet sich der Prophet durch Fasten auf göttliche Offenbarungen vor. Vom Austreiben der Teufel heißt es bei Matthäus: „Diese Art geht nicht aus außer mit Beten und Fasten.“⁸⁾ Die Wirksamkeit des Teufels im Menschen zeigt sich in der Sünde; in der Sündenvergebung wird ihm aufs neue der Heilige Geist geschenkt; daher hat dem Akt der Exhomologese ein Fasten vorauszugehen, beim Sünder und bei dem, der die Sünde vergibt⁹⁾. Sobald eine Ordination in der Gemeinde üblich war, wurde sie durch ein Fasten eingeleitet¹⁰⁾; wie sich noch jetzt in der katholischen Kirche dieser Brauch bei der Bischofsweihe erhalten hat. Schon die Apostellehre

1) Origenes C. Cels. 1, 31.

2) Markus 7, 33.

3) Mark. 8, 23.

4) Johannes 9, 6.

5) Joh. 20, 22.

6) 2. Thessal. 2, 8.

7) Apostelgesch. 13, 2; Hermas Vis. 2, 2; 3, 1. 10; Muratorisches Fragment Z. 9 ff.

8) Matthäus 17, 20.

9) Clemens Alex. Quis dives etc. 42 (= Eus. h. e. 3, 23, 19).

10) Apostelgesch. 14, 23.

läßt vor der Taufe den Täufer und den Täufling fasten¹⁾. Das Abendmahl nüchtern zu genießen, ist bis zum heutigen Tage noch in manchen Kreisen des Protestantismus üblich, obwohl man sich des ursprünglichen Grundes nicht bewußt ist. Der katholische Geistliche darf vor der Messe keine Speise zu sich nehmen. Aus denselben Erwägungen ist das Fasten vor Ostern entstanden, das sich seit dem zweiten Jahrhundert in der Kirche nachweisen läßt. Das Fest der Auferstehung Jesu wollte man mit reinem Körper und in Heiligem Geist begehen.

Man sollte denken, dies Arsenal von heiligen Waffen möchte genügen, um die bösen Geister fernzuhalten und zu vertreiben. Und doch hat das Christentum selbst erst aus seinem eigenen Material die wirkungskräftigsten Mittel zu Abwehr und Angriff geschmiedet. Die heiligen Handlungen, die man später Sakramente nannte, boten dazu den Stoff dar. In welchem Umfang man Wasser verwandte, gesegnetes und ungesegnetes, haben wir gesehen²⁾. Das Brot der Eucharistie gebrauchte man in derselben Weise. Um sich den Segen der heiligen Speise in möglichst großem Umfang zu verschaffen, nahm man Stückchen derselben mit nach Hause, und genoß sie morgens früh, ehe man etwas anderes zu sich nahm³⁾. Später ist für jene Brocken der Name Eulogien aufgekommen⁴⁾, deren Gebrauch sich in der anatolischen Kirche bis heute erhalten hat.

Als die Schriften der christlichen Autoren Heilige Schriften in jenem besonderen Sinn geworden waren, den wir mit dem Begriff verbinden, haben sie gelegentlich als Amulette gedient. Chrysostomus erzählt, daß christliche Frauen und Kinder vielfach Evangelienbücher wie einen Schmuck um den Hals gehängt trugen⁵⁾. Wir haben dabei an sehr kleine, feingeschriebene Exemplare zu denken, die also an die Stelle der heidnischen *bullae* traten. Ähnliches mag in der Kirche von Anfang an vorgekommen sein. Schon Julius Africanus empfiehlt ein Rezept, um Wein vor dem Sauerwerden zu bewahren. Man schreibe auf das Faß das Psalmwort: „Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist“, oder man ritze das Wort auf einen Apfel, den man in den Wein hineinlegt⁶⁾. Die Dämonen machten also auch den Wein sauer, um den Christen zu strafen.

Alles aber wurde in den Schatten gestellt durch das Kreuzeszeichen, das bald als das Symbol des Christentums gelten konnte und galt.

1) Didache 7, 4. — Ein Fasten des Täufers erwähnt Justin Apol. I 61; Klemens Rekogn. 7, 37; Hom. 13, 12; des Täuflings: Justin, Klemens Rekogn. 6, 15; 7, 34; Hom. 13, 9.

2) S. oben S. 136f.

3) Tertullian Ad uxorem II 5; vgl. De orat. 19; Testamentum d. n. Jesu Christi II 25.

4) S. unten Exkurs 12.

5) Chrysostomus Ad populum Antioch. hom. 19, 4.

6) Geoponica ed. Beckh S. 200.

Die ausdrücklichen Zeugnisse über den Brauch, sich die Stirn mit dem Kreuz zu bezeichnen, gehen bis ans Ende des zweiten Jahrhunderts zurück; im Laufe desselben wird die Sitte entstanden sein. Schon Tertullian beschreibt die Gewohnheit: „Bei jedem Schritt und Tritt, bei jedem Kommen und Gehen, beim Ankleiden, beim Schuhanziehen, beim Baden, wenn wir zu Tische gehen, die Lichter anzünden, wenn wir uns hinsetzen oder schlafen gehen, bei aller und jeder Lebensäußerung bezeichnen wir die Stirn mit dem Zeichen des Kreuzes“¹⁾. Das Kreuzschlagen wurde alsbald unter die christlichen Zeremonien aufgenommen, die man nirgends missen mochte: bei der Taufe wurde der Täufling²⁾, bei der Ordination der Ordinand³⁾ damit bezeichnet; es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß es auch sonst im Gottesdienst häufig verwandt wurde, vielleicht schon damals, wenn man den Namen Gottes oder den des Satans in den Mund nahm. Man muß sich das abergläubische Geschlecht jener Tage vorstellen, wenn man die Bedeutung ermessen will, die das Kreuzeszeichen für die Christen hatte. Der Glaube an seine Kraft wird nicht am wenigsten dazu beigetragen haben, weitere Volkskreise auf die Kirche hinzuweisen. Denn der Ruf eines wirksamen Wunderzeichens verbreitete sich rasch über die ganze Welt; und es gab nach christlicher Überzeugung keinen Zauber auf Erden, der vor dem Kreuz standgehalten hätte. Die Dämonen hatten keine Ahnung von ihm⁴⁾; darum war es ihnen so gefährlich. Das Kreuz feierte auch in diesem Sinne Triumphe über Triumphe in der Welt⁵⁾. Als Kaiser Konstantin zum Christentum übertrat, konnte man von einem Sieg des Kreuzeszeichens reden, denn der Kaiser trieb schon einen Kultus mit dem Kreuz, lange bevor er Christ war. Er wollte sich seiner Hilfe versichern, und der Eindruck der Taten, die er mit dem geheimnisvollen Zeichen vollbrachte, hat ihn schließlich selbst zur Religion des Kreuzes geführt. Auf dem Feldzug gegen Maxentius sah er das Kreuz am Himmel stehen, mit der Beischrift: In diesem Zeichen siege! Sein ganzes Heer war Zeuge des Wunders. Zur Verdeutlichung erschien ihm dann Christus im

¹⁾ Tertullian De cor. 3; vergl. Ad uxorem II 5.

²⁾ Cyprian ep. 73, 9.

³⁾ Vgl. das Ordinationsgebet des Diakonen in den Canones Hippolyti 5 (bei Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 203).

⁴⁾ Justin Apol. I 54f.

⁵⁾ Vgl. die syrische Vita des Gregorius Thaumaturgus c. 5 (Theol. Zeitschrift a. d. Schweiz Bd. 11, 1894, S. 245): „Es antwortete der Dämon und sprach zu ihm: Es ist uns nicht möglich, der Kraft des Kreuzes zu widerstehen, weil ihm die Legionen der Engel und der Menschen und der Dämonen unterworfen sind.“ — Lactantius De mort. pers. 10 (= Inst. 4, 27, 4): ein Opfer, das Kaiser Diokletian darbringt, wird dadurch gestört, daß einige Christen, die zugegen waren, heimlich ein Kreuz schlugen. — In der Vita Antonii ist das Bekreuzigen die Hauptwaffe im Kampf mit dem Teufel; vgl. z. B. c. 80.

Traum, und befahl ihm, das Kreuz in den Dienst seiner Unternehmungen zu stellen. Am nächsten Morgen ließ er Juweliere kommen, und gab ihnen den Auftrag, das geschaute Bild in Gold und Edelsteinen nachzubilden. Die Kreuzfahne wurde das Palladium der Armee¹⁾. Als er jenen erstaunlichen Sieg am *Ponte Molle* davongetragen hatte, stellte er in Rom seine Statue auf, „das heilbringende Zeichen des Kreuzes in der rechten Hand“; darunter stand die Inschrift: „Durch dies heilbringende Zeichen, das wahre Zeichen des Mutes, habe ich eure Stadt von dem Joch des Tyrannen errettet und befreit, und dem römischen Senat und Volk mit der Freiheit seinen alten Glanz und die alte Herrlichkeit zurückgegeben“²⁾. Im letzten Entscheidungskampfe gegen Licinius zog das Kreuz wieder voran. Wo es erschien, war der Sieg gewiß. Es hatte eine auserwählte Leibwache von fünfzig Mann, die es abwechselnd tragen durften. Wer es auf der Schulter hatte, konnte sicher sein, von keinem feindlichen Geschoß getroffen zu werden, während der Schaft des Paniers die Pfeile anzuziehen schien — so pflegte der Kaiser selbst zu erzählen. Wenn das Heer lagerte, war für das Labarum ein besonderes Zelt aufgeschlagen, weit entfernt von den übrigen Zelten. Dort widmete der Kaiser seinem Idol einen eigenen Dienst. Er pflegte die wichtigsten Entschlüsse dort zu fassen, mit dem Labarum ganz allein, auf Grund der Inspirationen, die das heilige Zeichen auf die Erde herabzuziehen schien. Im feindlichen Heer verbreitete sich der Glaube an seine Kraft nicht minder wie im eigenen; wie es der einen Partei schon vor der Schlacht Siegesbewußtsein einflößte, so vermehrte es Schrecken und Furcht auf der andern. Licinius gab den Befehl, die heilige Fahne nicht anzugreifen, ja, sie nicht einmal anzusehen, — da mußte das Kreuz wohl siegen³⁾. Der Kaiser wußte, was er ihm dankte und vergaß es sein ganzes Leben nicht, sich unter den speziellen Schutz des Wunderzeichens zu stellen. Im Prunksaal seines Palastes in Konstantinopel war an der Decke ein Kreuz aus kostbaren Steinen eingelegt⁴⁾; am Portal ließ der Kaiser sein Bild aufstellen, das Kreuz zu Häupten und die Schlange unter seinen Füßen⁵⁾.

Konstantin hätte sich nur schwer verteidigen können, wenn man ihm vorgeworfen hätte, daß er dem Kreuz göttliche Verehrung zolle. Den Christen ist dieser Vorwurf oft gemacht worden, schon seit dem zweiten Jahrhundert⁶⁾, was sie freilich zurückwiesen. Es läßt sich auch nicht nachweisen, daß man in den ersten Jahrhunderten an hei-

1) Eusebius Vita Const. 1, 28 ff.

2) Eus. Vita Const. 1, 40; h. e. 9, 9, 10 f.

3) Eus. Vita Const. 2, 7 ff.

4) Eus. Vita Const. 3, 49.

5) Eus. Vita Const. 3, 3.

6) Tertullian Apol. 16; Minucius Felix 9, 4; 29, 6.

ligen Orten Kreuze von Holz oder Stein aufgestellt hätte oder auf andre Weise dem Kreuzesglauben einen künstlerischen Ausdruck gegeben hätte. Die Sorge vor einer Vergötterung der Kreatur war zu groß. Konstantins Kreuzesverehrung hat dem gegenüber etwas Heidnisches; und es würde ihm vermutlich an Widerspruch nicht gefehlt haben aus den Kreisen der christlichen Theologen, wenn es nicht eben der von Gott und Menschen geliebte Monarch gewesen wäre, der dem Christentum auf solche Weise seine Anerkennung schenkte. So hat man denn umgekehrt seiner Intention Folge gegeben. Seit Konstantin findet man das Kreuz und das Monogramm Christi auf den christlichen Grabsteinen und Sarkophagen. Der Kaiser hat es in die christliche Kunst eingeführt.

Wir müssen hier noch eine Liebhaberei der kirchlichen Schriftsteller anführen, weil sie zeigt, in welchem Umfang man schon im zweiten Jahrhundert das Kreuz als das Symbol des Christentums auffaßte, und wie bestimmt man von dem einstigen Siege der Religion überzeugt war. Man verwies in Schriften, die für die Lektüre der Heiden bestimmt waren, mit Nachdruck darauf, daß alles, was in der Welt von Bedeutung ist, in Kreuzform sich darstelle. Auf dem Meere sehe man das Kreuzeszeichen in dem Mast und den Rahen der Schiffe, oder in den Rudern, die es fortbewegen. Das Land werde bearbeitet mit einem kreuzförmigen Pflug, oder mit Hammer und Grabscheit, die wieder beide an das Kreuz erinnerten. Das Heer werde zum Siege geführt von Feldzeichen und Standarten in Kreuzesform, und nach dem Siege richte man Trophäen auf, die wieder rechte Kreuze sind. Der Mensch selbst sei mit seinen ausgebreiteten Armen ein vollkommenes Bild des Kreuzes, und in dem menschlichen Angesicht finde man es eingezeichnet in der Stellung von Stirn und Nase. Man sehe also, daß alles Wesentliche in der Welt schon jetzt den Stempel Christi trägt, den freilich die Christen allein zu erkennen vermögen¹⁾. Die Vergleiche werden ins Endlose fortgeführt; der damaligen Welt waren es mehr als Spielereien.

Natürlicherweise hatte auch das Gebet, das jeder Christ fünfmal am Tage sprach, im Kampf mit den Dämonen seine Bedeutung²⁾. Durch den Verkehr mit Gott wurde alles Widergöttliche verscheucht. Vor allem ist das Tischgebet unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten. Wollten die Dämonen mit den Speisen in den Körper des Menschen eindringen, so wehrte der christliche Segen sie ab. Damit hängt es

1) Justin Apol. I 55.

2) Minucius Felix 27, 5 erwähnt das Gebet als das hauptsächlichste Mittel im Kampf gegen Dämonen. Ebenso Tertullian De oratione c. 23. 29.

zusammen, daß man über jede Speise einzeln zu beten pflegte, sobald man sie zum Gebrauch heranbrachte¹⁾. Das Essen wurde Stück für Stück in geistlichem Sinn immunisiert. Der Christ stieg nicht in ein Bad²⁾, ohne sich durch ein Gebet geschützt zu haben gegen die Dämonen, die in den Thermen mit Vorliebe ihr Wesen treiben³⁾.

Trotzalledem sah man die Welt voll von dem verheerenden Wirken des Teufels. Alle Krankheit und alles Elend war von ihm verursacht, und man glaubte an den Kranken, vor allem den Geisteskranken, das Wüten einer fremden bösen Macht deutlich wahrzunehmen. Man suchte daher bei gegebener Gelegenheit dem Bösen seine Opfer streitig zu machen; und man hatte eine Angriffswaffe sondergleichen in dem Namen Jesu; die Dämonen waren ohnmächtig gegen seine Kraft⁴⁾. Man hat sich in der Kirche der ältesten Zeit keines umfangreichen Apparates zum Teufelbannen bedient, und die komplizierten geheimnisvollen Formeln, die in der ganzen Welt umliefen und als Exorzismen gebraucht wurden, hat man laut verabscheut⁵⁾. Gewiß wird niemand feststellen können, was unerlaubterweise geschah, denn derartiges pflegt nicht in die Literatur zu gelangen. Es scheint aber, als wenn der unbedingte Glaube an die Kraft des Namens Jesu es vermocht hätte, das exorzistische Geheimwissen von der Kirche fernzuhalten. Man rühmte sich Heiden und Juden gegenüber, daß man nicht wie sie künstliche Beschwörungen, Räuchereien und Amulette verwende. Petrus heilt den Lahmen an der schönen Pforte des Tempels mit dem Wort: „Im Namen Jesu Christi des Nazoräers wandle“⁶⁾, und den gelähmten Aeneas in Lydda mit der Anrede: „Aeneas, Jesus Christus heilt dich, steh auf und mach dir dein Bett“⁷⁾; ebenso spricht Paulus zu dem Dämon der Magd in Philippi: „Ich befehle dir im Namen Jesu Christi, von ihr auszugehen“⁸⁾. Ähnliche Formeln gehen durch die ganze christliche Literatur⁹⁾; der Name Jesu Christi genügt, um jeden Dämon zu vertreiben.

Man war lange Zeit überzeugt, daß jeder Christ zu wirklichen Exorzisationen imstande sei. Wer auf Jesu Namen getauft war, hatte den Geist, und der Geist befähigte dazu, böse Geister zu vertreiben. „Man bringe einen, von dem bekannt ist, daß ihn ein Dämon treibt, vor euern Richterstuhl — ruft Tertullian dem Statthalter von Karthago zu — sobald irgendein Christ dem Geist befiehlt zu

1) Vgl. die eucharistischen Gebete unten S. 179f.

3) S. oben S. 136.

5) Irenaeus 2, 32, 5; Origenes C. Cels. 1, 6; 7, 4.

7) Apostelgesch. 9, 34.

9) Vgl. z. B. die syrische Vita des Gregorius Thaumaturgus in der Theol. Zeitschrift a. d. Schweiz Bd. 11, 1894, S. 252ff.

2) Tertullian De orat. 25.

4) Justin Dial. 30. 85.

6) Apostelgesch. 3, 6.

8) Apostelgesch. 16, 18.

sprechen, wird er sich in Wahrheit als einen Dämon zu erkennen geben oder, wenn er lügt, als einen Gott.“¹⁾ Damit war aber nicht gesagt, daß jedem Christen alle Geister gehorchen. Es gab schwierigere und leichtere Fälle²⁾; und die Begabung mit dem Geist war ebenfalls graduell verschieden. Der Christ konnte durch leichtfertiges Leben der Gabe des Geistes verlustig gehen, durch Gebet, Fasten und Kontemplation vermochte er das göttliche Geschenk in sich zu vermehren. Daher war die Krankenheilung im wesentlichen ein Vorrecht der Helden im Geiste Christi, der Apostel und Propheten. Von ihnen gingen freilich Wirkungen aus, die den größten Wundern an die Seite zu stellen waren. Es gab eine besondere feierliche Handlung, durch die der Geistesträger den Heiligen Geist übertragen konnte, wenn jemand ihm dessen bedürftig erschien, die Handauflegung. Der Gestus ist uralte und wird schon lange dieselbe Bedeutung gehabt haben; es ist daher nicht notwendig, daß die Christen, die geborene Heiden waren, ihn aus dem Judentum übernommen haben. Von früher Zeit an pflegte der Apostel bei der Taufe dem Täufling die Hände aufzulegen, damit er den Heiligen Geist empfangen³⁾; war durch eine Sünde der Heilige Geist geschwunden, so legte der Apostel aufs neue die Hände auf den Sünder, wenn er ihn nach Reue und Buße wieder in den Gnadenstand aufnahm⁴⁾. Eine Art Ordination gab es schon sehr früh: wenn ein Apostel zur Missionsreise abgeordnet wurde⁵⁾, oder wenn ein Beamter in den Dienst der Gemeinde trat⁶⁾, legten die geistlichen Führer der Gemeinde ihre Hände auf ihn, um ihn mit Geisteskraft zu stärken für den neuen Dienst. Auf dieselbe Weise pflegte man Krankheiten zu heilen. Ananias in Damaskus legte Paulus die Hände auf, damit er das Gesicht wiederbekäme⁷⁾. In den Schlußversen, die dem Markus-Evangelium noch im zweiten Jahrhundert angehängt wurden, ist es ausgesprochen, was der Christ alles durch den Geist zu bewirken imstande sein würde: „Die aber, welche gläubig geworden, werden folgende Zeichen begleiten: in meinem Namen werden sie Dämonen austreiben, sie werden mit Zungen reden, sie werden Schlangen aufheben und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird es ihnen nicht schaden; Kranken werden sie die Hände auflegen, so wird es gut mit ihnen werden“⁸⁾, und im Johannes-Evangelium nimmt Jesus selbst von den Seinen mit den Worten Abschied: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch; wer an mich glaubt, der wird selbst auch Werke tun, wie ich sie tue. Ja, er wird

1) Tertullian Apol. 23. 2) Vgl. schon Markus 9, 18 ff. 3) Apostelgesch. 8, 15 ff.

4) 1. Timoth. 5, 22. 5) Apostelgesch. 13, 3. 6) Apostelgesch. 6, 6; 1. Timoth. 4, 14.

7) Apostelgesch. 9, 17; vgl. ferner 28, 8; Irenaeus 2, 32, 4. 8) Markus 16, 17 f.

noch größere als diese tun. Denn ich gehe hin zum Vater, und was ihr bitten werdet in meinem Namen, das werde ich bewirken, damit der Vater im Sohn verherrlicht werde. Sobald ihr mich um etwas bitten werdet in meinem Namen, werde ich es bewirken.“¹⁾ Das sind nichts weniger als leere Worte; sie geben das Bewußtsein wieder, das in allen lebte. Wer von Gottes Geist beseelt ist, der vermag alles durch seine Kraft; was wider Christi Reich streitet, das ist vom Teufel — das waren die beiden Grundsäulen der einfachen und großen Weltanschauung. Die Erfahrungen, die man im Leben machte, bestätigten ihre Wahrheit aufs neue und gaben dem Christen neue Antriebe, den Kampf mit dem Teufel und seinen Dämonen aufzunehmen. Weil man in allem Bösen und in allem Übel die Mächte des Teufels agieren sah, war dem Heiligen Geist nichts unmöglich. Wo sich Christen trafen, erzählte man sich von den erstaunlichsten Beweisen des Geistes und der Kraft, und wo man Chroniken schrieb, waren sie voll von Wundern. Man lese die Apostelgeschichte, um zu sehen, was man alles für möglich hielt. Da werden von den Aposteln Lahme, Blinde und Gichtbrüchige geheilt²⁾; die Mauern der Gefängnisse und eiserne Ketten vermögen nicht, die Boten Gottes zu halten³⁾; in außerordentlichen Fällen gelingt es, Verstorbene dem Tode, der sie schon umfassen hatte, noch einmal zu entreißen⁴⁾. Die Berichte würden anders lauten, wenn sie von modernen Menschen aufgenommen und niedergeschrieben wären. Die damalige Zeit sah und urteilte unter andern Voraussetzungen, die Freunde sowohl wie die Feinde des Christentums. Es fehlte nicht an aufgeklärten Spöttern, die die christlichen Propheten mit den Missionaren anderer Kulte verglichen und den einen so wenig trauten wie den andern⁵⁾. Dem Kaiser Hadrian wird das Wort in den Mund gelegt, daß „jeder christliche Presbyter zugleich ein Zauberer, ein Wahrsager und ein Quacksalber“ sei, und dasselbe sagt er von Juden und Samaritanern⁶⁾. Im ganzen hat man doch den Eindruck, als wenn man bis in die höchsten Kreise hinein den christlichen Wundertätern mit Verständnis entgegengekommen wäre. Ein anderer Kaiser, Septimius Severus, bewahrte einem christlichen Sklaven seine Dankbarkeit, nachdem er in einer Krankheit durch ihn mit Öl geheilt worden war, und ließ ihn bis zu seinem Tode im Palast wohnen⁷⁾. Der Prokonsul von

1) Johannes 14, 12 ff.

2) Apostelgesch. 3, 2 ff.; 8, 7; 9, 17. 33 ff.; 14, 8 ff.

3) Apostelgesch. 12, 7 ff.; 16, 26 ff.

4) Apostelgesch. 9, 40 f. — Die Töchter des Philippus erzählten dem Papias einen Fall von Totenaufweckung (Eus. h. e. 3, 39, 9). — Irenaeus 2, 31, 2 schreibt dem Gebet der Gemeinde diese Kraft zu.

5) 1. Thessal. 2, 3 ff.; Origenes C. Cels. 1, 68.

6) Hist. Aug. Hadrian 8.

7) Tertullian Ad Scap. 4.

Zypern, Sergius Paulus, wurde gläubig, nachdem Paulus den jüdischen Zauberer Elymas Barjesus im Geisteskampf überwunden hatte¹⁾. Es wird durchaus den Tatsachen entsprechen, wenn die Apostelgeschichte von den Wundern der Apostel ihre Erfolge herleitet²⁾. Noch der spätere Historiker des Christentums hat davon eine richtige Erinnerung bewahrt. „Es wirkten damals sehr viele Wunderkräfte des göttlichen Geistes durch sie, so daß gleich beim ersten Anhören ihrer Predigt plötzlich ganze Scharen den Glauben an den Schöpfer der Welt mit der größten Bereitwilligkeit in sich aufnahmen“, schreibt Eusebius³⁾. Der Siegeszug des Christentums durch die Welt läßt sich nicht verstehen, wenn man dies Moment außer acht läßt. Die christlichen Missionare hatten einen unbezwingbaren Glauben an den Sieg ihrer Sache und wußten die Überzeugung von ihrer Überlegenheit auch in Kreisen zu verbreiten, die ihnen unfreundlich gegenüberstanden.

Alles, was sie vollbrachten, wirkte der Geist Gottes: die Menschen waren nichts, sie waren nur Gefäße und Werkzeuge des Geistes. Eine heilige Kraft strömte von ihnen aus, und erfüllte, was mit ihnen in Berührung kam. Bei Petrus wirkte selbst der Schatten Wunder. Wenn er auf die Straße ging, legte man Kranke auf Betten und Bahren in die Sonne, damit sein Schatten auf sie fiel; und sie wurden gesund. So erzählte man sich nicht allzu lange nach seinem Tode⁴⁾. Die Verehrer des Paulus bemächtigten sich seiner Schweißtücher und Hemden, um mit ihnen Krankheiten zu heilen⁵⁾. Man wundert sich fast, daß damals noch keine Verehrung der Reliquien im Schwange war. Denn hier haben wir eine der Wurzeln, aus denen der Reliquienkult später entstanden ist. Wenn der ganze Körper heilig ist, warum nicht die Reste des toten Leibes? Wenn die Kleidungsstücke und gar der Schatten Wunder wirkt, warum nicht das Grab und die Knochen? Es war wiederum die Sorge vor dem leibhaftigen Heidentum, welche die Kirche anfangs vor diesen Konsequenzen zurückhielt.

3. Die christliche Askese.

Das Christentum fand, als es in die Welt hinaustrat, eine starke asketische Stimmung vor, die in Verbindung mit Religion und Philosophie auftrat und bei unzähligen Menschen willige Aufnahme fand. Nicht das Christentum hat die Askese in die Welt gebracht, sondern

1) Apostelgesch. 13, 12.

2) Apostelgesch. 14, 11 ff.; 16, 30 ff.

3) Eus. h. e. 3, 37, 3.

4) Apostelgesch. 5, 15 f.

5) Apostelgesch. 19, 11 f. — Epiphanius h. 19, 2; 53, 1 erzählt ähnliche Züge von den judenchristlichen Prophetinnen Marthana und Marthus.

es hat einer vorgefundenen weitverbreiteten Richtung allmählich Konzessionen gemacht.

Jesus ist kein Asket gewesen, auch wenn er keine Ehe geschlossen hat. Er ist aufgefallen dadurch, daß er so wenig asketisch gesinnt war. Die Zeitgenossen vermißten es bei ihm, daß er der Enthaltsamkeit keinen größeren Wert beilegte, und nannten ihn einen Prasser und Weinsäufer. Wenn er das Fasten nicht untersagt hat, so hat er doch nicht viel von ihm gehalten. Das pharisäische Judentum war sehr viel strenger als Jesus, nicht nur dem Anschein nach, sondern wirklich. Es folgte damit einer allgemeinen Stimmung, die in der Welt weit verbreitet war. Von Pythagoras, von der Stoa, von den Zynikern her wurde eine asketische Lebensanschauung begünstigt; bei den Neupythagoreern und Neuplatonikern stand sie im Mittelpunkt der praktischen Lehren. Sie übte einen überwältigenden Einfluß auf alle religiösen Menschen, auf alle lebendigen Religionen aus. Einige jüdische Sekten, die dem Einfluß des Hellenismus offener gegenüberstanden als das Judentum in seinem Stammland, trugen sogar einen ausgeprägt asketischen Charakter.

Man muß übrigens die verschiedenen Gebiete unterscheiden, auf denen Askese getrieben wurde, die Enthaltung von Speise und Trank, und die von der Ehe. Dem Judentum ist es immer ein fremdartiger Gedanke gewesen, daß das eheliche Leben etwas Häßliches, und Ehelosigkeit ein Verdienst sei. Das Alte Testament denkt höchst natürlich über geschlechtliche Dinge, und im talmudischen Judentum wird die Heirat als Pflicht jedes Mannes betrachtet, der er sich nicht entziehen darf, bis er eine bestimmte Anzahl Kinder erzielt hat. Der Zölibat ist dem jüdischen Naturell besonders wenig angemessen. Wenn das Judentum trotzdem um die Wende unsrer Zeitrechnung derartigen Anschauungen sich genähert hat, so daß bestimmte Kreise, wie Therapeuten und Essener, die Ehe verachteten, so zeigt auch dieser Umstand, daß man damals dem Hellenismus näher stand als jemals vorher oder nachher, und natürlich dachte man in der Diaspora noch moderner als in Palästina. Es ist in dieser Hinsicht interessant zu beobachten, daß Paulus, der Diasporajude, ein Asket war, während die übrigen Apostel, die Brüder des Herrn und Petrus, in der Ehe lebten.

Man kann sich danach den geschichtlichen Verlauf der Askese im Christentum unschwer vorstellen. Schon in der Urgemeinde ist viel gefastet worden; und man sah in jüdischer Weise das Fasten als ein Zeichen der frommen Gesinnung an¹⁾. Man hielt sich dabei

¹⁾ Vgl. oben S. 4f.

an die jüdischen Fasttage, Montag und Donnerstag, an deren Stelle in den heidenchristlichen Gemeinden Mittwoch und Freitag traten. Der Unterschied war ein rein äußerlicher. Denn auch bei den Heidenchristen blieb es dem einzelnen überlassen, ob er jene Tage zum Fasten benutzen wollte oder nicht¹⁾. Sie werden aber von vielen dazu verwandt sein, so daß man zweifeln kann, ob Heidenchristen oder Judenchristen sich im Fasten übertrafen. Die klimatischen Verhältnisse, die es dem Südländer und dem Orientalen so erheblich leichter machen als uns, sich fester Speisen oft und lange zu enthalten, waren wesentlich die gleichen; und eine religiöse Tradition, die das Fasten als eine Übung der Frömmigkeit erklärte, war ebenfalls überall vorhanden. Die Christen verwiesen außerdem auf den Zusammenhang, der zwischen Abstinenz und einem sittenreinen Leben besteht, und so kam man schon früh auf den Sprachgebrauch, die Fasttage als den Wachdienst zu bezeichnen, an denen der Christ auf Posten stehe²⁾. Man sprach davon, daß man sich durch Enthaltbarkeit Gottes Wohlgefallen erwerbe und ließ die Mahnungen zu fleißigem Fasten im Privatgespräch wie in der Öffentlichkeit nicht aufhören. Einem äußerlichen Mechanismus der Andachtsübung, der auf diesem Gebiet so leicht eintritt, trat man gelegentlich mit dem Bemerkten entgegen, daß ein frommes Leben wichtiger sei, als häufiges Fasten.

Weit verbreitet war daneben eine vegetarische Strömung, die gewöhnlich mit der Enthaltung von Wein Hand in Hand ging. Auch sie war aus religiösen Motiven entstanden, schon vor dem Christentum vorhanden und spielte während der ersten Jahrhunderte durch den Neuplatonismus eine Rolle in der Welt. Paulus scheint derartige Neigungen in Kolossä vorauszusetzen³⁾, und der erste Timotheusbrief tritt demgegenüber deutlich für Fleisch- und Weingenuß ein⁴⁾. In der römischen Gemeinde gab es in ihrer ersten Zeit eine ganze Partei, die Fleisch und Wein verabscheute, so daß das Gemeindeleben, das in den gemeinsamen Mahlzeiten seinen deutlichsten Ausdruck fand, dadurch gefährdet schien⁵⁾. Im ganzen hat die Strömung innerhalb des Christentums keine große Verbreitung gefunden⁶⁾. Es gab noch lange kleine Kreise von Christen, welche die Abneigung

1) Vgl. oben S. 117.

2) Hermas Sim. 5, 1; Tertullian De orat. 19; Ad ux. II 4; De jej. 1, 2; Acta Fructuosi 3.

3) Kol. 2, 16ff.

4) 1. Timoth. 4, 3; 5, 23.

5) Römer 14f.

6) Einzelne Fälle von Vegetarianismus und Weinenthaltung werden erwähnt im Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 3, 2), von Tertullian De cultu fem. 2, 9; Origenes C. Cels. 5, 49.

gegen den Wein so weit trieben, daß sie selbst das Abendmahl mit Brot und Wasser feierten¹⁾; sie taten es aber unter steigendem Widerspruch der Kirche. Sonst ist die Bewegung selten aus den Schranken privater Sondermeinungen herausgetreten.

Dagegen ist die Stellung der Kirche zur geschlechtlichen Askese von einer weltgeschichtlichen Bedeutung geworden. Sobald das Christentum seinen Mutterboden verläßt, bemerken wir innerhalb der Gemeinden kleine Gruppen von Männern und Frauen, die sich das jungfräuliche Leben als das bessere erwählten und deswegen hoch angesehen wurden; daher waren es gerade die führenden Persönlichkeiten, die diesem Ideal huldigten. Es ist bezeichnend, daß derselbe Missionar, der das Evangelium zuerst über die engsten Grenzen des Judentums innerhalb Palästinas hinausgetragen hat, in seiner Familie asketische Grundsätze gepredigt hat. Der Siebenmann Philippus, der Missionar in Samarien und in den griechischen Küstenstädten Palästinas, hatte vier jungfräuliche Töchter, die Prophetinnen waren²⁾. Er lebte mit ihnen lange Zeit in Cäsarea, der politischen Hauptstadt Palästinas. Von dem Apostel Paulus war mehrfach die Rede. In seiner korinthischen Gemeinde gab es einen Kreis von Jungfrauen, der doch wohl auf seine Veranlassung sich konstituiert hatte und von ihm in seinem Vorhaben bestärkt wird³⁾. In den johanneischen Gemeinden in Asien stand es nicht anders. „Du hast einige Namen in Sardes, die ihre Kleider nicht befleckt haben; und sie sollen mit mir wandeln in weißen Kleidern, denn sie sind würdig“, schreibt Johannes in der Offenbarung an die sieben Gemeinden⁴⁾; und in seiner Vision sieht er vor dem Throne Gottes 144 000 Menschen stehen, 12 000 aus jedem Stamm Israels; „das sind die, die sich nicht befleckt haben mit Weibern; sie sind jungfräulich geblieben“⁵⁾. Neben ihnen steht als zweite Gruppe die ungeheure Menge der übrigen Christenheit.

Es kann wohl nicht bezweifelt werden: sobald das Christentum in die Welt hinaustrat, ist es von der asketischen Stimmung auf das stärkste erfaßt worden. Und wir dürfen uns darüber kaum wundern. Trug doch das Evangelium ein Motiv in sich, das es geradezu der Askese in die Arme führte, die Verkündigung des Weltendes. Wo man schon in der nächsten Zeit den Herrn erwartete, und mit ihm das Ende aller Dinge, da hatte man nicht das Zutrauen, eine Ehe zu schließen und eine neue Generation zu erzeugen. „Denn, siehe

1) S. unten Exkurs 13.

2) Apostelgesch. 21, 9; vgl. Polykrates von Ephesus (Eus. h. e. 3, 31, 3 ff.; 5, 24, 2).

3) 1. Korinther 7, 25 ff.

4) Offenb. 3, 4.

5) Offenb. 14, 4.

es kommen Tage, an denen man sagen wird: Selig sind die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren, und die Brüste, die nicht genährt haben.“¹⁾ Da wisperte man in allen Ecken: der Christ darf nicht heiraten, damit er auf das Ende gerüstet ist. Schon im Matthäus-Evangelium ist Jesus ein geheimnisvolles Wort in den Mund gelegt, womit er die Ehelosigkeit als die höchste Stufe der Jüngerschaft preist. „Nicht alle fassen das Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist. Denn es gibt Verschnittene, die von Mutterleib an so geboren sind; und es gibt Verschnittene, die von den Menschen verschnitten sind; und es gibt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben, um des Himmelreichs willen. Wer es zu fassen vermag, der fasse es.“²⁾ Der vertrauliche Ton des Wortes, das sich an einen kleinen Kreis von Auserwählten in der Gemeinde richtet, ist charakteristisch³⁾. Im zweiten Jahrhundert scheint die Enthaltensamkeit die wichtigste Forderung vieler christlicher Missionare gewesen zu sein; nicht überall und in allen Kreisen, aber doch in sehr ausgedehntem Maße. Wir haben einen christlichen Roman über das Leben des Paulus, der damals in Asien geschrieben worden ist. Er schildert den Apostel auf seinen Missionsreisen in Kleinasien. Paulus kommt nach Ikonium, tritt in das Haus eines Freundes ein, eine Gemeinde versammelt sich, und der Apostel hält folgende Rede⁴⁾:

„Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.

Selig sind, die ihr Fleisch rein bewahren, denn sie werden ein Tempel Gottes sein.

Selig sind die Enthaltensamen, denn zu ihnen wird Gott reden.

Selig sind die, die dieser Welt abgesagt haben, denn sie werden Gott wohlgefallen.

Selig sind, die Frauen haben, als hätten sie sie nicht, denn sie werden Gott erben.

Selig sind, die Gottesfurcht haben, denn sie werden Engel Gottes sein.

Selig sind, die sich fürchten vor den Worten Gottes, denn sie werden getröstet werden.

Selig sind, die die Weisheit Jesu Christi empfangen, denn sie werden Söhne des Höchsten heißen.

Selig sind die ihre Taufe bewahren, denn sie werden ausruhen beim Vater und beim Sohn.

1) Lukas 23, 29.

2) Matth. 19, 11 f.

3) Vgl. die geheimnisvollen Ausführungen im 2. Klemensbrief 14, 3 ff. Der Verfasser verknüpft sein asketisches Ideal mit der Zukunftserwartung. „Als der Herr von jemand gefragt wurde, wann sein Reich kommen werde, sprach er: Wenn die zwei eins sein werden, und das Auswendige wie das Inwendige, und das Männliche mit dem Weiblichen, weder Männliches noch Weibliches“ (12, 2), d. h. er meint, das selige Ende aller Zeiten werde kommen, sobald die Christen dem Geschlechtsverkehr entsagen würden.

4) Acta Pauli et Theclae 5 f.

Selig sind, die den Sinn Jesu Christi in sich aufnehmen, denn sie werden im Licht sein.

Selig sind, die um der Liebe Gottes willen das Wesen der Welt verlassen haben, denn sie werden Engel richten und zur Rechten des Vaters gepriesen werden.

Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen und sie werden den bitteren Tag des Gerichts nicht schauen.

Selig sind die Leiber der Jungfrauen, denn sie werden Gott wohlgefallen, und sie werden nicht den Lohn ihrer Keuschheit verlieren, denn das Wort des Vaters wird ihnen ein Werk der Seligkeit werden auf den Tag seines Sohnes, und sie werden Ruhe haben von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

Mit den Seligpreisungen, die nur den Jungfrauen gelten, ist es ganz ernsthaft gemeint. Es ist der Glaube dieses Paulus im Roman, daß niemand an der Auferstehung teilnehmen werde, der nicht sein Fleisch rein bewahrt hat. Und die Predigt hat Erfolg. Der Apostel sieht viele Frauen und Jungfrauen zu seinen Füßen, und alle sind begeistert von seiner Lehre. Im Nachbarhaus wohnt eine Witwe mit einer Tochter Thekla, die verlobt ist und ihrer Hochzeit entgegen sieht. Das Mädchen hört vom Fenster aus die Predigt des Apostels und ist durch sie wie hypnotisiert. Drei Tage und drei Nächte weicht sie nicht von der Stelle, „wie eine Spinne“ haftet sie am Fenster, berauscht von den Worten der neuen Botschaft. Weder das Schelten der Mutter noch die Bitten ihres Bräutigams sind imstande, sie in die Wirklichkeit zurückzurufen. Um ihren Sinn zu brechen, scheidet man vor Zwangsmaßregeln nicht zurück. Man macht den Fall bekannt, bringt sie vor den Richter, er verurteilt sie zum Tode durch Feuer — nichts macht das Mädchen wankend. Thekla ist das Idealbild einer Christin für weite Kreise des zweiten Jahrhunderts gewesen.

Es konnte nicht ausbleiben, daß solche Anschauungen in die Ehe hineinwirkten. Man predigte nicht nur den Jünglingen und Jungfrauen, sondern auch den Eheleuten Enthaltbarkeit, und fand damit offenbar ebenfalls viel Anklang. Seit Paulus den Korinthern geschrieben hatte: „Die Zeit drängt, und hinfort gilt es, daß die da Weiber haben, seien als hätten sie keine“¹⁾, haben ähnliche Stimmen nicht aufgehört. Es ist wieder die Literatur der Apostellegenden, die voll ist von derartigen Tendenzen. Die Apostel, wie sie dort geschildert werden, ziehen eigentlich zu dem Zweck durch die Welt, um die Frauen ihren Männern zu entfremden und sie zu einem höheren Ideal zu erziehen²⁾. Der Jesus, den sie predigen, wird ge-

¹⁾ 1. Kor. 7, 29.

²⁾ Actus Petri cum Simone 33. 34 (Lipsius-Bonnet I 85 ff.); Acta Johannis 63; Acta Andreae 3 ff.; Acta Thomae 4 ff. 82.

legentlich gepriesen als der, „der das Innere reinigt, den Leib ausleert, die Geschlechtsteile vernichtet“¹⁾. Der Abscheu gegen den Geschlechtsverkehr ist ihnen identisch mit dem Haß gegen Sünde, Tod und Teufel. Wer das eine sich abzwingt, erreicht alles.

Nun hat jeder Stand sein Ideal, der ehelose wie der eheliche. Man kann sich auch Fälle vorstellen, wo der Entschluß, die äußere Gemeinschaft zu meiden, die Ehe zu einem Heiligtum innerer Gemeinschaft erhoben hat. Wenn nur nicht anstatt der Heiligkeit das Widernatürliche seine Triumphe feiert, und die beleidigte Natur, die ihre Rechte nicht anerkannt sieht, sich an den Gewissen der Eheleute rächt. Wie bedenklich die ganze Strömung war, sieht man an einem Institut, das damals geschaffen wurde, das, eine Ehe und doch keine Ehe, die Vorzüge des ehelosen Standes und des ehelichen verbinden wollte. Es ist die geistige Ehe, die sich hohen Ansehens erfreute²⁾. Junge Leute legten ein Gelübde der Jungfräulichkeit ab und lebten miteinander wie Eheleute, nur daß sie ihrem Gelübde treu blieben. Man dachte in der Gemeinde hoch von ihnen, verehrte sie als Menschen, auf denen der Geist Gottes im besonderen ruhte, und wurde erst später inne, daß das Spielen mit dem Gelübde zu Sünde und Heuchelei verführe. Die geistigen Führer der Gemeinden gingen auf dem gefährlichen Wege voran; Apostel und Propheten lebten gern mit gelobten Jungfrauen zusammen. Es hat merkwürdig lange gedauert, bis ein nüchternes Urteil den Nimbus, der auf der geistigen Ehe lag, zerstreute.

Hört man die asketischen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, so wundert man sich, daß das Christentum nicht eine Religion des Klosters geworden ist. Die Gefahr ist dadurch beschworen worden, daß die Frage der Askese in den allgemeinen Gegensatz hineingezogen wurde, der im zweiten Jahrhundert ausgefochten worden ist, in den Kampf zwischen Kirche und Gnosis. Die christlichen Prediger der Ehelosigkeit waren ihrer religiösen Herkunft gemäß auch in andrer Beziehung geneigt, der Religiosität des Heidentums Konzessionen zu machen. Indem die Kirche dem Eindringen des Heidentums widerstand, machte sie zugleich Front gegen die überhandnehmende Askese. Daneben ist zu vermuten, daß die gnostischen Übertreibungen einem populären Widerstand begegneten. In den apokryphen Apostelgeschichten hören wir die gnostischen Prediger und achten nicht auf die Gemeinden. In jenen sozialen Schichten, in denen das Christentum seinen stärksten Rückhalt hatte, im Kleinbürgerstande, muß

1) Acta Johannis 29.

2) Vgl. die Belege bei H. Achelis, *Virgines subintroductae* 1902.

eine gesunde Freude am Leben noch viel zu mächtig gewesen sein, als daß sich die Menschen in großer Anzahl zu Überschwenglichkeiten hinreißen ließen. Das eigentümlich christliche Motiv zur Weltentsagung, der Glaube an den baldigen Untergang der Welt, muß auf dem Boden des Heidenchristentums von seiner ursprünglichen Wucht viel verloren haben. Denn wirkliche Überzeugungskraft hatte dieser Glaube doch nur für Juden, die in jener Gewitterluft vor dem Jahre 70 lebten, und deren Angst um ihre nationale Existenz sich ins Überweltliche steigerte. Im alten Heidenchristentum hielt man zwar auch diese Gedanken heilig, aber man hielt es nicht für selbstverständlich, nun auch sein ganzes Leben unter diesen Gesichtspunkt zu stellen und ihm nach allen Seiten praktische Folge zu geben. So wurde in der Kirche das ehelose Leben ein Privileg besonders begnadeter Menschen. Man ist wohl zu allen Zeiten, auch im zweiten Jahrhundert, als diese Gefahr am größten war, den christlichen Propheten entgegengetreten, die Enthaltensamkeit von allen Christen forderten als eine Bedingung der Seligkeit, und es dauerte nicht lange, da galt die allgemeine Forderung geschlechtlicher Askese als häretisch. Der gute Christ begnügte sich mit Fasten und gelegentlichen Bußübungen und verzichtete auf den höheren Stand. Wir dürfen bei ihm im ganzen eine gute Portion gesunder Lebenslust voraussetzen, von Freude an Natur und Kunst, von Liebe zu Weib und Kind, nur daß wir den christlichen Autoren derartiges selten entnehmen können. Aus den Bildern der römischen Katakomben, zumal den älteren, glaubt man das alles zuweilen herauslesen zu können. Eine Forderung ist freilich an alle Christen gestellt worden, daß sie nämlich nur eine Ehe im Leben schließen dürften¹⁾. Wer sich nach dem Tode der Gattin zum zweiten Male verheiratete, setzte sich der allgemeinen Mißbilligung aus und wurde wohl in vielen Gemeinden gezwungen, aus der Gemeinschaft auszutreten. Zu dieser Auffassung der Ehe scheint man damals auch in andern Religionen gekommen zu sein; im Christentum wirkte dabei die Jenseitshoffnung stark mit. Man war gewiß, daß die Ehe durch den Tod nicht gelöst werde; im Himmel dachte man sich die Gatten aufs neue vereint²⁾; darum war der Christ zur Einehe verpflichtet. Das Gesetz der Monogamie ist seit dem zweiten Jahrhundert zu beobachten, und es ist, wenn auch ständig abgeschwächt, noch lange in Gültigkeit geblieben. Erst sehr spät ist die zweite Ehe der ersten an Würde gleichgestellt worden.

So sind also die Forderungen, die unter dem Druck der asketischen

¹⁾ S. unten Exkurs 14.

²⁾ Vgl. Markus 12, 20 ff.

Weltanschauung an alle Christen gestellt wurden, geringfügig und erträglich geblieben, und der größte Schaden, den die Kirche Christi davontrug, ist der geblieben, daß an dem ehelichen Leben der Schein der Minderwertigkeit hängen blieb. Man vermochte den Stand, auf den Gott seinen Segen gelegt hat wie auf keinen andern, nur unter dem niedrigen Gesichtspunkt anzusehen, daß er eine Konzession an die sinnliche Natur des Menschen sei. Die Asketen und Jungfrauen standen höher als die Eheleute, und wer sich mit Gott und göttlichen Dingen intensiver beschäftigen wollte, wurde angewiesen, sich von dem Gatten zurückzuziehen oder sich ganz von ihm zu trennen. Lange Zeit, ehe man vom Kleriker die Ehelosigkeit forderte, ja, ehe es einen Klerus gab, ist die Anschauung von einer höheren Sittlichkeit in das Christentum eingedrungen, das sie ursprünglich nicht gekannt hat. Schon die heidenchristlichen Apostel und Propheten haben „im Hinblick auf das irdische Geheimnis der Kirche gehandelt“, wie die Apostellehre¹⁾ sich geheimnisvoll ausdrückt; später hielt man alle großen Männer des Alten und Neuen Testaments für Vorbilder jungfräulichen Lebens, Elias und Elisa, Johannes den Täufer und Johannes den Apostel, Paulus, Barnabas und Timotheus²⁾, und in solchen Fällen, wo das Gegenteil offenkundig war, wie bei Petrus, hat man die historische Wahrheit nur ungern zugegeben. Das Christentum ist an der Klippe der asketischen Weltanschauung nicht vorbeigefahren, ohne ihr einen Zoll zu entrichten; wer aber beobachtet, welche Strudel sie anfangs erregte, wundert sich eher darüber, daß der Preis so gering ausgefallen ist.

4. Die Gottesdienste.

Die nächtliche Zusammenkunft.

Eine neue religiöse Gemeinschaft wird immer genötigt sein, in zahlreichen Versammlungen ihren jungen Glauben zu stärken. Das wird besonders dann notwendig sein, wenn die Mitglieder der Gemeinschaft zum größten Teil aus Kreisen stammen, die geringe Voraussetzungen für die neue Botschaft mitbringen, so wie das bei den Heidenchristen der Fall war. Der geborene Jude kannte sein Altes Testament und hoffte auf den Messias. Glaubte er einem christlichen Apostel, daß Jesus der Messias sei, der bald wiederkommen werde, so war er damit nicht genötigt, seine bisherigen Lebensgewohnheiten zu ändern. Der Ernst und die Zurückhaltung gegenüber dem Heidentum lag den Juden der damaligen Zeit im

¹⁾ Didache II, II.

²⁾ Klemens De virginitate I 6.

Blut; es war dieselbe Haltung, welche die christlichen Missionare von ihren Zuhörern forderten. Bei den geborenen Heiden werden sie damit nicht immer leichtes Spiel gehabt haben, falls nicht etwa die Synagoge der Kirche vorgearbeitet hatte. Mancher Grieche, Römer oder Barbar wird durch die Worte der Apostel erschüttert und gewonnen worden sein, ohne eine Vorstellung davon zu haben, daß die neue Religion eine totale Änderung seines Lebens von ihm fordern würde. Es handelte sich um etwas anderes als um Glaubenssätze. Die bildlose Gottesverehrung und der Glaube an den einen, unsichtbaren Gott lagen damals nicht weitab von der Überzeugung der Besten. Das Christentum verlangte aber weit mehr als die Zustimmung zu solchen Theorien. Es brachte eine Weltanschauung mit, die alle bisherigen Werte umwertete. Die Welt mit ihrem Glanz und ihrer Lust ist dem Teufel verfallen. Das römische Reich, das über die ganze Erde gebietet, ist seinem Untergang nahe. Denn es kommt der Herr, „der König aller Könige und Herr aller Herren“, der allem ein Ende bereiten wird. Wer sich mit ihm vereint, wird das Leben haben; wer ihn nicht anerkennt, ist dem Tode verfallen — wer weiß wie bald! Darum gilt es jetzt, der Welt und ihrer Lust zu entsagen und in Demut der Ankunft des Herrn entgegenzuhalten. Es lag ein gutes Teil Lethargie in diesen Gedanken. Sie müssen wie ein fremder, ernster Ton in die damalige Welt hineingeklungen sein.

Das Christentum verlangte von den geborenen Heiden eine Änderung ihres ganzen bisherigen Lebens. Bei erwachsenen Menschen war das nur dadurch herbeizuführen, daß man ständig wiederholte Eindrücke stärkster Art auf sie wirken ließ. Das geschah in den zahlreichen Gottesdiensten der ersten Gemeinden. In ihnen vereinigte man sich zu gemeinsamer Anbetung des unsichtbaren Herrn der Gemeinde, Jesus Christus, und stellte täglich die Einigung mit ihm her. Von diesem Zentralpunkt aus beleuchtete man die Gesamtheit der Gemeinde und jeden einzelnen Christen; was noch dunkel war, wurde hell an seinem Licht.

Wir müssen zunächst versuchen, uns ein Bild von dem Verlauf dieser Versammlungen zu machen und wir werden gut tun, mit den äußerlichen Bedingungen den Anfang zu machen. Nach unsern Verhältnissen würden wir annehmen, daß die Gemeinde oder der Apostel sich ein Lokal für die Gottesdienste gemietet hätte. Das ist auch zuweilen der Fall gewesen. Paulus sprach in Ephesus in der Schola des Tyrannus¹⁾; es wird ein Hörsaal gewesen sein, der sich für die Zwecke des Paulus eignete und ihm für Geld zur Verfügung gestellt

1) Apostelgesch. 19, 9.

war. Und eine, allerdings recht späte, Erzählung vom Tode des Paulus, erzählt, „daß er vor den Toren Roms eine Scheune gemietet hatte, in der er mit den Brüdern das Wort der Wahrheit lehrte“¹⁾. Die Nachricht mag gut überliefert oder erfunden sein: sie hat eine richtige Vorstellung bewahrt; in einzelnen Fällen wird sich die Gemeinde auf solche Weise geholfen haben. Es ist aber nicht das Gewöhnliche gewesen. Fast alle Nachrichten aus alter und späterer Zeit stimmen darin überein, daß die Gottesdienste in Privathäusern stattfanden. So versammelte sich die erste Gemeinde in Jerusalem im Hause der Maria, der Mutter des Johannes Markus²⁾, und in den paulinischen Gemeinden haben stets wohlhabende Christen die Gemeinden bei sich zu Gaste³⁾. Wir sahen schon, daß die Hausherrn in vielen Fällen zugleich die Beamten der Gemeinde waren. Hermas rühmt die „Bischöfe und Gastfreunde, die allezeit mit Freuden die Knechte Gottes in ihre Häuser aufgenommen haben, ohne jede Heuchelei“⁴⁾, und vergleicht sie mit Bäumen, die der Schafherde Schatten spenden. Die Gemeinde nahm die Gastfreundschaft der wohlhabenden Christen als selbstverständlich hin, wie man es allgemein als Pflicht der reichen Leute auffaßte, die Ärmeren einzuladen und die Ämter unentgeltlich zu übernehmen. In Pompeji hat mancher arme Schlucker, der gern einmal eingeladen werden wollte, seinen Wünschen in ungenierter Weise Luft gemacht, indem er sie, mit oder ohne Witz, an die Wände der Häuser schrieb, und dabei sogar den Namen seines Patrons offen nannte⁵⁾.

Bot also ein reicher Christ der Gemeinde sein Haus an für die gottesdienstlichen Versammlungen, so war es das natürliche, daß man in einem der Speisesäle Platz nahm, zumal, wenn man beabsichtigte, religiöse Mahlzeiten abzuhalten. In den wenigen Fällen, wo wir das Zimmer genannt finden⁶⁾, in dem eine christliche Versammlung stattfindet, heißt es auch das *triclinium*. Diese Räume sind in den antiken Häusern nicht sehr groß. Wie viele Personen darin Platz hatten, richtete sich vor allem nach der Art, wie man Platz nahm, ob auf Liegepolstern oder auf Bänken; aber selbst wenn man sich möglichst beschränkte, wird es nur wenige Häuser

1) Martyrium Pauli bei Lipsius Acta apost. apocr. I 104.

2) Apostelgesch. 12, 12.

3) S. unten Exkurs 16.

4) Hermas Sim. 9, 27.

5) CIL IV 1937: *Quisque (= quisquis) me ad cenam vocavit, valeat*; 4456: *Semper M. Terentius Eudoxsus unus (substinet) amicos. Et tenet et tutat, substinet omne(m) modu(m)*; 1880: *L. Istacidi, at quam non ceno, barbarus ille mihi est.*

6) Actus Petri cum Simone c. 21 (Lipsius-Bonnet I 68) befindet sich die Gemeindeversammlung im *triclinium* eines Hauses; Acta Thomae c. 131 wird für den Apostel Thomas ein *triclinium* hergerichtet, damit er dort lehrt.

gegeben haben, die einen Raum für mehr als vierzig Personen aufwiesen. In Abitinae, in Afrika, wurden während der Verfolgung einmal siebenundvierzig Personen in einem Privathaus versammelt gefunden¹⁾. In der späteren Kaiserzeit sind freilich größere Speisesäle üblich geworden; aber doch nur in besonders vornehmen Häusern, und wir können nicht annehmen, daß die Beziehungen der Christen stets bis in die wohlhabendsten Kreise hineinreichten. In ganz Pompeji sind nur einige Speisesäle ans Licht gekommen, sie haben durchschnittlich etwa siebzig Quadratmeter Raum. Nehmen wir aber auch solche an, die sechzig Personen und mehr faßten, so ist es doch offenbar, daß sich die Christen meist beengt gefühlt haben werden. Denn einige hundert und mehr Mitglieder werden manche Gemeinden, selbst der ältesten Zeit, gehabt haben. Man war demnach durch die Raumverhältnisse genötigt, die Gemeinde in verschiedene Gruppen zu teilen, von denen die eine hier, die andre dort zusammenkam, und bei der Verschiedenheit der christlichen Lehrer und dem enthusiastischen Charakter der Erbauung war die Gefahr groß, daß die kleinen Versammlungen jede ihren besonderen Charakter bekam, je nach den vorherrschenden Persönlichkeiten. Die Einheit der Gemeinde war dadurch aufs stärkste gefährdet.

Noch ein anderes Moment, das sich aus dem Gesagten ergibt, möge hier erwähnt werden. Wenn das gottesdienstliche Lokal durch die Munifizienz eines ihrer Mitglieder der Gemeinde gewährt wurde, und wenn es in der Regel bestand aus Räumlichkeiten, die sonst dem Haushalt des Gastgebers dienten, so folgt daraus, daß den ältesten Versammlungsorten jeder kirchliche Charakter fremd war. Im Anfang wird noch manche Malerei an der Wand, mancher Erzguß oder manche Skulptur an die Götterwelt und ihre Mythen erinnern haben. Erst allmählich entfernte man sie, weil man empfindlicher wurde, oder setzte gar Bilder christlichen Inhalts an die Stelle. Noch lange aber wird alles und jedes gefehlt haben, was an die sonntägliche Bestimmung des Hauses erinnerte. Wo sich alltäglich das Leben des Hauses und der Familie abspielte, da versammelte sich am Feiertag die Gemeinde; man war froh, wenn man einen Ort gefunden hatte, der ausreichte und der einen sicheren Unterschlupf bot.

Als Tag des Gottesdienstes galt schon in den Gemeinden des Paulus der Sonntag²⁾, und wir dürfen ihn wohl überall bei den Heidenchristen voraussetzen. Gottesdienste in der Woche waren dadurch nicht ausgeschlossen. Aus späterer Zeit ist es bezeugt, daß man die

1) Acta Saturnini etc. c. 2.

2) S. oben S. 116.

Fasttage, Mittwoch und Freitag¹⁾, durch Gottesdienste heiligte, und es ist wohl möglich, daß die Übung in die alte Zeit zurückgeht, zumal auch bei den Juden Gottesdienste an den Fasttagen üblich waren²⁾. Außerdem wird es überall bei besondern Gelegenheiten zu täglichen Versammlungen gekommen sein, und an manchen Orten mag sich die Gewohnheit lange erhalten haben, die Hauptmahlzeiten des Tages gemeinsam einzunehmen. Man darf keine zu weit gehende Uniformität annehmen, abgesehen von dem einen Punkt, daß der Sonntag überall der festliche Tag war.

Über den Verlauf des Gottesdienstes haben wir die bei aller Kürze präzise Beschreibung, die um das Jahr 112 der jüngere Plinius als Statthalter von Bithynien dem Kaiser Trajan einreichte. Er hatte einige abgefallene Christen verhört und ihnen folgendes Zeugnis über ihren Kultus abgenötigt: „Sie hätten die Gewohnheit gehabt, an einem bestimmten Tage“ — dem Sonntag — „vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, unter sich abwechselnd ein Lied auf Christus als auf einen Gott zu singen, und sich feierlich zu verpflichten, aber nicht zu einem Verbrechen, sondern daß sie keinen Diebstahl, keinen Mord, keinen Ehebruch begingen, nicht die Treue brächen, kein anvertrautes Eigentum ableugneten; darauf wären sie gewöhnlich auseinander gegangen, und wären wieder zusammengekommen zum Essen, übrigens einem gewöhnlichen und unschuldigen Essen.“³⁾ Das Auffallende an dieser Nachricht ist, daß man in der ältesten Zeit der Kirche, als die gottesdienstlichen Riten kaum angefangen hatten sich zu bilden, schon zwei verschiedene Zusammenkünfte hatte. Der erste war ein liturgischer Gottesdienst, der zweite eine heilige Mahlzeit. Plinius steht mit seiner Bemerkung nicht allein. Man hat längst darauf hingewiesen, daß manche andre Notiz, die vor oder nach seiner Zeit über den christlichen Gottesdienst erhalten ist, zu demselben Resultat hinführt, den liturgischen Gottesdienst von dem eucharistischen zu unterscheiden. Wahrscheinlich hat schon Paulus dieselbe Einrichtung in der Gemeinde von Korinth getroffen⁴⁾, und wir sind versucht, eine altchristliche Überlieferung noch in der Gegenwart wiederzufinden, wenn wir hören, daß die äthiopische

1) Gottesdienste an den Fasttagen sind für Alexandrien mehrfach bezeugt, durch Sokrates h. e. 5, 22, 30 für die Zeit des Origenes und später. Vgl. auch Petrus Alex. Über die Buße c. 15. 2) Schürer II⁴ 522, 72. 3) Plinius ep. 10, 96.

4) Auf den liturgischen Gottesdienst nimmt Paulus I. Kor. 14, 26, auf den eucharistischen I. Kor. 11, 20ff. Bezug. — Auch die jüdischen Therapeuten hatten zweierlei gottesdienstliche Versammlungen, den Predigtgottesdienst am Sabbat (Philo De vita contempl., II 484ff. Mang.) und die Mahlzeit mit nächtlicher Feier zur Zeit der Pentekoste.

Kirche an den Feiertagen zwei Gottesdienste abhält, einen nach Mitternacht und den andern mittags um 12 Uhr¹⁾. Nur dürfte es, gerade weil die Zeugnisse so reichlich sind²⁾, gut sein, darauf hinzuweisen, daß Abweichungen von der allgemeinen Ordnung auch hierin stattgefunden haben werden. Denn es gab damals keinerlei Reglements, nur freie Sitte, die jederzeit abgeändert werden konnte. Immerhin bedarf der doppelte Gottesdienst der Erklärung, die man in dem Charakter der Versammlungen unschwer findet. Der eine Gottesdienst war eine gemeinsame Mahlzeit, die nicht gut zu einer andern Stunde als der üblichen Essenszeit anzusetzen war, also gegen Abend stattfinden mußte. Die erbauliche Versammlung aber fand allgemein zur Nachtzeit statt, vor Sonnenaufgang³⁾, und war deshalb mit der Mahlzeit nicht zu vereinigen. Dagegen ist es nicht deutlich, weswegen man gerade die Zeit nach Mitternacht zur Erbauung am geeignetsten fand. Es ist möglich, daß praktische Erwägungen dabei mitgewirkt haben. Da die meisten Christen als Sklaven, Handwerker oder Frauen sich in abhängiger Stellung befanden, waren sie vielleicht in der zweiten Hälfte der Nacht am ersten abkömmlich. Zog man aber nicht gerade dadurch die Blicke auf sich, wenn man alle Christen veranlaßte, sich um Mitternacht von Hause wegzuschleichen? Oder legte man etwa Wert darauf, am Sonntag den Sonnenaufgang zu begrüßen?

Im nächtlichen Gottesdienst las man vor allem die Heiligen Schriften vor, d. h. das Alte Testament. Es war die heilige Urkunde der neuen Religion. Der Apostel mag die Abschnitte ausgewählt haben und ein jüngeres Mitglied der Gemeinde, das über einen guten Vortrag verfügte, wird sie vorgetragen haben. Im Gottesdienst lernte die Gemeinde die Bibel kennen. In der ältesten Zeit werden sich Exemplare der griechischen Bibel nur selten im Privatbesitz befunden haben. Der antike Mensch pflegte überhaupt weniger zu lesen, als sich vorlesen zu lassen. Die respektable Bibelkenntnis, die wir bei

1) Vgl. die Kirchenordnung des Königs Zara Jakob in den Abh. der Berliner Akad. 1884, Bd. 2, S. 1 ff.

2) Man kann schon auf die Gemeinde in Jerusalem verweisen, die sich im Tempel und in den Häusern zu versammeln pflegte (Apostelgesch. 2, 46; 5, 42), zum Gebet und zum Brotbrechen (2, 42). — In der Gemeinde der Didache findet am Sonntag eine eucharistische Feier statt (14, 1); der Verfasser hält aber außerdem zahlreiche Zusammenkünfte für wünschenswert (16, 2). — Vgl. auch unten die Belege über die Tageszeit der beiden Gottesdienste.

3) Plinius sagt a. a. O. ausdrücklich: *ante lucem*. — Apostelgesch. 5, 21: „Da sie aber das hörten, gingen sie um die Morgenfrühe in den Tempel und lehrten.“ — Klemens Hom. 3, 59: „Als Petrus das gehört hatte, ließ er in der folgenden Nacht die Menge seiner Zuhörer sich versammeln“ und teilte ihnen seine Absicht, abzureisen, mit.

den meisten christlichen Autoren konstatieren können, wird durch Zuhören im Gottesdienst erworben sein. Die gottesdienstliche Lektion wird also in der Regel einen großen Umfang gehabt haben.

Man las die alte Heilige Schrift der Juden, aber man las sie mit neuen Augen. Sie galt als ein Buch der Weissagung, in der uralte heilige Autoren das Zukünftige geweissagt hatten; jetzt war alles geschehen, was verkündet war; es galt nun, das Prophetenwort mit den Ereignissen der neuen Zeit zu vergleichen und die Übereinstimmung bis ins einzelne zu erkennen. Das ganze Schicksal Jesu, von seinen ersten Anfängen an bis zu seinem Tod und seiner Auferstehung, war da zu finden, wenn man nur zu suchen verstand. Denn es mußte die Schrift erfüllt werden — das war das Motto für dieses Studium. Was die geistbegabten Lehrer herausfanden, verwandten sie sofort zur Erbauung der Gemeinde. Wie mußte es das Selbstbewußtsein dieser armen und geringen Menschen heben, wenn ihnen aus begeistertem Mund verkündet wurde, daß die uralten Weissagungen der Schrift an ihnen erfüllt seien, und daß die Juden im Dunklen tappten, da sie die offenbaren Beziehungen zwischen Altem und Neuem nicht zu erkennen vermöchten.

Die Heilige Schrift gab der Gemeinde aber auch direkte Hinweise für ihr Verhalten. „Denn was dort geschrieben ist, das ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost der Heiligen Schrift die Hoffnung haben.“¹⁾ Was nur imstande war, die Gemeinde zu tieferen Gedanken über sich selbst, über ihren Bestand und ihre weltgeschichtliche Aufgabe anzuregen, das wurde hervorgeholt, reproduziert und in neue und lebendige Beleuchtung gestellt. Man entzündete ein frisches Feuer an der Asche des alten. Täglich wurden neue Fäden gesponnen, die den ererbten heiligen Besitz zum lebendigen Eigentum der Gemeinde machten. Die Bücher der Juden stammten aus einer sehr entfernten Zeit und aus Verhältnissen, die der damaligen Welt fremd waren. Sie waren den Christen nur in einer Übersetzung zugänglich, die das historische Verständnis erschwerte und zum Teil unmöglich machte; durch den Seherblick der christlichen Propheten wurde alles klar und deutlich.

Die christlichen Prediger bedienten sich dabei einer besonderen exegetischen Methode, die wir die typologische oder, in etwas anderer Ausgestaltung, die allegorische nennen. Sie pflegt in souveräner Art von einer grammatischen Deutung des einzelnen und von der historischen Bedingtheit der ganzen Schriften abzusehen und sich auf die Hauptgesichtspunkte zu konzentrieren, die sich dem Leser unter

¹⁾ Römer 15, 4.

der Voraussetzung ergaben, daß aus jeder heiligen Schrift der Geist Gottes zum gegenwärtigen Menschengeschlecht rede. Was aus dem Geiste stammt, muß vom Geiste verstanden werden. Dem Redner ergab sich eine unendliche Fülle neuer Gedanken zur Erbauung der Gemeinde. Man hatte ein Mittel in der Hand, bei den Heiligen Schriften das Gold von den Schlacken zu scheiden, und stets auf das Wertvolle und Bleibende, auf das religiös Bedeutende hinzuweisen. Vieles, was uns dabei fremdartig anmutet, wird der damaligen Zeit natürlich und selbstverständlich erschienen sein. Freilich, in der Hand des Stümpers wurde die Methode verkünstelt und ihre Produkte lächerlich. Der geistvolle Lehrer überwand mit ihr alle Schwierigkeiten, die der überlieferte heilige Text bot, und brachte täglich Neues und Bedeutendes aus ihm hervor. Es war das ein großer Gewinn — freilich nicht für die Wissenschaft, aber für das Leben der Gemeinde.

Neben dem Alten Testament besaß man von Anfang an Schriften von christlichen Autoren, die mit der Zeit zahlreich wurden. In der Heidenkirche sind unsre vier Evangelien und ist die Apostelgeschichte entstanden. Sie verdanken ihren Ursprung einem literarischen Bedürfnis, das sich damals fühlbar machte. Man hatte aus der judenchristlichen Kirche in Jerusalem überkommen kleinere Sammlungen von Worten und Taten Jesu, an denen man sich seine Gestalt vor Augen führte, und nach denen man sich bei wichtigen Lebensfragen richtete. Sie waren formlos zusammengestellt, in der Weise, wie man es bei den Aussprüchen jüdischer Lehrer damals zu tun pflegte. In der Heidenkirche regte sich das Bedürfnis nach einer historischen Darstellung des Lebens Jesu. Da hat zuerst Markus sein Evangelium geschrieben; unser Matthäus und unser Lukas sind bald nachher seinem Beispiel gefolgt, nachdem es ihnen gelungen war, sich neue Quellen des Lebens Jesu zu erschließen. Jeder schrieb für die Kirche seiner Heimat, in der er wirkte; leider vermögen wir nicht anzugeben, wo sie gelegen war. Offenbar empfand man überall das Bedürfnis nach einem Leben Jesu. Die Werke können mit den damaligen Biographien berühmter Männer nicht verglichen werden. Die Evangelisten — wie man diese Autoren später nannte — stellen sich nicht über, sondern unter ihren Stoff, der ihnen aus Palästina in größeren oder kleineren Sammlungen zufließ. Sie reproduzierten ihn, und gaben ihm nur äußerlich die Form eines Lebensabrisses, der mit der Geburt oder der Taufe Jesu beginnt, und mit Tod und Auferstehung abschließt. Was sie vor andern Autoren auszeichnet, ist die Pietät gegenüber der Überlieferung, und gerade das ist es,

was wir ihnen am meisten danken. Die echten, urkundlichen Aufzeichnungen über das Leben Jesu sind uns auf diese Weise erhalten geblieben. Nur einer hat es gewagt, das Lebensbild Jesu nach höheren Gesichtspunkten aus eigener Intuition zu gestalten, Johannes in Ephesus, der letzte und genialste unter den Evangelisten; nach dem Urteil der Kirche fast aller Zeiten ist ihm das in unübertrefflicher Weise gelungen. Man legte aber damals solchen Wert auf den Wortlaut der evangelischen Tradition, daß manche Gemeinden gezauert haben, ehe sie das Evangelium der asiatischen Kirche in ihren gottesdienstlichen Gebrauch aufnahmen. Denn man tauschte gegenseitig die Evangelien aus, so daß man bald an den meisten Orten deren mehrere zur Verfügung hatte.

Die Apostelgeschichte ist aus einem ähnlichen Bedürfnis entstanden wie die Evangelien. Auch ihr liegt eine alte Quelle zugrunde, die mit den ursprünglichen Sammlungen von Worten Jesu zu vergleichen ist. Es ist ein Reisetagebuch des Paulus, das einen seiner Begleiter, nach der Überlieferung den Arzt Lukas, zum Verfasser hat. Das Journal scheint bei der Gründung der Gemeinde in Antiochien begonnen zu haben, um dann den Apostel Paulus auf allen seinen Reisen nach Rom zu geleiten, so daß es die authentische Grundlage für den größten Teil der Apostelgeschichte bildet. Unser Verfasser gestaltete sein Werk von einem Standpunkt aus, der schon die Erfahrungen zweier christlicher Generationen verwerten konnte. Da wurde sein Buch, ohne daß er es wollte, zu einem Triumphzug des Christentums aus der jüdischen Zentrale bis in die Hauptstadt der Welt.

An die heidenchristlichen Gemeinden schrieb Paulus seine Briefe, die bedeutenden Schreiben, welche wir noch heute besitzen, und wohl noch viele andere, die verloren gegangen sind. Von den übrigen Aposteln werden ebenfalls manche gelegentlich zur Feder gegriffen haben, denn es war ein schreiblustiges Zeitalter damals. Alles, was keinen allzu ephemeren Charakter trug, wurde von den Empfängern an andere Gemeinden weitergegeben und auch dort im Gottesdienst verlesen. Die Autoren scheinen es fast gewußt zu haben, daß sie für ein größeres Publikum schrieben. Ihre Briefe wuchsen schon im Moment, wo sie konzipiert wurden, über ihren augenblicklichen Anlaß hinaus, und faßten als Hauptzweck ins Auge, die Gemeinden zu ermahnen und zu trösten. Alles wird ins allgemeine erhoben. Der Meister dieser Kunst, aus dem Alltäglichen das Ewige zu gestalten, ist der Apostel Paulus; es sind aber alle andern mit größerem oder geringerem Erfolg in denselben Bahnen gegangen. Die ganze

altchristliche Literatur, die damals entstand, wurde zum Zweck der Erbauung verfaßt.

An die Vorlesung aus den Evangelien und Briefen konnten sich wiederum erbauliche Ansprachen anschließen, und jeder durfte sich hören lassen. Es wird dabei hergegangen sein wie in der jüdischen Synagoge, wo auch jedermann das Wort ergreifen konnte¹⁾. Man muß sich an die Redefähigkeit des antiken Menschen erinnern, wenn man sich die Predigt der ältesten Gemeinden richtig vorstellen will. Die Fähigkeit, seine Meinung zu vertreten und andre zu überzeugen, war ein Besitztum des Volkes bis in seine unteren Schichten, einige Kunstgriffe der Rhetorik waren in aller Händen. Vielleicht hat mancher eindrucksvoll zu sprechen verstanden, dem die Lektüre eines Buches Schwierigkeiten bereitet hätte. In den Gemeindeversammlungen wird es an Rednern nicht gefehlt haben, und was sie vorbrachten, mag besonders im Anfang bunt genug gewesen sein. Die Apostel werden oft Mühe gehabt haben, alles in die gebührenden Schranken einzudämmen.

In der ältesten Zeit wurde auch viel gesungen. Man sang die alttestamentlichen Psalmen²⁾, vermutlich nach Melodien, die man aus der Synagoge mitgebracht hatte. Nach ihrem Muster entstand die älteste christliche Poesie. Die Gesänge waren wohl zum größten Teil als Produkte des Geistes aus der jeweiligen Situation heraus entstanden, daher imstande, im Augenblick eine starke Wirkung hervorzubringen, aber ohne bleibenden Wert, so daß sie bald vergessen und durch andere ersetzt wurden. Was uns erhalten ist, ist in andre Schriften aufgenommen worden, die für längere Dauer bestimmt waren, und mag uns vielleicht eine knappe Anschauung geben von dem, was damals im Schwange war, wie uns vergilbte Blätter von einem Blütenflor erzählen. Wir haben einige Beispiele in der Offenbarung des Johannes, von denen eins hier mitgeteilt sein möge, das den Namen führt: Lied Moses des Knechtes Gottes und Lied des Lammes.

Groß und wunderbar sind deine Werke,
Herr Gott, Allmächtiger!
Gerecht und wahrhaft sind deine Wege,
Du König der Heiden!
Wer sollte dich nicht fürchten und deinen Namen preisen?
Denn du allein bist heilig.

1) Vom Sabbatgottesdienst der Synagoge im pisidischen Antiochien erzählt die Apostelgeschichte 13, 15: „Nach der Vorlesung von Gesetz und Propheten ließen ihnen die Synagogenvorsteher sagen: Ihr Männer und Brüder, wenn ihr ein Wort wißt des Zuspruchs für das Volk, so redet.“

2) S. unten Exkurs 18.

Alle Heiden kommen und beten an vor dir,
Denn deine Rechtssprüche sind offenbar geworden¹⁾.

Das Lied ist eine Anbetung Gottes im Mund der Heidenchristen; eine Beziehung auf Moses und auf das Lamm, die man nach dem Titel erwartet, fehlt. Es ist ganz aus alttestamentlichen Floskeln zusammengesetzt, und man sieht, wie leicht eine Poesie auf diesem Gebiet entstehen konnte.

Noch in ein andres Buch des Neuen Testaments sind Lieder eingelegt, in das Lukas-Evangelium die Lobgesänge der Maria und des Zacharias. Sie sind den Erzählungen, in die sie eingefügt sind, entsprechend, daher von den Verfassern jener Bücher eronnen oder doch mindestens umgeändert. Alle zeigen eine erhebliche Kraft der Improvisation, die für diese ganze Dichtkunst charakteristisch ist. Solche kunstlosen Zeilen nach alttestamentlichem Muster vermochten nach dem Gesetz des Parallelismus gewiß viele zusammenzufügen, denen Gott das Herz zur Begeisterung erwärmt hatte. Die Gemeinden werden nicht wenige Sänger und Sängerinnen gehabt haben, deren Produkte allerdings nur für den Augenblick bestimmt waren, und darum längst verschollen sind²⁾. Die Art des Vortrags haben wir uns so vorzustellen, daß ein Vorsänger seinen Lobgesang anstimmte und die Gemeinde ihm respondierte mit Amen, Hosanna, Hallelujah und ähnlichen Formeln, die zur Responion bestimmt sind³⁾. Es war in jeder Beziehung die Form überliefert, die aber bald einen neuen Inhalt bekam. Denn offenbar galten die Lieder vor allem dem Preise Christi, wie alle Nachrichten bezeugen⁴⁾. Als Muster möge ein Lied dienen, das von Klemens von Alexandrien⁵⁾ her stammt, aber gewiß schon in der ältesten Zeit seine Vorbilder gehabt hat. Es ist ein Schullied, in dem die Katechumenen von Alex-

1) Offenb. 15, 3 f. — Vgl. auch 11, 17 f.

2) S. unten Exkurs 19.

3) Philo De vita contempl. II 484 Mang. (= Eus. h. e. 2, 17, 22) beschreibt den Hymnengesang der jüdischen Therapeuten, „wie einer nach dem Takt auf würdevolle Weise vorsingt, die übrigen still zuhören und nur in die letzten Strophen der Lobgesänge mit einstimmen“. Plinius ep. 10, 96, 7 spricht von dem Wechselgesang der Christen. Tertullian De orat. 27 sagt, daß die Schlußsätze der Psalmen respondiirt wurden. Im Martyrium der 40 Soldaten von Sebaste c. 2 singen die Märtyrer im Gefängnis den 90. und andere Psalmen; „es führte sie aber an in den Psalmen der h. Kyrion, in den Antworten die h. Kandidus und Domnus“. Vgl. auch unten den gnostischen Hymnus der Acta Johannis.

4) Plinius a. a. O. sagt, die Lieder würden *Christo quasi Deo* gesungen. Nach Eus. h. e. 7, 30, 10 schaffte Paul von Samosata als Bischof von Antiochien die Lieder auf Christus ab.

5) Am Schluß des Pädagogen. — Ich gebe die Übersetzung von Fr. Münter (Offenb. Johannis metrisch übersetzt, 2. Aufl. Kopenh. 1806) wieder, die ich nur an einzelnen Stellen nach der neuen Rezension des Textes verbessert habe.

andrien Christus als ihren Lehrer zur Seligkeit preisen. In seiner Form scheint es sich an volkstümliche Singweisen anzulehnen.

Du Lenker ungebändigter Füllen,
 Du Fittich sicher schwebender Vögel,
 Nimmer wankendes Steuer der Schiffe,
 Der königlichen Herde Hirt!
 Deine schuldlosen
 Kinder versammle,
 Heilig zu preisen,
 Truglos zu loben
 Mit geweihten Lippen
 Der Jugend Leiter Christus!
 Der Heiligen König,
 Des höchsten Vaters
 Allwaltender Logos,
 Der Weisheit Spender,
 Der Leidenden Stütze,
 Der Unsterblichkeit Herr,
 Der Sterblichen
 Heiland, o Jesu!
 Hirt und Vater,
 Steurer und Lenker,
 Himmlischer Fittich
 Der geweihten Herde,
 Fischer der Sterblichen,
 Der Erben des Heils,
 Der du aus feindlicher Flut,
 In der Bosheit Meer
 Mit süßem Leben
 Die reinen Fische fängst!
 Führ uns an, o du
 Der geistigen Schafe Hirt!
 Der unbefleckten Jugend Fürst!
 Fußtapfen Christi
 Himmels-Weg.
 Ewiger Logos,
 Unermeßlicher Äon,
 Unsterbliches Licht,
 Der Barmherzigkeit Quell,
 Der Tugend Ursprung,
 Heiliges Leben
 Der Gottes-Verehrer,
 Christus Jesus!
 Himmlische Milch,
 Den süßen Brüsten
 Deiner holdseligen Magd,
 Der Weisheit entträuft!
 Wir Säuglinge

Von zarten Lippen gepflegt,
 Von der geistigen Mutterbrust
 Lieblichem Odem gefüllt,
 Singen einfältiges Lob,
 Aufrichtige Hymnen
 Dem Könige Christus:
 Singen zumal
 Den heiligen Lohn
 Der Lehre des Heils:
 Singen einfältiglich
 Den mächtigen Sohn!
 Friedlicher Chor,
 Ihr Christus-Erzeugten,
 Du heiliges Volk,
 Preiset vereinigt
 Den Gott des Friedens.

Mit dem Lobgesang war das Gemeindegebet aufs engste verbunden. Die Zeugnisse scheinen darin übereinzustimmen, daß das Gebet gemeinschaftlich von der ganzen Gemeinde gesprochen wurde¹⁾. Der Inhalt war so mannigfaltig wie das christliche Gemütsleben. Lob und Preis, Dank und Bitte, Buße und Glaube, Erinnerung und Hoffnung — es wird alles seine Stätte gehabt haben. Es scheint aber, daß auch die persönlichen Anliegen eines jeden von der Gesamtheit vor Gott gebracht wurden. Wie wir uns die Ausführung zu denken haben, ist nicht leicht zu sagen. Vielleicht ergriff zunächst ein Apostel oder Prophet oder sonst ein begnadeter Bruder das Wort zum Gebet, und die Gemeinde stimmte in die gewohnten Formeln des Lobpreises und der Bitte mit ein, so oft sie es vermochte. Wer etwas besonderes auf dem Herzen hatte, sprach es laut aus, und die Gemeinde nahm seine Bitte ebenfalls auf und sprach sie mit, so gut es ging. Feste Formulare scheinen für das Gebet der Gemeinde erst sehr viel später aufzukommen. Man bezeichnete das Gebet als das Opfer der Christenheit, das sie Gott darbringe. Es sei das unblutige Opfer, von dem die Propheten geredet hätten, im Unterschied von den falschen Tieropfern der Israeliten²⁾.

Wenn man sich durch die Lesung der Heiligen Schriften Gottes Pläne mit der Menschheit vor Augen stellte, und sich in Gesang und Anbetung zu ihm erhob, dann bekam man die Antwort von oben. „Siehe, ich bin bei euch“, hatte Jesus gesagt, „alle Tage bis an der Welt Ende.“³⁾ „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“⁴⁾ Der Gottesdienst war die

1) S. unten Bd. 2, Exkurs 54.

2) S. unten Exkurs 22.

3) Matth. 28, 20.

4) Matth. 18, 20.

Stätte, wo der Heilige Geist sich betätigte. Die Inspiration kam über einen Bruder nach dem andern, daß er mit Zungen redete, wie man es nannte, und in unartikulierten Lauten Gott lobte. Man legte in der ältesten Zeit gerade auf das Zungenreden großes Gewicht, weil man da mit Händen zu greifen meinte, wie der Mensch unter der Einwirkung von oben aufhört, er selbst zu sein, und ganz ein Organ des Geistes wird. „Was wir beten und beten sollen, wissen wir nicht; aber der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern. Der aber die Herzen erforscht, weiß, was das Streben des Geistes ist, daß er in göttlicher Weise eintritt für die Heiligen“, schreibt Paulus an die Römer¹⁾. Die Gemeinde nahm teil an der Offenbarung, indem ein anderer Christ versuchte, die dunklen Äußerungen des Zungenredners zu verwerten. Wieder ein anderer hatte Gesichte und legte sie aus, indem er mit Ermahnung und Tadel der Gemeinde und den einzelnen zusprach. Wer irgendeine Gabe von Gott hatte, konnte sie produzieren; im Gottesdienst erstritten sich die Propheten das Ansehen, das sie auf längere oder kürzere Zeit zu Herren der Gemeinde machte. Unter dem Einfluß göttlicher Eingebung wurden große Pläne gefaßt und sogleich verwirklicht. Die Apostel gaben ihren Entschluß kund, Missionsreisen zu unternehmen, und die Gemeinde gab ihnen dazu ihren Segen²⁾.

Wir haben ein ganzes Buch von Visionen, das der römische Prophet Hermas verfaßt hat. Er hat seine Gesichte nach und nach aufgeschrieben, je nachdem sie ihm zuteil geworden waren — das Ganze stellt vielleicht den geistigen Ertrag seines Lebens dar. Alles ist seinerzeit der Gemeinde vorgetragen und von ihr mit Beifall aufgenommen worden; man hat die Visionen dann von Rom aus verbreitet und an auswärtige Gemeinden gesandt. Der Inhalt ist einfacher, als man erwarten sollte. Hermas erlebt zunächst, daß ihm eine alte Frau erscheint, seine ehemalige Herrin aus der Zeit, als er noch Sklave war. Sie hält ihm in kräftigen Worten seine Sünden vor, die er sich ihr gegenüber hatte zu Schulden kommen lassen: denn die Vertrauensstellung, die er bei ihr einnahm, hatte gelegentlich an Vertraulichkeit gestreift. Eine andre alte Frau setzt die Vorhaltungen und Belehrungen fort, mündlich und schriftlich: es ist nicht die Sibylle, wie Hermas zuerst meint, sondern die Kirche. Später kommt sein Schutzengel zu ihm in Hirtenkleidung und teilt ihm eine Anzahl moralischer Gebote mit. Die Gesichte, die ihn von diesen seinen geistigen Leitern vermittelt und ausgelegt werden, sind durch das Buch zerstreut. Eine Ulme, an die sich ein Wein-

1) Römer 8, 26f.

2) Apostelgesch. 13, 2f.

stock hinaufrankt, ist ihm ein Bild für die armen und die reichen Christen. Eine Schafherde, die von ihrem Hirten reichlich gefüttert wird, und eine andre, die ihr Hirt ungewöhnlich hart behandelt, zeigt ihm das Leben der Welt und die Bußzeit. Ein Knecht, der den Weinberg seines Herrn mit besonderem Eifer pflegt, ist ihm ein Christ, wie er sein soll. Als Hermas im Frühling die einen Bäume ausschlagen und andre dürr bleiben sieht, findet er die Gerechten und die Ungerechten abgebildet. Eine große Staubwolke auf der sonnenbeschienenen Straße hält er zunächst für eine Viehherde; sie enthüllt sich indes als ein apokalyptischer Drache, dessen einzelne Glieder und Teile ihm die christliche Eschatologie vor Augen stellen. Als von einem Weidenbaum die Zweige gekappt wurden, läßt er sie an Mitglieder der Gemeinde austeilen, und das Aussehen, das die Zweige nach kurzer Zeit annehmen, offenbart ihm den Seelenzustand ihrer Empfänger. Sein Lieblingsbild ist der Turmbau; er bringt es zweimal in etwas verschiedener Ausführung. Der Turm, der seiner baldigen Vollendung entgegengeht, ist die Kirche, und die Christen sind die Steine — ebenso verschieden an Wert und an Brauchbarkeit wie die Werkstücke des Turmes es an Aussehen und Qualität sind. Alle die einfachen Bilder werden ausführlich und selbstgefällig ausgedeutet — nicht immer logisch und geschmackvoll.

Die Entstehung dieser Visionen ist psychologisch leicht verständlich. Zum Teil sind es Träume, in denen Hermas die Persönlichkeiten sieht, mit denen er sich wachend beschäftigt hatte; zum größeren Teil sind es Allegorien. Die einfachen Bilder des Landlebens, die Hermas vor sich hat, wenn er auf seinen Acker hinausging, werden durch seine Phantasie zu Schilderungen der römischen Gemeindegustände. Die Anwendung auf die Gegenwart ist stark im Ton des Bußpredigers gehalten: der Prophet will die Schäden seiner Gemeinde bessern.

Nicht jeder würde derartige Gesichte, deren Bildermaterial aus so naheliegenden Quellen kommt und deren Auslegung so verstandesmäßig ausgetüftelt ist, für Eingebungen des göttlichen Geistes ausgeben. Im christlichen Altertum hat man sie gelten lassen. Durch Tertullian¹⁾ erhalten wir Kunde von einer montanistischen Prophetin, welche die Anregung zu ihren Visionen im Gottesdienst empfing. „Je nachdem die Schrift gelesen wird oder die Psalmen gesungen, die Vorträge gehalten oder die Gebete verrichtet werden, gibt ihr dies Stoff und Veranlassung zu Visionen.“ Als man einmal über die Seele des Menschen gesprochen hatte, sah sie eine Seele in sichtbarer

1) Tertullian De anima 9; vgl. ferner unten Exkurs 8.

Gestalt. Dabei hatte sie Erscheinungen von Engeln und von Christus. Man hat auch nach dieser Beschreibung den Eindruck, daß die Ekstase nur in starker Abschwächung vorhanden war. Und doch sind andererseits gerade die montanistischen Propheten und Prophetinnen die besten Beispiele für den echten Enthusiasmus, wo der Mensch dem Geiste, der ihn beseelt, willenlos hingegeben ist, als eine zweite Persönlichkeit redet und handelt, ohne menschliches Bewußtsein. Die wenigen Worte, die aus dem Munde der Führer des Montanismus uns aufbewahrt sind¹⁾, sind fast die einzigen Zeugnisse eines christlichen Prophetismus, die wir besitzen. Daß sie so allein stehen, gibt zu denken und scheint zu beweisen, daß die urchristliche Ekstase schon in früher Zeit sich gemäßigter Formen bediente. Auch die religiöse Begeisterung war im Kampf gegen die Gnosis diskreditiert worden.

Die Apostelgeschichte berichtet, daß der Geist zuweilen auf eine ganze Versammlung fiel, was sich in Zungenreden und Weissagungen äußerte²⁾. Es ist recht wohl möglich, daß man in solchen Momenten auf den uralten Ausdruck einer allgemeinen Begeisterung verfallen ist, auf den religiösen Reigentanz und szenische Darstellungen. Wir haben keine direkten Beweise dafür, daß die Wonnetrunkenheit und Verzücktheit der christlichen Versammlungen diese Formen annahm; allgemeine Überlegungen und indirekte Hinweise machen es aber wahrscheinlich³⁾. Um sich ein Bild von dem zu machen, was da möglicherweise vorgegangen ist, möge man sich an die Erzählung des Epiphanius⁴⁾ erinnern, daß in die Kirche der Montanisten „oft sieben lampentragende Jungfrauen kommen in weißen Gewändern, die von weit her kommen, um dem Volke zu weissagen. Sie zeigen eine Art von Begeisterung und gaukeln der anwesenden Gemeinde etwas vor, bringen alle zum Weinen, um sie zu Tränen der Buße zu bringen, weinen auch selbst und beklagen so das menschliche Leben.“ Oder man möge an die Szene in den Johannesakten denken, als Jesus die Jünger auffordert, mit ihm den Lobgesang zu singen. Es soll das jener Lobgesang sein, der das letzte Passahmahl Jesu abschloß⁵⁾. Jesus befiehlt den Jüngern, einander an den Händen zu fassen und einen Kreis zu bilden. Er selbst tritt in die Mitte, fordert

1) Vgl. unten Bd. 2, Kapitel 6.

2) Apostelgesch. 10, 44.

3) Nach Philo De vita contempl., II 484ff. Mang. führten die jüdischen Therapeuten mit den Therapeutriden am Fest der Pentekoste nach der Festmahlzeit einen Reigentanz auf. Sie teilten sich dabei in zwei Chöre mit Chorführern: der der Männer hieß Moses, die der Frauen Marianne; denn sie stellten den Durchzug durchs rote Meer dar. — Hermas Sim. 9, 11 führt einen Reigentanz auf mit den Jungfrauen, welche christliche Tugenden symbolisieren.

4) Epiphanius h. 49, 2.

5) Mark. 14, 26.

die Jünger auf, das Amen zu respondieren, fängt an den Hymnus zu singen und spricht¹⁾:

Ehre sei dir, Vater. Amen.

Ehre sei dir, Wort. Ehre sei dir, Gnade. Amen.

Ehre sei dir, Geist. Ehre sei dir, Heiliger. Ehre sei deiner Herrlichkeit. Amen.

Wir loben dich, Vater. Wir danken dir, Licht, in welchem nicht Finsternis wohnt. Amen.

Wofür wir aber danksagen, spreche ich aus:

Ich will gerettet werden und will retten. Amen.

Ich will gelöst werden und will lösen. Amen.

Ich will verwundet werden und will verwunden. Amen.

Ich will geboren werden und will gebären. Amen.

Ich will essen und will gegessen werden. Amen.

Ich will gehört werden und will hören. Amen.

Ich will verstanden werden, da ich ganz Verstand bin. Amen.

Ich will gewaschen werden und will waschen. Amen.

Die Gnade führt den Reigen, ich will flöten, tanzt alle. Amen.

Ich will wehklagen, schlägt alle an eure Brust. Amen.

Eine Achtzahl lobsingt mit uns. Amen.

Die Zwölfzahl tanzt oben den Reigen. Amen.

Dem All wird zu teil, oben zu tanzen. Amen.

Wer nicht tanzt, erkennt das Bevorstehende nicht. Amen.

Ich will fliehen und will bleiben. Amen.

Ich will schmücken und will geschmückt werden. Amen.

Ich will geeint werden und will einen. Amen.

Ich habe kein Haus und habe Häuser. Amen.

Ich habe keine Stätte und habe Stätten. Amen.

Ich habe keinen Tempel und habe Tempel. Amen.

Ich bin eine Leuchte dir, der du mich siehst. Amen.

Ich bin ein Spiegel dir, der du an mich denkst. Amen.

Ich bin eine Tür dir, der du an mich klopfest. Amen.

Ich bin ein Weg dir, der wandert. Amen.

So schließe denn meinem Chore dich an.

Sieh dich selbst in mir, dem Sprechenden, und wenn du gesehen, was ich tue, so verschweige meine Geheimnisse.

Merke, o Chorgenosse, was ich tue, denn dein ist dieses Leid des Menschen, das ich zu leiden habe.

Denn du hättest gar nicht zu verstehen vermocht, was du leidest, wäre ich dir nicht als Logos vom Vater gesandt worden.

Der du gesehen, was ich leide, hast mich wie einen Leidenden angesehen und bei diesem Sehen bliebst du nicht feststehen, sondern gerietest ganz in Bewegung.

Zur Ruhestätte hast du mich, ruhe dich aus bei mir.

Wer bin ich? Du wirst's erkennen, wann ich werde hingegangen sein.

Als was ich jetzt erscheine, das bin ich nicht; was ich aber bin, das wirst du schauen, wenn du zu mir gekommen sein wirst.

¹⁾ Der Text zum erstenmal vollständig bei James, Apocrypha anecdota II 10ff. (Texts and studies V 1, 1899).

Wenn du das Leiden verständest, so würdest du das Nichtleiden besitzen.
Lerne das Leiden erkennen und das Nichtleiden ist dein.

Was du nicht kennst, werde ich selbst dich lehren.

Dein Gott bin ich, nicht des Verräters.

Im Einklang will ich stehen mit heiligen Seelen.

An mir sollst du erkennen das Wort der Weisheit.

Wieder sprich mit mir: Ehre dir, Vater! Ehre dir, Logos. Ehre dir, Heiliger Geist.

Willst du aber wissen, was ■ um mich zu bedeuten hat?

Einmal spielt' ich mit allem und ward doch nimmer zu Schanden.

Ich frohlockte, du aber achte auf das Ganze und dann sprich:

Ehre dir, Vater, Amen!

Der Hymnus mit seinen vielen Paradoxien ist jahrhundertlang von christlichen Gemeinden gesungen worden, wenn auch vermutlich meistens von Häretikern¹⁾. Denn die Kirche wird einen Gesang, in dem die Gnade, die Achtzahl und die Zwölfzahl als Personen genannt werden, bald den Gnostikern überlassen haben, ebenso wie den Reigentanz im Gottesdienst. Es ist aber gut, sich zu Zeiten daran zu erinnern, was alles in den Gemeinden möglich war, als eine reine Scheidung zwischen Kirche und Gnosis noch nicht erfolgt war.

Dieselben Johannesakten, die uns den Hymnus bewahrt haben, teilen uns noch einen andern Zug mit, den wir bei vielen christlichen Gottesdiensten voraussetzen dürfen: der Apostel beschließt die Versammlung, indem er jedem einzelnen durch Handauflegen seinen Segen erteilt²⁾. Wenn die Sonne aufging, zerstreute sich die Gemeinde in ihre Häuser.

Die heilige Mahlzeit.

Am Abend des Tages fand man sich wieder an demselben Orte ein, um eine gemeinsame Mahlzeit zu halten. Plinius sagt von den bithynischen Christen, sie „wären wieder zusammengekommen zum Essen, übrigens einem gewöhnlichen und unschuldigen Essen“³⁾. Er fühlt sich genötigt, die Harmlosigkeit der christlichen Mahlzeiten zu betonen, weil böse Gerüchte darüber im Umlauf waren, die allgemeinen Glauben fanden, von deren Haltlosigkeit sich der Statthalter aber überzeugt hatte. Wir können seine Äußerung in

1) Augustin fand den Hymnus bei den Priscillianern vor; ep. 237 ad Ceretium, Migne 33, 1034ff.

2) Acta Johannis 46. — Klemens Hom. 16, 21: „Und nachdem er das unter Tränen gesagt hatte, winkte er mit der Hand die Volksmenge zu sich, legte ihnen, als sie herangekommen waren, die Hände auf und entließ sie mit Gebet“ . . .

3) Plinius ep. 10, 96 (97), 7.

einem andern Sinne gebrauchen, um uns klar zu machen, daß es sich um ein wirkliches gemeinsames Essen handelte, nicht um eine symbolische Mahlzeit, bei der es auf ganz etwas andres ankommt, als auf die Sättigung der Teilnehmer.

Religiöse Mahlzeiten waren damals in der ganzen Welt üblich. Bei manchen Kulturen fanden sie so regelmäßig und häufig statt, daß man besondere Speisesäle gebaut hatte, welche bestimmt waren, die Genossen bei solchen Gelegenheiten aufzunehmen. Die Trümmer von Pompeji geben mehrfach Zeugnis davon. Neben dem Isistempel befindet sich ein großer Saal, der, nach den Funden zu urteilen, für die gemeinsamen Mahlzeiten der Isisverehrer bestimmt war; „man fand da einen Marmortisch, einiges Gerät und Hühnerknochen“¹⁾ Auf dem Forum ist an die Markthalle ein Saal angebaut, in dem ein Kollegium der Augustalen seine Festschmäuse abgehalten zu haben scheint. Ein Altar für die Trankopfer, die sie dem Genius des Kaisers spendeten, ist noch sichtbar; ein kleiner Stall enthielt die Schlachttiere — es wurden Überreste von Schafen und Ziegen darin gefunden; die gemeinsame Kasse war noch an Ort und Stelle: die Geldkiste enthielt viele Silber- und Kupfermünzen²⁾.

Das Judentum hatte, mindestens in einigen seiner Denominationen, die Sitte ebenfalls angenommen, das Leben seiner religiösen Gemeinschaften nach der Analogie des Familienlebens zu gestalten³⁾. Die Therapeuten, eine ägyptisch-jüdische Sekte, feierten ihre heilige Mahlzeit am Abend der Pentekoste⁴⁾. Sie kamen in ihrem Heiligtum zusammen, mit weißen Festkleidern angetan, in fröhlichster Stimmung. Ein Diener gab zunächst das Zeichen zum gemeinsamen Gebet. Dann nahmen alle ihre Plätze ein, in bestimmter Reihenfolge, nach der Anciennität, die Männer auf der rechten Seite, die Frauen auf der linken. Die Polster, auf denen sie Platz nahmen, waren recht primitiv, aus Papyrus hergestellt. Die jüngeren Mitglieder der Sekte

1) Mau, Führer durch Pompeji, 3. Aufl., Leipzig 1898, S. 46; vgl. desselben Pompeji in Leben und Kunst, 2. Aufl., S. 186.

2) Mau Führer³ S. 28; Mau Pompeji² S. 96. — Das heilige Mahl der Mithrasverehrer schildert Cumont-Gehrich, Mithra² S. 146. — Unter den Oxyrynchus-Papyri I 110. III 523 finden sich zwei Einladungen zu Abendmahlzeiten „an der Tafel des Herrn Sarapis“. Die eine lädt den Gast ins Serapeum, die andre in ein Privathaus, beide lauten auf die neunte Stunde. — Über die Üppigkeit dieser heidnischen Kultmahle spottet Tertullian Apol. 39.

3) Wahrscheinlich sind heilige Mahlzeiten in der jüdischen Diaspora allgemein üblich gewesen. Cäsars Privileg (bei Josephus Ant. 14, 10, 8) bezeichnet den jüdischen Gottesdienst mit dem Ausdruck *συνδειπνα ποιῆν*; ein anderer römischer Beamter gab den Juden die Erlaubnis „gemäß den väterlichen Gesetzen und Herkommen sich zu versammeln und Mahlzeiten zu halten“ (Josephus a. a. O.).

4) Philo De vita contempl., Bd. II, S. 481 ff. Mangey.

Pompeji

F 1181

besorgten die Bedienung. Die Speise war die denkbar einfachste; sie bestand aus Brot und Salz mit Ysop, das Getränk war kaltes oder warmes Wasser. Die Gespräche waren der Heiligkeit der Versammlung angemessen; sie hatten zum Gegenstand die Heilige Schrift, zuweilen wurden sie durch gemeinsamen Gesang unterbrochen. Dann wurde der Tisch mit der „allerheiligsten Speise“ hereingetragen und davon gekostet. Ein nächtlicher Tanz schloß sich an; wenn die Sonne aufging, wurde ein Gebet nach Osten verrichtet. Ähnlich wie bei den Therapeuten wird es bei vielen religiösen Genossenschaften hergegangen sein.

Man sieht, es war ein gemeinsamer Boden vorhanden, auf dem sich die Einrichtungen der Religionen vergleichen lassen. Das christliche Abendmahl entsprach in seinem äußeren Verlauf den religiösen Mahlzeiten anderer Bekenntnisse. Paulus selbst stellt, als er vom Abendmahl spricht, die drei Gruppen, Heiden, Juden und Christen, in Parallele zueinander¹⁾. Jede von ihnen hat ihr Sakrament, ihre heilige Speise, die freilich ganz verschiedenen Ursprungs ist. Dem Kelch des Herrn steht ein Götzenkelch gegenüber, dem Tisch des Herrn ein Götzentisch. Der Segen der christlichen Mahlzeit besteht darin, daß sie eine Gemeinschaft des Leibes Christi und eine Gemeinschaft des Blutes Christi ist; durch die Mahlzeiten in den Tempeln wird eine Gemeinschaft der Dämonen hergestellt.

Nach den Andeutungen des Paulus pflegten die Christen in Korinth sich zur heiligen Mahlzeit Speisen und Getränke mitzubringen²⁾; es war also eine Art Picknick, das in einem geeigneten Privathaus stattfand. Jeder hatte bei sich, was er genießen wollte; es stand dem Wohlhabenden ja frei, dem Armen etwas abzugeben. Es wird aber gewiß ebenso häufig der andre Fall vorgekommen sein, daß ein reicher Christ die Gemeinde zu sich ins Haus lud und auf seine Kosten bewirtete. Man muß sich an die gastfreie Sitte des Altertums erinnern und an die vielen Anforderungen, die man damals allgemein an den Reichtum stellte. „Feierte ein reicher Mann seinen Geburtstag, ließ er seinen Sohn mit der Männertoga bekleiden, richtete er die Hochzeit einer Tochter aus, trat er ein städtisches Amt an, weihte er einen auf eigene Kosten aufgeführten öffentlichen Bau ein: in allen solchen Fällen mußte er in der Regel den Gemeinderat, oft auch noch einen großen Teil der Bürgerschaft, im ganzen viele hundert, ja tausend Personen und darüber zu Gaste laden, oder ihnen statt der Bewirtung eine Gabe in Geld verabreichen — die öffentlichen Lustbarkeiten waren hauptsächlich Bewirtungen der ganzen Ge-

1) I. Kor. 10, 16—21.

2) I. Kor. 11, 20.

meinde und Schauspiele.“¹⁾ Aber noch mehr. Wohlhabende Leute pflegten sich ein Vergnügen daraus zu machen, täglich offene Tafel zu haben, auch wenn ihnen sonst nicht gerade Mildtätigkeit und Nächstenliebe nachgesagt werden konnte. Ein reicher Parvenü aus Neros Zeit, dessen Gastmahl uns beschrieben wird²⁾, scheint es aus Eigenliebe und aus Protzerei zu tun, denn weitgehende Gastfreundschaft war die öffentliche Dokumentierung des Reichtums. Am Tisch des Trimalchio saßen zunächst seine Freunde und Klienten als tägliche Gäste. Ihnen stand es frei, Fremde einzuführen, nach deren Namen und Antezedenzen nicht einmal gefragt wurde. Es war sehr leicht, eine Einladung zu dem üppigen Essen zu erhalten, und wer täglicher Gast sein wollte, konnte auch das unschwer erreichen, bis ihn eine Laune seines Patrons vor die Tür wies. Es ist wohl gewiß, daß die Christen sich der allgemeinen Sitte anschlossen. Es gab auch unter ihnen wohlhabende Mitglieder, die in ihren Wohnhäusern Raum genug für kleine Gemeinden oder doch für einen erheblichen Teil derselben hatten, und deren Vermögen die luxuriöse Lebensweise eines reichen Wohltäters gestattete. Sie taten nichts Auffallendes, wenn sie ihre „Brüder und Schwestern“ öfter und selbst regelmäßig in ihre Häuser aufnahmen und die gemeinsamen Mahlzeiten dort mit ihnen begingen. Die heitere Gastfreiheit des Altertums wurde durch die christliche Pflicht der Wohltätigkeit geadelt. Was sonst als eine noble Last des Reichtums galt, wurde zu einem Dienst, den ein reicher Bruder den andern leistete; der große Besitz wurde nicht mehr zum Prunken verwandt, sondern zur Befestigung der innern Gemeinschaft unter den Gliedern der kleinen Bruderschaft. Wie der Herr und Meister auch für das leibliche Wohl seiner Jünger gesorgt und mit ihnen gegessen und getrunken hatte, so stellte sich der vornehme Christ in den Dienst der Gesamtheit.

Gewiß waren nicht alle Gemeinden so glücklich, einen oder mehrere reiche Wohltäter in ihrer Mitte zu haben. Viele werden, zumal in der ältesten Zeit, aus Armen und Ärmsten bestanden haben, ohne die Fürsorge eines Patrons zu genießen. Sie werden dann an irgendeinem Ort, der ihnen zur Verfügung stand, zu kärglichen Mahlzeiten zusammengekommen sein, wo jeder mitbrachte, was er sich auf dem Markt an geringer Kost erstanden hatte, um es im Kreise der Brüder zu verzehren. Oft mag es am Notwendigsten gefehlt haben. Unter den Erzählungen des Neuen Testaments ist keine so häufig überliefert, wie die vom Wundermahl am See Genezareth, wo der Herr

1) Friedländer, Petronius S. 52f.

2) Petronius, Cena Trimalchionis.

mit fünf Broten und zwei Fischen fünftausend Menschen sättigt, und der Abhub der Mahlzeit noch immer dazu ausreicht, zwölf Körbe mit Brocken zu füllen. Alle vier Evangelisten bringen die Geschichte, die beiden ersten haben außerdem noch eine Speisung von viertausend Personen, so daß das Speisungswunder sechsmal in den vier Evangelien erzählt wird. Man kann sich leicht vorstellen, was die Geschichte den ersten Generationen so teuer machte. Man tröstete sich in der eigenen Armut mit der Erinnerung an das Wundermahl des Herrn, unter dessen Händen die kärglichsten Speisen zur Sättigung der großen Menge ausgereicht hatten.

Mit der Mahlzeit verband man einen heiligen Ritus¹⁾, durch den man dem Zusammensein eine religiöse Weihe gab. Man vollzog ihn wohl nicht regelmäßig, nur bei besonderer Gelegenheit, etwa am Sonntag, oder bei andrer feierlicher Veranlassung. Dann brachte man dem Vorsitzenden der Versammlung, dem Apostel oder Propheten, oder wer es sonst war, ein Brot und einen Becher mit Wein. Derselbe sprach ein Dankgebet über dem Brot, zerbrach es in Stücke und gab jedem der Anwesenden eins davon, der es mit einem Amen in Empfang nahm²⁾. Dann sprach der Vorsitzende über dem Becher ein ähnliches Dankgebet, reichte ihn im Kreise herum und ließ jeden daraus trinken; der Empfänger sprach wiederum Amen. Der Ritus war aus der Urgemeinde übernommen und geschah zur Erinnerung an den Tod Jesu, und um die Einigung mit ihm zu verwirklichen. Denn Jesus hatte selbst bei der letzten Mahlzeit, die er mit den Jüngern hielt, das Brot gebrochen und den Kelch verteilt; die Worte, die er dabei gesprochen, wiederholte man sich bei dem Erinnerungsmahl. Das gebrochene Brot war sein Leib, und der Wein sein Bundesblut. Dadurch wurde die gemeinsame Mahlzeit zu einem Bundesmahl erhoben, und eine Fülle heiliger Gedanken, Erinnerungen und Anklänge wurden in den Teilnehmern wachgerufen. Das alles wurde zu einem Band der Gemeinschaft mit dem Herrn. Wie man in dem nächtlichen Gottesdienst seine Gegenwart in den Gaben des Geistes genoß, die den Brüdern die Kraft gab zu weissagen und in Zungen zu reden, so genoß man sie bei der Abendmahlzeit in den heiligen Speisen.

Man gebrauchte für die heilige Mahlzeit verschiedene Namen, die uns zeigen, unter welchen verschiedenen Gesichtspunkten man sie

1) Genaue Beschreibungen finden sich häufig in den apokryphen Apostelakten, wenn auch mit einigen gnostischen Besonderheiten: Actus Petri Vercellenses 2; Acta Johannis 72. 85. 86; Acta Thomae 27. 29. 49. 50. 121. 133. 158.

2) Acta Thomae 158.

betrachtete. Paulus nennt sie das Herrnmahl¹⁾, und der Name ist in der lateinischen Kirche bekannt geblieben²⁾, weil Jesus zuerst das Mahl gefeiert hatte und man es in Erinnerung an ihn beging. Andererseits hieß es das Liebesmahl³⁾, weil es die innige Gemeinschaft der Gemeinde zum Ausdruck brachte. Man nannte es auch das Brotbrechen⁴⁾, nach der Form, wie das Brot ausgeteilt wurde, oder Danksagung, *eucharistia*⁵⁾, nach dem Dankgebet, das über Brot und Kelch gesprochen wurde. Dem antiken Menschen lag es näher als uns, wenn man das Mahl als eine Darbringung⁶⁾ oder als ein Opfer⁷⁾ bezeichnete, das die Gemeinde im Gebet Gott darbrachte. Man war im Altertum gewohnt, jeden Gottesdienst als eine Gabe an die Gottheit aufzufassen⁸⁾, dazu waren Brot und Wein von Mitgliedern der Gemeinschaft zum gemeinen Besten gespendet worden⁹⁾.

Ebenso mannigfaltig wie die Namen waren die Vorstellungen, die man sich von der Wirkung der heiligen Handlung machte. Vertreibung der Dämonen, Gesundheit des Leibes, Vergebung der Sünden, ewiges Leben, Auferstehung des Fleisches¹⁰⁾ — das war der Segen der Eucharistie, von dem die einen diese, die andern jene Seite mehr hervorhoben.

Es ist deutlich, daß die christlichen Liebesmahle zwei Seiten hatten, die ihrer Natur nach miteinander nicht harmonierten, und die deshalb leicht in Kollision geraten konnten. Ein Gastmahl im Hause eines vornehmen Mannes, bei dem den Armen und Ärmsten des Volkes Genüsse geboten wurden, die ihnen sonst unbekannt oder doch unerreichbar waren, ist nicht der passende Ort, um die heilig-

1) I. Kor. II, 20 *κυριακὸν δεῖπνον*.

2) *Dominicum celebrare*: Cyprian De opere et elem. 15; Acta Saturnini etc. 7 (bei Baluzius Misc. 2, 61).

3) Judasbrief V. 12; Ignatius Smyrn. 8, 2.
4) Apostelgesch. 2, 42; 20, 7. 11; I. Kor. 10, 16; Didache 14, 1; häufig in den apokryphen Apostelakten, z. B. Acta Pauli et Theclae 5.

5) Didache 9, 1. 5; Ignatius Smyrn. 7, 1; 8, 1; Philad. 4; Justin I 66; Irenaeus 4, 18, 5; Tertullian De orat. 19; De cor. 3; Cyprian De lapsis 25.

6) *Oblatio*: Irenaeus 4, 18, 1; Tertullian Ad. ux. II 9; De cor. 3; Cyprian ep. 1, 2; 12, 2. — Die Tätigkeit eines Klerikers, der den eucharistischen Gottesdienst abhält, nennt schon Tertullian *offerre*: De virg. vel. 9; De exhort. cast. 7; ebenso z. B. die Synode von Arles 314, c. 15. Kornelius von Rom sagt (Eus. h. e. 6, 43, 18) *ποιεῖν ὡς προσφοράς*.

7) *θυσία*: Didache 14, 1 ff.; Justin Dial. 117; Irenaeus 4, 17, 5; 18, 4. — *Sacrificium*: Tertullian De cultu fem. 2, 11; De orat. 19; Cyprian ep. 1, 2; 12, 2; 39, 3; 63, 9; Ps. Cyprian De pascha comp. c. 14. — *Hostia*: Cyprian ep. 63, 5.

8) Syrische Didaskalia c. 9 S. 45: „Damals gab es Erstlinge, Zehnten, Abgaben und Geschenke; heute aber sind es die Darbringungen, die durch die Bischöfe Gott dem Herrn dargebracht werden“.

9) Syr. Didask. a. a. O.: „Eure Opfergaben also müßt ihr dem Bischof darbringen“; vgl. Justin Apol. I 65. 67. 10) Ignatius Eph. 20, 2; Irenaeus 4, 18, 5.

sten Erinnerungen und Hoffnungen der Christenheit zu pflegen. Bei der einen Gelegenheit ist Fröhlichkeit ebenso sehr am Platz, wie bei der andern Ernst und Sammlung. Noch schlimmer wurde die Diskrepanz zwischen Mahlzeit und Ritus, wenn jeder von Hause sein gewohntes Essen mitbrachte, um es in gemeinsamer Tafelrunde zu verzehren. Die Speisen, das Geschirr und die Bedienung, welche die reicheren Christen mit sich führten, erregten den Neid und die Begehrlichkeit der Armen, und es war, wenn starke Unterschiede der sozialen Stellung vorhanden waren, auf die Dauer wohl beim besten Willen nicht möglich, allen Wünschen gerecht zu werden. Eine beherrschende Persönlichkeit vermochte vielleicht eine Zeitlang die Geister des Unfriedens zu bannen: es war doch immer wieder die Gefahr vorhanden, daß kleinliche Unzufriedenheit dem Essen die Weihe nahm, das gerade dazu bestimmt war, die Einheit und Brüderlichkeit zu stärken. Das war schon im Jahre 56 in Korinth der Fall, wie wir aus dem ersten Brief des Paulus an diese Gemeinde erfahren. Es gab nur ein Mittel, den bedenklichen Mißstand zu entfernen: wenn man sich entschloß, Mahlzeit und Ritus zu trennen. Paulus bahnt diesen Weg an, indem er den Korinthern den Rat gibt, ihren Hunger zu Hause zu stillen, damit beim Gottesdienst die heilige Handlung zu ihrem Rechte käme¹⁾. Es ist derselbe Weg, den die Kirche alsbald beschritten hat. Man hat die heiligen Mahlzeiten, die Agapen, beibehalten, aber sie von der feierlichen Eucharistie getrennt, zeitlich und räumlich.

Ein anderer Mißstand mußte mit der Zeit hervortreten. Er lag in dem Mangel eines Formulars und jeder festen Ordnung, die nun einmal zu einer heiligen Handlung gehört. Man sollte denken, durch die Berichte der Evangelien und des ersten Korintherbriefs von der Einsetzung des Abendmahls hätte wenigstens das eine festgestanden, daß zu einer Eucharistie Brot und Wein erforderlich ist. Man ist selbst davon zuweilen abgewichen. Manche Gemeinden ließen sich durch ihre Abneigung gegen den Weingenuß dazu bestimmen, an die Stelle des Weines Wasser zu setzen oder die Eucharistie mit Brot allein zu begehen²⁾. Man hört in späterer Zeit, als die Kirche auf eine Uniformierung ihrer gottesdienstlichen Formen hinarbeitete, noch von mancher Absonderlichkeit, die sich in den ältesten, regellosen Zeiten herausgebildet hatte. Man brachte drei Kelche dar, einen mit Wasser, einen mit Milch und einen mit Wein³⁾,

1) I. Kor. II, 22.

2) S. unten Exkurs 13.

3) Vgl. die Ägyptische Kirchenordnung in Haulers Ausgabe der Didascalia LXXIV 24 ff. Derartige Abweichungen müssen sich noch lange im Gebiet der gallikanischen

oder man führte das alte heilige Getränk des griechischen Altertums, Milch mit Honig, in das Abendmahl ein. Zum Brot verteilte man in einigen Gegenden Käse als Zukost¹⁾; in andern Oliven²⁾. Es mochte das alles vielleicht seinen tiefen Sinn haben; die Eucharistie Jesu Christi war dadurch verändert.

Man denke endlich an die unbeschränkte Freiheit, die dem Vorsitzenden der Eucharistie zustand, zumal wenn er ein Apostel oder Prophet war. Der Geist mochte ihm dies oder das eingeben, er hatte alles zu bestimmen. Vor allem stand ihm völlige Freiheit bei den Gebeten zu³⁾. Man möge sich ausmalen, wohin das führen konnte, wenn man diese Leute gewähren ließ, die, wenn auch alle von der Heiligkeit ihrer Aufgabe durchdrungen, doch eine gar zu verschiedene religiöse Herkunft hatten, um auch in der Begeisterung in den Bahnen des Christentums zu bleiben. Es mußte also ein Formular geschaffen werden, das der Willkür Schranken setzte. Wie dringend das Bedürfnis war, sehen wir daran, daß das älteste Ritual, das wir besitzen, höchst wahrscheinlich noch aus dem ersten Jahrhundert stammt. Es sind die Abendmahlsgebete der Apostellehre. Sie sollten in der Weise gebraucht werden, daß der Vorsitzende die kurzen Formeln sprach und die Gemeinde ihm respondierte, so wie es bei den Gesängen und Gebeten üblich war. Der Text lautet⁴⁾:

Betreffs der Eucharistie dankt also:

Zuerst über dem Kelch:

Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock deines Knechtes David, welchen du uns kundgetan hast durch deinen Knecht Jesus.

(Die Gemeinde:) Dir sei Ehre in Ewigkeit.

Dann über dem gebrochenen Brot:

Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, welche du uns kundgetan hast durch deinen Knecht Jesus.

(Die Gemeinde:) Dir sei Ehre in Ewigkeit.

Wie dies gebrochene Brot zerstreut war auf den Bergen und zusammengebracht eins wurde, so laß deine Kirche von den Enden der Erde zusammengeführt werden in dein Reich.

Liturgie erhalten haben. Die Synode von Auxerre a. 578 c. 8 verbietet den Gebrauch von Meth (*mellitum quod mulsum appellant*) oder irgend eines andern Getränkes bei der Messe, die dritte Synode von Braga a. 675 c. 1 hat erfahren, daß an manchen Orten Milch statt Wein gebraucht werde; an andern reichte man den Kommunikanten in Wein getauchtes Brot statt Brot und Wein, wieder an andern teilte man Weintrauben statt Wein aus. — Mehrere Kelche bei der Eucharistie fand noch Bonifatius in Thüringen in Gebrauch. Gregor II schrieb ihm am 22. Nov. 726: *Unde congruum non est, duos vel tres calices in altario ponere, cum missarum sollempnia celebrantur* (Monum. Germ. Epist. Bd. 3 ep. 26, S. 276).

1) Die Montanisten waren Artotyriten, wie Epiphanius h. 49, 2 berichtet. Perpetua erhält in ihrer Vision von Christus einen Bissen Käse (Passio Perpetuae etc. 4).

2) Vgl. die lateinische Fassung der Ägypt. Kirchenordnung bei Hauler a. a. O. LXXI 10 ff.

3) Didache 10, 7.

4) Didache 9 f.

(Die Gemeinde:) Denn dein ist die Herrlichkeit und die Kraft durch Jesus Christus in Ewigkeit.

Nachdem ihr euch aber gesättigt habt, dankt also:
Wir danken dir heiliger Vater, für deinen heiligen Namen,
Dem du Wohnung gemacht hast in unsern Herzen;
und für die Erkenntnis und den Glauben und die Unsterblichkeit,
die du uns kundgetan hast durch deinen Knecht Jesus.

(Die Gemeinde:) Dir sei Ehre in Ewigkeit.

Du allmächtiger Herrscher, hast alles um deines Namens willen erschaffen,
Speise und Trank hast du den Menschen gegeben zur Nießung, auf daß
sie dir Dank sagen;

uns aber hast du gespendet geistliche Speise und Trank und ewiges Leben
durch deinen Knecht.

Vor allem danken wir dir, weil du mächtig bist.

(Die Gemeinde:) Dir sei Ehre in Ewigkeit.

Gedenke, Herr, deiner Kirche, sie zu erlösen von allem Bösen,
und sie zu vollenden in deiner Liebe,

Und führe sie zu Hauf von den vier Winden, sie, die geheiligte, in dein Reich,
welches du ihr bereitet hast.

(Die Gemeinde:) Denn dein ist die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.
Kommen möge die Gnade und vergehen möge diese Welt!

(Die Gemeinde:) Hosianna dem Gotte Davids!

Wer heilig ist, trete herzu.

Wer es nicht ist, tue Buße.

(Die Gemeinde:) Maranatha. Amen.

Wir haben hier die ältesten liturgischen Formeln der Christenheit, und damit den Keimpunkt der Liturgie überhaupt. Es ist nachgewiesen, daß die Gebete im ganzen wie im einzelnen auf jüdische Vorlagen zurückgehen¹⁾, so daß also auch hier wieder die Überlieferung der Synagoge dem jungen Christentum zu seinen Institutionen die Anregung gegeben hat. Die Gebete sind nur für den Fall vorgeschrieben, daß nicht ein Apostel oder Prophet die Versammlung leitet: ihnen will die Apostellehre nicht das Wort beschneiden²⁾; denn das hieße den Geist dämpfen, den sie noch für die kostbarste Gabe der Christenheit hält. Sie setzt ferner deutlich voraus, daß die eucharistische Zeremonie noch mit einer gemeinsamen Mahlzeit verbunden war³⁾. Man kann trotzdem die Entwicklung voraussehen, die das christliche Abendmahl in der Folge nehmen mußte. Sobald die Propheten ausstarben, galt das Formular unbedingt, und sobald Mahlzeit und Eucharistie getrennt wurden, war die rituelle Handlung fertig.

In den heidenchristlichen Gemeinden wurde die Eucharistie durch einen Akt höchst intimer Art eingeleitet: durch das Sündenbekenntnis

¹⁾ Vgl. oben S. 129, Anm. 1.

²⁾ Didache 10, 7.

³⁾ Didache 10, 1.

und die Sündenvergebung. „Wenn ihr am Herrntage zusammenkommt, so brecht das Brot und dankt, dabei aber bekennet eure Sünden, damit euer Opfer rein sei“, schreibt die Apostellehre¹⁾. Die heilige Handlung der Gemeinde schien entheiligt, wenn nicht alle mit reinen Händen das Opfer darbrachten. Was sich zwischen Gott und die Christen von dem Schmutz der Erde gedrängt hatte, mußte entfernt werden, ehe man die intime Einigung mit Christus vollzog. „In der Gemeinde bekenne deine Übertretungen und tritt nicht zu deinem Gebet herzu mit bösem Gewissen.“²⁾

Von dem Gebot, sich öffentlich seiner Sünden zu zeihen, war niemand ausgenommen. Der Prophet Hermas hält es für nötig, am Anfang seiner Visionen seinen Hörern und Lesern alles zu bekennen, was ihm und seiner Familie zum Vorwurf gemacht werden konnte. Er tut es mit einer Ausführlichkeit und einer Aufrichtigkeit, daß man in die Falten seines Herzens Einblick erhält; selbst seine Gedankensünden beichtet er. „Der Mann, in dessen Haus ich aufwuchs, hatte mich einer Frau, namens Rhode, nach Rom verkauft. Nach vielen Jahren sah ich sie wieder und begann sie zu lieben wie eine Schwester. Einige Zeit darauf sah ich sie, wie sie im Tiber badete; ich reichte ihr die Hand und half ihr aus dem Fluß heraussteigen. Als ich sah, wie schön sie war, dachte ich in meinem Herzen: Wie glücklich wäre ich, hätte ich eine Frau von solcher Schönheit und solcher Haltung! Das allein war mein Begehren, weiter nichts.“³⁾ Erst nachdem er dies und andres erörtert hat, und vom Geist Verzeihung empfing, hält er sich für würdig, der Gemeinde seine Visionen zu berichten.

Besonders achtete man auf alle Verfehlungen, die man sich im Verkehr miteinander hatte zu Schulden kommen lassen, weil sie den Bestand des Bruderbundes gefährdeten. Darum wurden Lieblosigkeit, Zank und Streit, gegenseitiges Übervorteilen und böse Nachrede öffentlich geahndet. „Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen sein; wer aber seinen Bruder einen Taugenichts heißt, soll dem Synedrium verfallen sein, und wer ihn einen Gottlosen heißt, soll für die Feuerhölle verfallen sein.“⁴⁾ „Wenn einer sich an seinem Nächsten verfehlt hat, so spreche niemand mit ihm, noch höre er ein Wort von euch, bis er Buße getan hat.“⁵⁾ Man brachte alles, was man gegeneinander auf dem Herzen hatte, in der Gemeindeversammlung zur Sprache, und suchte in Rede und Gegenrede zu ergründen, was vor Gott recht sei. Man achtete über-

1) Didache 14, 1.

2) Didache 4, 14.

3) Hermas Vis. 1.

4) Matth. 5, 22.

5) Didache 15, 3.

haupt auf das Leben des Nächsten und bemühte sich, ihn auf den rechten Weg zu leiten. In dem kleinen intimen Kreise konnte nichts verborgen bleiben, was in oder außer dem Hause geschah. „Wenn dein Bruder fehlt, so gehe hin und weise ihn zurecht unter vier Augen; hört er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Hört er aber nicht, so nimm noch einen oder zwei dazu, damit auf zweier oder dreier Zeugen Mund jede Sache festgestellt werde. Hört er nicht auf sie, so sage es der Gemeinde. Hört er aber auch auf die Gemeinde nicht, so sei er dir wie der Heide und der Zöllner.“¹⁾ „Überführt einander nicht im Zorn, sondern im Frieden, wie ihr es im Evangelium findet.“²⁾ Die Instanz, bei der die Entscheidung in allen Fragen war, war zunächst die Gesamtheit der Gemeinde. Sie schlichtete die Streitfälle, die oft genug vorgekommen sein werden, und stellte den einzelnen vor die Wahl, ob er Buße tun oder aus der Gemeinde ausscheiden wolle³⁾.

Im übrigen gehörte die Sündenvergebung zu den Sonderrechten des geistbegabten Leiters der Gemeinde. Der Geist sagte ihm, wie es in den Herzen der einzelnen aussah, er zeigte ihm den Weg, auf dem er die Verlorenen wiederfinden konnte, und gab es ihm ein, wann Gottes Vergebung eingetreten war. „Wer von Jesus angehaucht ist wie die Apostel, und aus seinen Früchten erkennen läßt, daß er den Heiligen Geist in sich habe und geistlich sei, indem er nach Art des Sohnes Gottes bei all seinen vernünftigen Handlungen vom Geist geleitet wird, der vergibt die Sünden, die Gott vergibt und behält die unvergeblichen, indem er gleich den Propheten, die nicht ihre eigenen Gedanken, sondern die göttlichen Ratschlüsse verkündeten, im Dienst Gottes handelt, der allein die Macht hat, Sünden zu vergeben.“⁴⁾ Die Propheten wurden daher von den beschwerten Herzen aufgesucht. Bekannt ist die Geschichte von dem verlorenen Jüngling, der unter die Räuber gegangen war und von Johannes in Ephesus wiedergewonnen wurde. Nach der Erzählung des Klemens von Alexandrien⁵⁾ „umarmte der Jüngling den Greis Johannes, als er zu ihm kam, bat unter den heftigsten Wehklagen um Verzeihung und gab sich durch seine Tränen die zweite Taufe; nur die rechte Hand — mit der er seine Waffe geführt hatte — verbarg er. Der Apostel aber verbürgte sich für ihn, schwor ihm, daß er vom Heiland Vergebung für ihn erhalten habe, fiel vor ihm nieder, bedeckte seine Rechte, als durch die Reue reingewaschen, mit Küssen und führte

1) Matth. 18, 15 ff.

2) Didache 15, 3.

3) 2. Kor. 2, 6 ff.

4) Origenes De oratione c. 28; vgl. ferner Exkurs 25.

5) Klemens von Alexandrien Quis dives salvetur 42 (= Eus. h. e. 3, 23, 18 f.).

ihn in die Gemeinde zurück. Hier flehte er für ihn in häufigem Gebet, kämpfte mit ihm in anhaltendem Fasten, richtete sein Gemüt durch mancherlei rührende Worte wieder auf und ging, wie man sagt, nicht eher weg, als bis er ihn der Kirche wiederschenken konnte und ein großes Beispiel wahrer Buße und ein deutliches Merkmal der Wiedergeburt, das Siegeszeichen einer sichtbaren Auferstehung, aufgestellt hatte.“ Die alte Anekdote möge einen Vorgang vergegenwärtigen, wie er bei dem starken Sündenbewußtsein weiter Kreise oft vorgekommen sein mag.

Häufiger wird freilich die Aufgabe der Apostel darin bestanden haben, durch ernste Vorhaltungen das Gewissen der neu gewonnenen Christen zu wecken und zu schärfen. Zumal in der öffentlichen Versammlung der Gemeinde wird das ihr Amt gewesen sein, und sie hatten die Autorität, zu jedem in dem Ton zu reden, den sie für richtig hielten. Dem Hermas wird offenbart, daß er auf einen Christen Maximus besonders achthaben solle. Maximus hatte früher einmal seinen Glauben verleugnet, und er wurde auf die bevorstehende Trübsal, die der Prophet voraussah, mit dem bitteren Wort hingewiesen: „Siehe, die Drangsal kommt; wenn du willst, verleugne wieder.“¹⁾ Paulus waltet seines disziplinarischen Amtes weiter, nachdem er seine Gemeinden verlassen hat und weist sie an, wie sie sich in einzelnen Fällen zu verhalten haben. „Wir befehlen euch aber“ — schreibt er den Thessalonicern²⁾ — „im Namen unsers Herrn Jesu Christi, euch zurückzuziehen von jedem Bruder, der unordentlich wandelt, und nicht wandelt nach der Weisung, die ihr von uns empfangen habt . . . Wenn aber einer meinem brieflichen Wort nicht folgt, den zeichnet und laßt euch nicht ein mit ihm, damit er beschämt werde. Aber haltet ihn nicht wie einen Feind, sondern warnt ihn wie einen Bruder.“ In einem schwereren Fall, wo es sich um einen Blutschänder handelt, der seine Stiefmutter geheiratet hatte, verkündet er in feierlichem Ton das Anathema³⁾: „Ich meinesteils, zwar abwesend dem Leibe, aber anwesend dem Geiste nach, habe über den, der sich so vergangen, schon wie anwesend entschieden, im Namen des Herrn Jesu dahin? daß wir zusammentreten, ihr und mein Geist, mit der Kraft unsers Herrn Jesu, und übergeben denselben dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tag des Herrn Jesu.“ Die Strafe besteht in dem Ausschluß aus der Gemeinde auf ewige Zeit, in der Hoffnung, daß dem Bestraften die Züchtigung zur Buße gereiche und daß schließlich der Herr sich seiner erbarmen werde.

1) Hermas Vis. 2, 3, 4.

2) 2. Thess. 3, 6. 14 f.

3) 1. Kor. 5, 3 f.

Man erkennt aus den Worten des Paulus die beiden Instanzen für Disziplinarfälle, den Apostel einerseits und die Gemeinde andererseits. Sie waren auf ein Zusammenwirken angewiesen, und wenn sie uneinig waren, kam keine Entscheidung zustande. In einem solchen Fall stellte Paulus, der eine Bestrafung verlangte, die Gemeinde vor die Wahl, ob sie die Beziehungen zu ihm abbrechen oder den Sünder bestrafen wolle. Und als er seinen Willen durchgesetzt hatte, und jener bestraft war, schrieb er in versöhnlichem Ton: „Für einen solchen ist es genug an der Zurechtweisung von der Gesamtheit. So mögt ihr jetzt vielmehr ihm verzeihen und ihn mit Zuspruch vor Verzweiflung bewahren. Darum ersuche ich euch, die Liebe gegen ihn walten zu lassen.“¹⁾ Er konnte milde werden, nachdem der verhängnisvolle Zwiespalt beseitigt und der Friede zwischen dem Apostel und der Gemeinde wiederhergestellt war.

Die Zusammensetzung der Gemeinden.

Man muß sich davor hüten, sich den sittlichen Zustand der heidenchristlichen Gemeinden als besonders glänzend vorzustellen. Es mag sein, daß die meisten, die in die Gemeinde eintraten, auf Grund einer wirklichen Bekehrung kamen, mit dem Wunsch, ihr Leben künftig nach den Vorschriften des Evangeliums einzurichten. Sie waren der Überzeugung, daß in der Taufe die Sünden ihres früheren Lebens abgewaschen waren, und es war ihnen genau eingeprägt, was sie zu tun und was sie zu meiden hätten. Man übersah aber damals in der Zeit der ersten Begeisterung die entgegenstehenden Faktoren, den Einfluß, den die Umgebung und der Beruf auf den Menschen ausübt, und die stille, gewaltige Macht seiner Vergangenheit. Man bedarf keiner Zeugnisse dafür, daß die Mehrzahl der Christen vor der Taufe ein Leben geführt hatte, dessen sie sich als Christen schämen mußten, und da fast alle in erwachsenem Alter übergetreten waren, waren Rückfälle in frühere Lebensgewohnheiten nicht ausgeschlossen. Das Christentum breitete sich aus in den Städten des Reichs, die voller Versuchungen waren. Die meisten Christen waren außerstande, sich von Handel und Wandel derartig zurückzuziehen, daß sie mit der Welt nicht in Berührung kamen. Natürlich kamen viele grobe Sünden vor. Man hatte in der Kirche schon früh ein Bewußtsein davon, daß die Lebensführung vieler ihrer Glieder dem christlichen Ideal keineswegs entspreche. Der Prophet Hermas sieht im Gesicht die Kirche als einen Turm, der in einer Ebene errichtet wird und

1) 2. Kor. 2, 6ff.

seiner Vollendung entgegengeht, und vergleicht die Christen mit den Steinen, die zum Bau verwendet werden. Da bemerkt er allerdings einige Untadelhafte, es sind die Vorsteher, Märtyrer und solche, die auf den geraden Wegen des Herrn gewandelt sind; viel größer aber ist die Zahl derer, von denen nur Schlechtes zu berichten ist: Büßer, Söhne der Ungerechtigkeit, Unruhestifter und was der Sünder mehr sind¹⁾. Das ist kaum schwärzer gemalt, als die Wirklichkeit war. Es konnte nicht anders sein. Man könnte leicht aus den Briefen des Paulus eine schwarze Liste zusammenstellen, aus der hervorginge, daß seine Gemeinden noch tief in den Sünden des Heidentums steckten²⁾. Er setzt das selbst bei den Römern, die er nur durch Hörensagen kannte, voraus. „So laßt uns nun ablegen die Werke der Finsternis und anziehen die Waffen des Lichts. Laßt uns einen anständigen Wandel führen, wie am Tage, nicht in Gelagen und Trunkenheit, nicht in Unzucht und Ausschweifung, nicht in Zank und Streit. Vielmehr zieht an den Herrn Jesus Christus und nährt nicht das Fleisch in euch, daß es lüstern wird.“³⁾ Oder dasselbe in einem andern Bilde. „Ich ermahne euch nun, liebe Brüder, bei der Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber darzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, so daß dies ist euer vernünftiger Gottesdienst. Und macht euch nicht dieser Welt gleich, sondern verwandelt euch durch Erneuerung eures Denkens, daß ihr ein Gefühl dafür erlangt, was Gottes Wille ist: das Gute, das Wohlgefällige, das Vollkommene.“⁴⁾ „Gott hat uns nicht berufen in Unreinigkeit, sondern in Heiligung.“⁵⁾ Man erinnere sich an die Briefe, die Johannes, der Verfasser der Offenbarung, an die sieben Gemeinden in Asien schreibt. Er kennt sie alle aufs genaueste mit ihren Licht- und Schattenseiten. Der Gemeinde in Sardes ruft er zu: „Ich kenne deine Werke, daß du den Namen hast zu leben, und bist tot. Werde wach und stärke den Rest, der daran war zu sterben; denn ich habe deine Werke nicht voll gefunden vor meinem Gott. So gedenke daran, wie du es empfangen und gehört hast, und halte daran und tue Buße.“⁶⁾ Der Gemeinde in Laodicea schreibt er gar: „Ich kenne deine Werke, daß du nicht kalt noch warm bist. O daß du kalt oder warm wärest! So nun, weil du lau bist und weder warm noch kalt, will ich dich ausspeien aus meinem Munde.“⁷⁾

1) Hermas Vis. 3, 5. — Auch beim Gleichnis vom Weidenbaum Sim. 8 hat man den Eindruck, als ob die vielfachen Übertreter des Gesetzes zahlreicher wären als die Erfüller desselben. Ebenso Sim. 9, 19 ff. beim Gleichnis von den Bergen. — Immerhin darf man nicht vergessen, daß ein Bußprediger berufsmäßig das Schlechte hervorhebt.

2) S. unten Exkurs 26.

3) Römer 13, 12 ff.

4) Römer 12, 1 ff.

5) 1. Thessalonicher 4, 7.

6) Offenb. 3, 1 ff.

7) Offenb. 3, 15 f.

Die Strafen, die man über die Sünder verhängte, waren nirgends festgesetzt, sie ergaben sich aber aus der Natur der Verhältnisse. Die barbarische Prügelstrafe der Synagoge hat man nicht übernommen, auch die Geldstrafe erschien zu profan; die Christengemeinden kannten nur moralische Strafen. Ein grober Sünder, der sich nicht bekehren wollte, wurde im schlimmsten Fall von der Gemeinde ausgeschlossen¹⁾; beurteilte man ihn milder, so zog man sich von ihm zurück, bis er öffentlich Buße getan hatte²⁾. Für die meisten Christen wird es schon eine Strafe gewesen sein, daß man ihre Handlungen in der Gemeinde zur Sprache brachte und rügte. Wie man sich im gegebenen Fall zu verhalten habe, lag in der Hand des Apostels oder Propheten, der die Gemeinde leitete. Er hatte in Disziplinarsachen die Initiative; das Organ der Gemeindeversammlung wird in der ältesten Zeit häufig versagt haben, da die Mitglieder noch nicht gereift genug waren. Mit der Zeit traten die Presbyter der Gemeinde an seine Stelle.

Es wurde viel bestraft, aber auch viel verziehen. Niemand war verloren, außer wer der Gemeinde endgültig den Rücken kehrte. Der verlorene Sohn war mit Freuden und Ehren vom Vater wieder aufgenommen worden. Jesus hatte gesagt: „Ich sage euch, es wird Freude im Himmel sein über einen Sünder, der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen.“³⁾ Noch dem Schächer am Kreuz hatte er zugerufen: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“⁴⁾ Man war mit tiefem

1) Vgl. 1. Kor. 5, 3f. (oben S. 183). — 1. Tim. 1, 20 sagt der Apostel, daß er Hymenaeus und Alexander dem Satan übergeben habe. — Hebr. 6, 4ff.: „Denn es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet wurden und von der himmlischen Gabe gekostet haben und des Heiligen Geistes teilhaftig wurden und das gute Gotteswort und Kräfte der zukünftigen Welt gekostet haben, und sind dann abgefallen, wiederum zu erneuern zur Buße, da sie doch sich den Sohn Gottes wieder kreuzigen und zum Gespött machen. Denn das Land, das den reichlich strömenden Regen eingesogen hat und denen, für die es bebaut wird, wohlbestelltes Gewächs bringt, genießt den Segen von Gott. Bringt es aber Dornen und Disteln, so wird es verworfen und geht dem Fluch entgegen, dessen Ende ist das Verbrennen.“ — 1. Joh. 5, 16: „Wenn einer seinen Bruder sündigen sieht, eine Sünde nicht zum Tode, so soll er bitten, und er wird ihm Leben geben, nämlich solchen, die nicht zum Tode sündigen. Es gibt eine Sünde zum Tode; davon rede ich nicht, daß man dafür bitten soll.“

2) Vgl. 2. Thess. 3, 6. 14ff. (oben S. 183); 1. Kor. 5, 11 (vgl. unten Exkurs 26); Didache 15, 3 (oben S. 182); Matth. 18, 15ff. (oben S. 182). — Tertullian *De praescr.* 30 erzählt von Marcion und Valentin, sie wären wegen häretischer Neigungen *semel atque iterum ejecti*, dann aber schließlich *in perpetuum discidium relegati* worden. Indes hätte Marcion auch davon befreit werden können und wäre befreit worden, wenn nicht sein Tod dazwischen getreten wäre. — Titus 3, 10f.: „Einen Häretiker meide, wenn du ihn zum zweitenmal gewarnt hast, und denke, daß er verdreht ist und sündigt, durch sich selbst gerichtet.“

3) Lukas 15, 7.

4) Lukas 23, 43.

Ernst davon überzeugt, daß, wer einmal abgefallen war, der Vergebung Gottes nicht wert sei, und empfing die Sündenvergebung wie ein Geschenk der Gnade. Der Prophet, der der Gemeinde Buße predigte, glaubte, daß Gott durch seinen Mund zum letztenmal Vergebung anbiete¹⁾: in der Praxis wies man niemand ab, der mit reuigem Herzen kam. Die zweite Taufe, wie man die Buße nannte²⁾, war in der gleichen Weise wie die erste Taufe imstande, alle Sünden abzuwaschen³⁾. Es gab noch keine Paragraphen, die sich zwischen Gott und den Sünder drängten.

Nur mußte der Sünder ehrlich sein, und sich die Gnade Gottes nicht erschleichen wollen. Er mußte seine Sünden in der Gemeinde bekennen und sich in feierlicher Form die Vergebung erteilen lassen. Wer mit unreinen Händen an der Eucharistie teilnahm, wurde von Gott gestraft. Schon Paulus schreibt den Korinthern, daß darin die Ursache der vielen Krankheiten und Todesfälle unter ihnen zu suchen sei⁴⁾. Anderwärts erzählte man sich von plötzlichen Himmelsstrafen, die den unbußfertigen Sünder trafen. Paulus sollte eine Frau Rufina von der Eucharistie zurückgewiesen haben, weil er im Geist ihren schlechten Lebenswandel erkannte, und sie wäre gelähmt zu Boden gesunken⁵⁾. Einem Jüngling, der einen Mord begangen hatte, ohne es zu gestehen, wären die Hände verdorrt, mit denen er die Eucharistie ergriffen hätte⁶⁾.

So wirkte alles darauf hin, daß jeder seine Sünden bekannte, der angstvolle Glaube an die zauberhafte Wirkung des Sakraments und das feste Vertrauen auf die Gnade Gottes. Der Apostel erteilte durch die Handauflegung die Vergebung der Sünden, und die Brüder und

1) Hermas Mand. 4, 1, 8: „Für die Knechte Gottes gibt es nur eine Buße“; dieser Grundsatz wird 4, 3 ausführlich begründet.

2) Klemens von Alexandrien *Quis dives* etc. 42 (oben S. 182). — Hermas charakterisiert die Buße als Wiederholung der Taufe, ohne den Ausdruck zu gebrauchen (Mand. 4, 3). — Das (häretische) Buch des Propheten Elxai verkündete allen Sündern eine zweite Taufe, die wirklich vollzogen wurde (Hippolytus *Philos.* 9, 13).

3) Im Abendland bestand in späterer Zeit der Grundsatz, bestimmte Klassen von groben Sündern auf ewig von der Gemeinschaft auszuschließen, nämlich alle, die sich nach der Taufe mit Unzucht, Mord oder Götzendienst befleckt hatten. Vgl. darüber Kapitel 6. — Es ist demgegenüber von Wichtigkeit, darauf hinzuweisen, daß die Heidenkirche in der enthusiastischen Zeit einen derartigen Unterschied bei der Sündenvergebung nicht kannte. Über die Behandlung der Unzucht s. unten Exkurs 26. — Der verlorene Jüngling, den Johannes in Ephesus bekehrte (oben S. 182 f.), war ein Mörder. — Maximus in Rom hatte früher in der Verfolgung seinen Glauben verleugnet (Hermas *Vis.* 2, 3, 4). — Hermas verkündet allen Sündern die Sündenvergebung, mit einziger Ausnahme derjenigen, welche sich endgültig von Gott getrennt und sich den Ausschweifungen hingegeben haben und dazu den Namen des Herrn lästerten (Sim. 6, 2). Für sie gibt es keine Hoffnung.

4) 1. Kor. 11, 30ff.

5) *Actus Petri cum Simone* 2.

6) *Acta Thomae* 51.

Schwestern wechselten den Bruderkuß zum Zeichen der Einigkeit untereinander¹⁾. Dann wurde der Ritus der Eucharistie vollzogen. In welcher Weise dies vor sich ging, wenn ein Apostel sie austeilte, der an ein Formular nicht gebunden war, das möge eine Szene aus den Johannesakten dartun, die Beschreibung eines Sonntagsgottesdienstes²⁾. Der Apostel Johannes hält eine Ansprache an die Gemeinde, die mit folgenden Worten schließt: „Wenn ihr nun nicht mehr sündigt, erläßt er euch, was ihr aus Unkenntnis tattet. Wenn ihr aber, nachdem ihr ihn erkannt und seine Barmherzigkeit erfahren habt, wieder zu demselben Lebenswandel zurückkehrt, so werden auch eure früheren Sünden euch angerechnet werden, und ihr werdet keinen Teil an ihm haben, kein Mitleid vor seinem Angesicht finden.“

Darauf stellte er in einem Gebet die Gemeinde vor Gottes Angesicht:

„Der du diesen Kranz durch dein Flechten geflochten hast, Jesus,
 der du diese vielen Blumen in deines Antlitzes ewige Blume eingefügt hast,
 der du in meine Seele diese Worte hineingesät hast,
 du deiner Knechte einziger Pfleger und Arzt, der du umsonst heilst,
 einziger Wohltäter, der du nicht hoffärtig bist,
 einziger Erbarmer und Menschenfreund,
 einziger Retter und Gerechter,
 der du immer siehst, was alle betrifft,
 in allem bist, überall gegenwärtig,
 alles umfaßt und alles erfüllst,
 Christus Jesus, Gott, Herr,
 der du durch deine Gaben und deine Barmherzigkeit alle, die auf dich hoffen,
 schüttest,
 der du alle Listen und Drohungen, mit denen unser Widersacher überall uns
 nachstellt, genau kennst,
 du allein, Herr,
 hilf in deiner Fürsorge deinen Knechten!
 ja, Herr!“

Dann sprach der Apostel das Segensgebet über die eucharistische Speise.

„Und er brach das Brot und gab uns allen und betete für einen jeden der Brüder, daß er der Gnade des Herrn und seiner heiligsten Eucharistie würdig werden möge.“

In solcher Weise arbeiteten die Apostel und Propheten, um Heiden nach dem christlichen Ideal zu formen. Ihr Erfolg ist groß gewesen, wie die Gemeindezustände in der späteren, bischöflichen Kirche beweisen. Die Glut des religiösen Enthusiasmus hat die Kraft, alle Metalle zu schmelzen und zu formen.

1) S. unten Exkurs 27.

2) Acta Johannis 106ff.

Die Liebestätigkeit.

Der Gottesdienst hatte endlich noch eine andere Seite, die nicht minder dazu beitrug, die gemeinsame Versammlung zum Mittelpunkt des Gemeindelebens zu machen. Er gab den wohlhabenden Gemeindegliedern Gelegenheit, sich ihrer armen Glaubensgenossen anzunehmen. Schon die eucharistische Mahlzeit war eine Wohltat für viele Christen, die auf anderem Wege kaum dazu gelangt wären, ständige Gäste in einem reichen Hause zu sein; die Wohltätigkeit ging aber noch über das gemeinsame Essen hinaus. Es war eine freundliche Sitte des Altertums, daß man den Gästen von den übrigbleibenden Speisen mit nach Hause gab. Die Sitte war derart eingewurzelt, daß die Gäste besondere Servietten mitzubringen pflegten, um die *apophoreta* darin unterzubringen. Wenn ein reicher Christ Einladungen an seine Glaubensgenossen ergehen ließ, werden *apophoreta* aller Art den Bedürftigen reichlich zugeflossen sein. Fand die Mahlzeit auf gemeinsame Kosten statt, so legte man die übriggebliebenen Speisen in die Hände des Vorsitzenden und dieser versorgte die Armen damit und bestritt mit dem Rest seinen eigenen Unterhalt. Die großartige Wohltätigkeit, die offenbar geübt wurde, wird nicht herabgesetzt, wenn man sich erinnert, daß im Altertum die reichen Leute aus ihren Mitteln reichlicher zum allgemeinen Besten zu spenden pflegten, als es in unsrer Zeit üblich ist, und daß die Armen sich weniger Skrupel machten Wohltaten anzunehmen, als wir für anständig halten. Damit ist aber bei weitem nicht alles erklärt. Die christliche Liebestätigkeit der ältesten Zeit ist in ihrer ganzen Größe nur zu verstehen aus der überweltlichen Stimmung, die jene Generationen beherrschte. Man lebte in dem Gedanken an das Ende aller Dinge und sah dem Richterspruch Gottes entgegen, der in erster Linie den Menschen nach seiner Bruderliebe fragen würde. Die irdischen Werte sanken in den Augen der Christen ungeheuer im Preis. Es schien nicht nur besser, es schien fast klüger zu sein, seinen Besitz zum Besten der Brüder zu verwenden, als ihn ängstlich zu hüten. Durch die ganze altchristliche Literatur tönt die Aufforderung, die irdischen Güter preiszugeben zugunsten der himmlischen. „Macht euch Freunde mit dem unge rechten Mammon, damit, wenn er ausgeht, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten.“¹⁾ Von Jesus selbst war die Parole über den Unwert des Reichtums ausgegangen. „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, da sie die Motten und der Rost fressen und da die Diebe nachgraben und stehlen. Sammelt euch aber Schätze im Himmel,

¹⁾ Lukas 16, 9.

da sie weder Motten noch Rost fressen und da die Diebe nicht nachgraben und stehlen.“¹⁾ Die Aufforderung ist immer wieder an die Gemeinden ergangen; sie ist aber wohl nie in solchem Maße wörtlich genommen und befolgt worden wie in der ältesten Zeit. Die erste Gemeinde in Jerusalem ist mit einem großen Beispiel vorangegangen. Bei ihr war die Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu so brennend, wie sie im Heidenchristentum niemals gewesen ist; damals lebte man wirklich in der ständigen Erwartung des Umschwungs aller Dinge. Wie weit man dem Glauben Folge gab im praktischen Leben, sieht man daran, daß einige Christen in Jerusalem sich gar ihres festen Besitzes entäußerten. Die Apostelgeschichte²⁾ erzählt ausdrücklich: „die Besitzer von Grundstücken und Häusern waren, verkauften es, brachten den Erlös des Verkauften und legten ihn den Aposteln zu Füßen; dann wurde es verteilt an jedermann nach eines jeden Bedürfnis“; und sie belegt ihre Schilderung mit Beispielen: unter andern hatte Barnabas so gehandelt³⁾. So weit ist man im Heidenchristentum nicht gegangen, soviel wir wissen, jedenfalls nicht in irgendwie größerem Umfang. Man war sich damals schon bewußt, daß man das volle Ideal der Bruderliebe nicht erreichte. Die wohlhabenden Christen spendeten viel — nach unsern Begriffen überreichlich —, aber man erwartete von ihnen noch viel mehr. Man höre etwa den Propheten Hermas: „Der Reiche hat zwar viele Güter, aber arm ist er, was sein Verhältnis zum Herrn betrifft, da all sein Sorgen seinem Reichtum gilt und er außerordentlich wenig Sündenbekenntnis und Gebet zum Herrn übt, und was er davon hat, ist gering, schwach und hat keine Kraft, nach oben zu steigen. Wenn nun der Reiche sich an dem Armen emporrankt und seiner leiblichen Not abhilft im Glauben, daß das, was er an dem Armen tut, bei Gott seinen Lohn finden kann, — denn der Arme ist reich an Gebet und Sündenbekenntnis und sein Gebet hat bei Gott große Kraft, — so unterstützt der Reiche den Armen in allen Dingen ohne zu schwanken; der Arme aber, von dem Reichen unterstützt, betet für ihn, indem er Gott sein Dankgebet emporschickt für den, der ihm gibt.“⁴⁾ Darum gleicht nach Hermas der Arme der starken Ulme, die selbst keine Früchte hat, und der Reiche gleicht dem Weinstock, der sich an der Ulme emporrankt. Seine Früchte sind nur dann etwas wert, wenn die Ulme sie trägt, sonst verfaulen

1) Matth. 6, 19 f. Deutlicher ist Luk. 12, 33 f.: „Verkauft eure Habe und gebt sie zum Almosen, macht euch unvergängliche Geldbeutel, einen unerschöpflichen Schatz im Himmel, wo kein Dieb herankommt und keine Motte zerstört. Denn wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz.“ Vgl. auch die Geschichte vom reichen Jüngling Mark. 10, 21 ff. u. Par.

2) Apostelgesch. 4, 34 f.

3) Apostelgesch. 4, 36 f.

4) Hermas Sim. 2, 5 f.

sie¹⁾. Oder, bei einer andern seiner Allegorien, dem Turmbau der Kirche, sind die Reichen die runden, weißen Steine. Es ist von ihnen nichts Böses zu sagen. „Von Gott fielen sie nie ab, noch kam ein böses Wort aus ihrem Mund, sondern lauter Billigkeit, Tugend und Wahrheit.“ In den Turm können sie trotzdem nur unter der Bedingung hineingebaut werden, daß sie zugehauen werden, d. h. wenn sie sich ihres Reichtums zum Besten der Brüder entäußern²⁾. Man versteht diese Äußerungen im Munde eines ehemaligen Sklaven, wie es Hermas war, der nach früherem Wohlstand in Armut geraten war. Ihr Ton erinnert an die pompejanischen Mauerinschriften, in denen sich die Klienten darüber beschwerten, daß ihr Patron sie nicht zum Essen einlädt³⁾. Hermas war gewiß, daß seine drastischen Bilder ihren Zweck erfüllten. Er hat sie wie sein ganzes Buch in der Versammlung der römischen Gemeinde vorgetragen, und seine burleske Art mag sich dabei als praktisch erwiesen haben. Andre wußten in anderm Ton davon zu reden. Auf die Bruderliebe hat Paulus sein Hoheslied der Liebe gesungen: „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelnungen redete und hätte die Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle.“⁴⁾ Er setzt die Bruderliebe über die Geistesgaben. „Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt“, hatte Jesus gesagt⁵⁾. Die Bruderliebe war das Erkennungszeichen der Christen. Johannes, der Verfasser der Offenbarung, prüft seine sieben Gemeinden in Asien vor allem auf diesen Punkt. An Ephesus schreibt er: „Ich habe wider dich, daß du deine erste Liebe verlassen hast. So denke denn daran, von wo du gefallen bist; tue Buße und tue die ersten Werke⁶⁾.“ In Thyatira hat er eine Besserung bemerkt: „Ich kenne deine Werke und deine Liebe und den Glauben und den Dienst und deine Geduld; und deine letzten Werke sind mehr als die ersten.“⁷⁾ So geht er sie der Reihe nach durch in dem Ton des Weltenrichters. Wie aus Johannes, klingt aus der ganzen altchristlichen Literatur uns die Parole entgegen: Wer wahre Bruderliebe hat, ist ein Christ; wer die Liebe verlassen hat, hat nichts mehr vom Geist Jesu. Man wußte die stärksten Motive in Wirksamkeit zu setzen, um mit immer neuen Mitteln zum Wohltun anzuspornen. Aus dem Judentum hatte man die Überzeugung übernommen, daß Almosen eine sündentilgende Kraft hätte. „Fasten ist besser als Beten, Almosen besser als beides — Almosen hebt die Sünde auf“, sagt der zweite Klemens-

1) Hermas Sim. 2, 1 ff.

3) Vgl. oben S. 157.

6) Offenb. 2, 4.

2) Hermas Vis. 3, 6 ff.; Sim. 9, 30, 4.

4) 1. Kor. 13.

7) Offenb. 2, 19.

5) Joh. 13, 35.

brief¹⁾. Vor allem aber war man sich bewußt, daß die irdischen Wohltaten eine direkte Beziehung auf Christus hatten. „Wahrlich, ich sage euch, was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan²⁾.“ „Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränkt, ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherbergt, ich bin nackt gewesen und ihr habt mich gekleidet, ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht, ich bin im Gefängnis gewesen und ihr seid zu mir gekommen³⁾.“ Beim Weltgericht wird Christus zunächst und vor allem nach der Liebe fragen.

Wenn die reichen Christen in weitgehendem Maß die Wohltäter der Gemeinden waren, so waren doch die Armen von der Pflicht, Liebe zu üben, keineswegs entbunden. Zu den gemeinsamen Mahlzeiten brachte jeder seinen Anteil mit, und was er übrig behielt, verwandte er zum allgemeinen Besten. In manchen Kreisen brachte man die Erstlinge dar nach einer alten Gewohnheit, den Anbruch aus Öl- und Weinfässern, die Erstlinge des Getreides und des Brotes, und die Erstgeburten der Herde, Rinder, Schafe und Ziegen⁴⁾; aber auch vom Geldverdienst gab man nach Bedarf und Möglichkeit⁵⁾. Wer gar nichts hatte als seinen kärglichen Lebensunterhalt, fastete zuweilen, um etwas mitteilen zu können, und gab den Preis für die ersparte Nahrung den Armen⁶⁾.

Vermutlich saßen viele am Tisch der Gemeinde, die auf gemeinsame Kosten unterhalten wurden. Vor allem waren es die armen Frauen, deren Anzahl überall verhältnismäßig groß gewesen zu sein scheint. Ihr Unterhalt stand vornean in den Pflichten der Gemeinde⁷⁾, so daß

1) 2. Klemens 16; vgl. ferner unten Exkurs 23.

2) Matth. 25, 40. — Tertullian *De orat.* 26 führt ein Zitat oder christliches Sprichwort an: „Hast du einen Bruder gesehen, so hast du deinen Herrn gesehen“.

3) Matth. 25, 35f.

4) Didache 13, 3ff.

5) Did. 13, 7.

6) Origenes in *Lev. hom.* 10 führt ein apokryphes Wort Jesu an: *Beatus est qui etiam jejunit pro eo, ut alat pauperem.* — *Hermas Sim.* 5, 3, 7f.: „Berechne die Summe des Aufwandes, den du an jenem Tage für deinen Tisch machen wolltest und gib sie einer Witwe oder einer Waise oder einem Dürftigen“. — *Aristides Apol.* 15, 9: „Und wenn bei ihnen jemand ist, der bedürftig oder arm ist, und sie nicht überflüssigen Vorrat haben, so fasten sie zwei oder drei Tage, damit sie den Armen geben, was sie bedürfen“. — *Didache* 1, 3 führt als ein Wort Jesu an: „Fastet für eure Verfolger“; vgl. dazu die syrische *Didaskalia* 21, S. 114.

7) Unter den Almosenempfängern stehen immer die Witwen an erster Stelle, vgl. z. B. *Apostelgesch.* 6, 1; 9, 39; *Ignatius Smyrn.* 6, 2; *Polyk.* 4, 1; *Polykarp Phil.* 6, 1; *Kornelius von Rom* (*Eusebius h. e.* 6, 43, 11); *Ps. Cyprian Adv. aleat.* 11; *Syrische Didaskalia* 4, S. 15; *Gesta apud Zenophilum* 13, 10. — *Didask.* 15, S. 78 kennt Witwen, die sich aus Almosen kleine Kapitalien erspart hatten, mit denen sie Wucher trieben. Der Verfasser ist überhaupt auf die Witwen nicht gut zu sprechen.

sie der Altar Gottes genannt wurden¹⁾, auf dem jedermann seine Opfer darbrachte. Die Waisenkinder der Gemeinde wurden dadurch versorgt, daß christliche Familien sie in ihr Haus aufnahmen²⁾. Man hatte das Wort Jesu: „Wer ein solches Kind aufnimmt auf meinen Namen, der nimmt mich auf.“³⁾ In den größeren Gemeinden der bevölkerten Städte werden häufig reisende Christen angekommen sein, Apostel und Evangelisten, Boten anderer Gemeinden, vor allem auch Reisende, die ihren Geschäften nachgingen. Es scheint allgemeine Sitte gewesen zu sein, daß man die Gastfreundschaft der christlichen Brüder in Anspruch nahm und sie höher hielt als die sonstigen Beziehungen der Freundschaft und Verwandtschaft⁴⁾. Der Ankömmling brachte in der Regel ein Empfehlungsschreiben von Hause mit⁵⁾ und wurde daraufhin in der Gemeinde untergebracht. In Zeiten der Verfolgung nahm die Versorgung der Gefangenen die Kräfte der Gemeinde in Anspruch⁶⁾. Man wußte sich Einlaß in die Gefängnisse zu verschaffen, und suchte auf alle Weise das Los der Märtyrer zu erleichtern. Das allgemeine Interesse war in solchen Fällen außerordentlich rege. Die Verehrung für den Zeugen Christi, die menschliche Teilnahme an seinem Geschick bewegte alle, die ein christliches Interesse hatten, und wir werden nicht fehlgehen, wenn wir uns die Gefängnisse bei Tag und Nacht umlagert denken von begeisterten Christen, die an dem Martyrium ihren Anteil haben wollten. Selbst entfernten heidnischen Beobachtern fiel die Verehrung, die man den Gefangenen zollte, als etwas Merkwürdiges auf⁷⁾. Alle diese weitgehenden Liebesdienste für Arme und Notleidende waren der privaten Initiative überlassen. Wer es konnte und wollte, trat ein für den minder begüterten Bruder. In der späteren Kirche hat man viel mehr den Organen der Gemeinde überlassen. Selbst die Sorge

1) Vgl. z. B. Polykarp Phil. 4, 3; Tertullian Ad ux. 1, 7; Syrische Didaskalia 15, S. 77f.; S. 82, 34; 89, 2; 90, 36 usw.

2) Passio Perpetuae usw. 15: Das Kind, das die Sklavin Felicitas im Kerker geboren hatte, wurde von einer Christin an Kindes Statt aufgenommen. — Die syrische Didaskalia 17, S. 87 stellt diese Praxis als Grundsatz auf und gibt die weiteren Ratschläge, das angenommene Waisemädchen mit einem Sohn des Hauses zu verheiraten, wenn es erwachsen wäre, und den Waisenknaben ein Handwerk lernen zu lassen.

3) Mark. 9, 37 u. Par.

4) S. unten Exkurs 28.

5) S. oben S. 111, Anm. 7. — So lange die Kirche noch kein fester Verband war, waren Empfehlungsbriefe nur in solchen Fällen möglich, wo schon Beziehungen irgend welcher Art vorher bestanden. Die Didache fordert dazu auf, die Ankömmlinge zu prüfen (11, 1ff.; 12, 1).

6) Aristides 15, 8: „Und wenn sie hören, daß einer von ihnen gefangen ist oder bedrückt wegen des Namens ihres Messias, so nehmen sich alle seiner Notdurft an, und wenn es möglich ist, daß er befreit werde, so befreien sie ihn“.

7) S. unten Exkurs 29.

für die Beerdigung der Armen scheint in der ältesten Zeit ein freiwilliger Liebesdienst gewesen zu sein¹⁾. Man wollte den verstorbenen Sklaven nicht in der Gemeinschaft einer heidnischen Familie ruhen lassen, und wollte ihn vor allem davor bewahren, daß er nach antiker Sitte verbrannt wurde. Darum traten wohlhabendere Christen, die eine eigene Begräbnisstätte besaßen, ärmeren Glaubensgenossen einen Platz in derselben ab. Man nahm sie damit in die Gemeinschaft des eigenen Begräbnisverbandes auf. Die Fürsorge der wohlhabenden Gemeindeglieder für die Armen erstreckte sich über deren ganzes Leben bis zum Tode, ja bis über den Tod hinaus. Im Gottesdienst bewirtete und beschenkte man sie, nach dem Tode rechnete man sie der eigenen Familie zu. Später, als es Gemeindefriedhöfe gab, hat die Gemeinde die Pflicht der Beerdigung übernommen²⁾.

Wir können bei dieser Gelegenheit einen Blick werfen auf die soziale Zusammensetzung der Gemeinden, müssen uns freilich dabei hüten, gar zu genaue Resultate verlangen zu wollen. Der erste Eindruck, den man bekommt, ist der, daß die Armen und Hilfsbedürftigen einen großen Bestandteil der Gemeinde ausgemacht haben³⁾; und dieser Eindruck ist so stark, daß man sich daran erinnern muß, daß die wohlhabenden Elemente kaum irgendwo gefehlt haben. Wir treffen fast überall neben den Sklaven auch die Herren, die ihre Häuser der Gemeinde zur Verfügung stellen und die vielen sonstigen Pflichten in erster Linie übernehmen⁴⁾. Fast noch wichtiger ist die Frage, wie stark zwischen den beiden Extremen das mittlere Bürgertum vertreten war, und hier scheinen uns die römischen Katakomben sowie manche indirekte Schlüsse die Antwort zu geben, daß der Bürger-

1) Aristides 15, 8: „So oft einer von ihren Armen aus der Welt geht und ihn irgend einer von ihnen sieht, so nimmt er sich nach Kräften seines Begräbnisses an“.

2) Vgl. Bd. 2 Kapitel 6.

3) Vgl. 1. Kor. 1, 26ff.; Justin Apol. 60; Minucius Felix 36, 3: „Wenn wir aber zum größten Teil für arm gelten, so ist das keine Schande, sondern ein Ruhm für uns. Wohlleben schwächt den Geist, Mäßigkeit kräftigt ihn“.

4) Vgl. oben S. 105, 157. — Paulus soll schon den Prokonsul Sergius Paulus auf Zypern bekehrt haben: Apostelgesch. 13, 12. — In den sogenannten Haustafeln, d. h. den Ermahnungen, welche die apostolischen Briefe an die einzelnen Stände in den Gemeinden richten, werden neben den Klassen, die Geschlecht und Alter mit sich bringen, in 1. Tim. 6, 1ff., Tit. 2, 9f., 1. Petr. 2, 18ff. auch die Sklaven als besondere Gruppe aufgeführt; aber schon Kol. 4, 1 und Eph. 6, 9 stehen neben den Sklaven die Herren. — Ignatius richtet im Brief an Polykarp 4, 3 eine Mahnung an die Sklavenbesitzer (vgl. unten S. 96, Anm. 1). — Das Johannesevangelium setzt einen Verfasser von hoher geistiger Kultur voraus, der sich vorzüglich an jüdischen Quellen gebildet hatte. — Der Verfasser des Hebräerbriefs und auch wohl der des ersten Petrusbriefes waren literarisch gebildet. — Der Hebräerbrief setzt wohlhabende Leser voraus. Sie haben viel Gutes getan (6, 10) und die Konfiszierung ihres Vermögens über sich ergehen lassen müssen (10, 34).

stand in erfreulicher Stärke vorhanden war. Die Handwerker und Geschäftsleute scheinen einen breiten Raum in der Gemeinde eingenommen zu haben. Damit hatte das Christentum festen Fuß gefaßt in der Bevölkerung des Reichs. Die Kirche war keine Fremden-gemeinde wie die Synagoge, die doch immer in ihrem Kern aus Ausländern bestanden hatte; das Christentum hatte von Anfang an in die gesundesten Elemente der Bevölkerung seine Wurzeln geschlagen. Das war ein so großer Vorteil, daß es ihm gegenüber ziemlich gleichgültig ist, ob die Religion in die Kreise der eigentlichen Aristokratie hineinreichte. Übrigens scheint auch das der Fall gewesen zu sein. Die römische Gemeinde hatte noch am Schluß des ersten Jahrhunderts in der kaiserlichen Familie einige Mitglieder gewonnen. Der Konsul Titus Flavius Klemens, ein Vetter des Kaisers Domitian, war höchst wahrscheinlich ein Christ; seine Gattin Domitilla ebenfalls. Beide sind Märtyrer geworden¹⁾. In der Katakombe, die den Namen der Domitilla führt, existiert eine ganze Gallerie von Gräbern der Familie der Flavier²⁾. Die Mitglieder des Kaiserhauses mögen der Gemeinde manchen wesentlichen Dienst erwiesen haben. Und doch wurde der Gesamtcharakter der Gemeinde dadurch nicht verändert. Unter den Christen hatte weder das vornehme Element noch das arme ein bedenkliches Übergewicht. Bei der vielfachen Abhängigkeit, in der man sich von den reichen Leuten befand, hätte es leicht sein können, daß man ihnen Konzessionen gemacht hätte, die der Religion gefährlich wurden. Das ist nicht der Fall gewesen. Die christlichen Schriftsteller stehen auf der Seite der Armen³⁾ und warnen vor den Gefahren des Reichtums. Man freut sich über die zuweilen recht energischen Äußerungen: Schmarotzer sind nicht unter ihnen. Sie hielten sich frei von Menschenfurcht und Liebedienerei, traten ein für die Bedrückten und gaben damit der Religion eine soziale Bedeutung, deren Wert nicht zu unterschätzen ist.

Andrerseits hat man, soweit wir sehen können, es stets vermieden, das Christentum einseitig als eine Religion der Ärmsten hinzustellen. Die Wünsche der Sklaven werden sich natürlicherweise bald lebhaft geäußert haben. Die Stellung, die sie bei einigem Geschick sich in der Gemeinde erringen konnten, stand wohl in einem starken Kontrast zu ihren häuslichen Lebensumständen, und nichts war natürlicher, als daß bei ihnen der Wunsch entstand, auf Kosten der Gemeinde losgekauft zu werden. Wir hören aber nirgends, daß das geschehen

1) Dio Cassius 67, 14.

2) De Rossi *Bullettino di archeologia cristiana* 1865, S. 17 ff., 33 ff.; 1874, S. 5 ff. 68 ff.

3) S. unten Exkurs 30.

ist, dagegen häufige Abmahnungen¹⁾. Man begnügte sich, den Herren eine milde Behandlung der Sklaven ans Herz zu legen, und den Sklaven einzuschärfen, daß sie ihren Herrn nicht nur äußerlich, sondern von Herzen zu gehorchen hätten²⁾. In der Gemeinde ignorierte man nach Kräften die Unterschiede des Reichtums und des Standes, gab jedem seine Stellung nach seinen geistigen Gaben, ließ in den Gottesdiensten alles zurücktreten gegenüber dem gemeinsamen religiösen Besitz und linderte die wirkliche Not, wo sie vorhanden war. Das war alles, was man in sozialer Hinsicht erstrebte und durchführte. Aber war es nicht das Beste und das Höchste?

Am bezeichnendsten ist immer die Geschichte des Onesimus, die Paulus zu seinem Brief an Philemon Veranlassung gab. Als Paulus in Rom gefangen saß, traf er dort den entlaufenen Sklaven Onesimus. Er war mitten aus Kleinasien, aus Phrygien, nach der Welthauptstadt geflüchtet und hatte gehofft, dort in der Christengemeinde am besten aufgehoben zu sein. Paulus kannte seinen Herrn: Philemon in Kolossä, der sich um die Gemeinde dort verdient machte und sie in seinem Hause zu Gaste hatte. Die Beziehung zu dem Herrn mag der nächste Grund gewesen sein, weswegen Paulus sich des Sklaven annahm. Er wünschte von ihm zu erfahren, wie es zu Hause ging, und erfuhr statt dessen eine lange Geschichte von Leiden und Sünden. Paulus zog darauf nicht seine Hand von Onesimus zurück, behandelte ihn nicht als Deserteur, sondern sorgte in Rom für seinen Unterhalt. Doch ließ er ihm innerlich keine Ruhe. Er brachte ihn zur Erkenntnis seines Unrechts und bewog ihn, freiwillig zu seinem Herrn zurückzukehren. Mochten die Gründe, die Onesimus zur Flucht bewogen hatten, noch so gravierend sein, — er wird nicht unterlassen haben, sie vor sich und andern gebührend darzustellen, — er lernte sie vergessen. Mochte der Schaden, den er seinem Herrn zugefügt hatte, noch so groß sein, — er wurde gelehrt, dessen Zorn nicht zu fürchten, sondern sich ihm zu unterwerfen. Als sich eine Gelegenheit ergab, mußte er zurückreisen in das Haus, das er gewünscht hatte für immer zu verlassen. Eine kleine Reisegesellschaft von Freunden des Paulus sorgte dafür, daß er nicht unterwegs wieder andern Sinnes werden konnte. Bei derselben befand sich Epaphras, der Apostel von Kolossä.

1) Ignatius an Polykarp 4, 3: „Sklaven und Sklavinnen behandle nicht hochmütig; aber auch sie sollen sich nicht blähen, sondern zur Ehre Gottes weiter Sklaven bleiben, auf daß sie die herrlichere Freiheit von Gott erlangen. Sie sollen nicht begehren, auf Gemeindegosten frei zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierde erfunden werden“.

2) Vgl. oben S. 194 Anm. 4 die sogenannten Haustafeln; ferner Didache 4, 13 f.; Aristides 15, 6.

Paulus wird sich mit ihm über Onesimus ausgesprochen haben, so daß sich der Entlaufene in dessen Gegenwart sicher fühlen mochte. Und schließlich gab ihm Paulus einen Brief an seinen Herrn mit, der mit Anerkennung von dem Flüchtling sprach und ihn seinem Herrn ans Herz legte, so daß man kaum zweifeln kann: Philemon wird von einer Bestrafung abgesehen haben, das Unrecht vergessen und Onesimus aufgenommen haben als Sklaven zwar, aber doch auch als wiedergewonnenen christlichen Bruder. Die Religion war imstande, Unrecht zu sühnen und Strafen aufzuhalten. Aus einem erzürnten Herrn und einem mißhandelten und verbrecherischen Sklaven waren Brüder geworden in Christus. Auf solche Weise machte man den Brudernamen zur Wahrheit, den man nach dem Brauch religiöser Gemeinschaften sich gegenseitig anbot und gewährte. Als das Ideal galt die Gemeinschaft der irdischen Güter, in jenem antiken Sinn, der den Freunden nichts von dem Eigenen vorenthält, und in jenem christlichen Sinn, der am treffendsten in dem Wort der Apostellehre¹⁾ ausgedrückt ist: „Wenn ihr in dem Unsterblichen Genossen seid, wieviel mehr in den vergänglichen Dingen.“ Eine prinzipielle Teilung der Vermögen ist niemals beabsichtigt gewesen.

Einer späteren Zeit haben diese Zustände, wie sie sich aus den zahlreichen Gottesdiensten und den gemeinsamen Mahlzeiten ergaben, als schlechthin ideal gegolten. Und gewiß sind sie es gewesen, da man von den irdischen Bedingungen, die das Leben des Menschen bestimmen, absah, soweit das irgend denkbar ist. Man lebte ganz in den beiden Gedanken der Gemeinschaft und der Zukunft. Es hat vielleicht niemals wieder eine Christengemeinde gegeben, in der das Bewußtsein, der Leib Christi zu sein, in solchem Maß in die Wirklichkeit übersetzt worden ist, wie damals. Trotzdem sind die Schattenseiten dieses Gemeinschaftslebens nicht zu übersehen; sie sind auch schon der damaligen Zeit zum Bewußtsein gekommen. Aus dem christlichen System ergaben sich mit Notwendigkeit eigentümliche Gefahren. Zunächst mußten die reichlichen Spenden, die gerade den Ärmsten zuflossen, eine unerwünschte Nebenwirkung haben, indem sich viele darauf verließen, daß sie von der Gemeinde unterhalten wurden, und sich daraufhin von ihrer Arbeit dispensierten. Paulus hat solche Zustände in der Gemeinde von Thessalonich vor Augen²⁾, und wir dürfen sie überall voraussetzen, wo eine Gemeinde in ihrer ersten Blüte stand. Der täglichen Arbeit schien ihr Zwang, aber auch ihr Segen genommen zu sein, wenn man in Kürze das Ende aller Dinge erwartete und von den Brüdern einen reichlichen Lebensunterhalt

1) Didache 4, 8.

2) 1. Thess. 4, 10 ff.; 2. Thess. 3, 10 ff.

bezog. Schon im ersten Jahrhundert hatte man ein besonderes Wort geprägt für die Leute, die der Gemeinde zur Last fielen, ohne dazu genötigt zu sein; es waren die mit Christus Gewinn treiben¹⁾. Neben den zahlreichen Ermahnungen zur Wohltätigkeit zitierte man das Wort: „Es schwitze dein Almosen in deinen Händen, bis du erkannt hast, wem du gibst.“²⁾ „Geben ist seliger als Nehmen“³⁾ hatte der Herr gesagt.

Reichliche Gaben reizen zum Neid gegen andere Empfänger, und es scheint, als ob daraus sich nicht selten Zwistigkeiten entwickelt hätten, die ohnehin den erregten Gemütern nahelagen⁴⁾. Endlich mußte sich bei den häufigen Versammlungen eine vertrauliche Intimität zwischen den beiden Geschlechtern entwickeln⁵⁾. Man kannte einander als Glieder des kleinen erwählten Kreises, hatte das gleiche ewige Ziel vor Augen, und war sich derselben strengen Grundsätze des Lebens bewußt. Daraus ergab sich, entsprechend den unbefangenen antiken Gewohnheiten, eine Vertraulichkeit, die den Heiden verdächtig war⁶⁾ und die auch von der späteren Kirche verurteilt worden ist⁷⁾. Man machte also manche Erfahrungen, die zur Nüchternheit aufforderten. Es kam sehr viel darauf an, daß unwürdige Elemente von der Gemeinde fern gehalten wurden.

5. Die Eschatologie.

Die ganzen Zustände der ältesten Gemeinden sind nur zu verstehen, wenn man sich daran erinnert, daß sie als provisorisch gedacht waren. Man bereitete sich vor auf die Erscheinung Jesu und auf das Reich Gottes, das er herbeiführen würde. Man lebte schon in der Zukunft und fühlte sich in der Welt vereinsamt. Die Welt gehört dem Teufel, die Christen aber Christus. „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern nach der zukünftigen trachten wir.“⁸⁾ Man hatte auf der Erde kein Bürgerrecht, fühlte sich wie in der Fremde, und nannte sich gerne Beiwohner und Beisassen auf der Welt⁹⁾. Von dieser Überzeugung aus bekamen alle irdischen Dinge und Angelegenheiten

1) *χριστέμπορος* Didache 12, 5. — Darauf zielt speziell der Spott Lucians im Peregrinus Proteus 13, 16; s. unten Exkurs 8.

2) Didache 1, 5.

3) Apostelgesch. 20, 35. — Die Didache 1, 5 und die syrische Didaskalia 17, S. 88 rufen ein Wehe über die Almosenempfänger, die es nicht nötig haben.

4) Didask. 15, S. 83f.

5) Vgl. etwa Hermas Vis. 1.

6) S. unten S. 206.

7) S. unten Bd. 2 Kapitel 7 die Verurteilung der *Virgines subintroductae*.

8) Hebr. 13, 14.

9) 1. Petr. 2, 11; vgl. 1, 1. 17; Hebr. 11, 13; 2. Klemens 5, 1. — Ad Diogn. 5: „(Die Christen) wohnen in der eigenen Heimat nur wie Beisassen; sie beteiligen sich an allem als Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde. Jede Fremde ist ihnen ein Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde“.

einen überirdischen Glanz und verloren viel von ihrem Wert, den man ihnen sonst beigelegt hatte¹⁾. Die Erwartung des Endes aller Dinge hatte freilich nicht mehr die Kraft und die Frische, die sie auf jüdischem Boden gehabt hatte. Dort war der Glaube verflochten gewesen mit den politischen Hoffnungen des jüdischen Volkes. Nach der Katastrophe des Jahres 70 war viel Zündstoff verschwunden und die Elektrizität der Erwartung hatte sich abgeschwächt. Trotzdem ist der Glaube an das Ende der Welt in das Heidenchristentum hinübergepflanzt worden, und hat dessen Charakter wesentlich bestimmt. Man erwartete die Wiederkunft des Herrn nicht gerade mehr heute oder morgen, aber doch in nächster Zeit. In Asien war man lange davon überzeugt, daß der hochbetagte Apostel Johannes bis zu Christi Wiederkunft leben werde, und man ließ sich erst durch seinen Tod daran erinnern, daß der Herr ihm das gar nicht versprochen habe²⁾ „Ja, ich komme bald“, sagt der Herr am Schluß der Offenbarung³⁾. „Amen, komm Herr Jesus“, antwortet die Gemeinde. „Kommen möge die Gnade und vergehen möge diese Welt. Hosianna dem Gotte Davids.“ „Maranatha“⁴⁾ — so heißt es in einem andern altchristlichen Gebet. Maranatha, „Herr komm“, war die geheimnisvolle Formel für diesen Glauben und diese Gewißheit.

Je länger die Zeit sich hinzog, um so mehr mischte sich in den Glauben eine fromme Ungeduld, die sich steigerte, als die Lage der Gemeinden im römischen Reich schwieriger wurde. Die christlichen Schriftsteller hatten viel zu tun, den Glauben der Gemeinden zu stärken. In derselben Weise werden die Apostel und Propheten mit ihren Predigten in den Gemeinden gewirkt haben. Der Jakobusbrief mahnt zum Ausharren und Abwarten⁵⁾, und der zweite Petrusbrief verfolgt geradezu den Zweck, die müden Zweifel zu beseitigen und das Feuer der Erwartung wieder anzufachen. Die Offenbarung des Johannes glaubt genau sagen zu können, nach wie vielen Evolutionen im Himmel und Schrecknissen auf Erden das Ende aller Dinge kommt. Damit sind zwar nicht die Jahre bestimmt, aber doch die Zeiträume, und der aufmerksame Leser kann sich sagen, an welchem Punkt des Weltendramas er sich im Augenblick befindet. Das ist ein Ableger des alten jüdischen Brauchs, durch Rechnungen das Ende der Zeiten zu ermitteln. Man schlug auch wohl die Visionen des Danielbuches auf von den zehn Königen und den vier Tieren, um in ihnen die Zukunft zu entdecken⁶⁾.

1) Vgl. Hermas Sim. 1, 1; 9, 20.

3) Offenb. 22, 20.

4) Didache 10, 6.

6) Barnabas 4, 4f.; Hippolytus in Dan. 4, 23.

2) Joh. 21, 23.

5) Jakobus 5, 7 ff.

Die näheren Vorstellungen über das Ende gingen wohl sehr auseinander. Die hebräische Überlieferung kämpfte sich durch die Aufgeklärtheit der Gebildeten hindurch und vermischte sich andererseits mit populären Vorstellungen der Antike. Anfangs begegnete man noch innerhalb der Gemeinden Zweifeln an der Auferstehung¹⁾; sie verschwanden aber bald. Eine Lehre von der Unsterblichkeit hatten damals die meisten modernen Religionen, und darauf beruhte zum guten Teil ihre Anziehungskraft. Die Christen hofften auf die Erscheinung Jesu Christi vom Himmel her, auf eine Auferstehung aller Toten und ein allgemeines Weltgericht. Jesus wird die Ungläubigen verurteilen und die Seinen in die Seligkeit einführen, aber auch die großen Männer des Alten Testaments, die Patriarchen und Propheten, werden errettet werden²⁾. So sehr fühlte man sich mit dem Alten Testament verbunden; die Helden desselben waren die Vorfahren des christlichen Glaubens, und von der Vorstellung, dereinst mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische zu sitzen, wollte man nicht lassen. In weiten Kreisen hegte man noch höchst realistische Phantasien über das Schicksal der Seligen. Man erbaute sich an dem Gedanken, daß die Leiden der Erde in der seligen Zukunft aufhören werden. „Gott wird dann abwischen alle Tränen von den Augen“³⁾; es sind „Zeiten der Erquickung“⁴⁾, eine „Sabbatruhe des Volkes Gottes“⁵⁾, und man ließ die aus dem Judentum übernommene Vorstellung von einem messianischen Mahle der Kinder Gottes nicht fallen. Man sprach von dem „tausendjährigen Reich in dem wiedererbauten, verschönerten und erweiterten Jerusalem“⁶⁾, und schwelgte zuzeiten in der Ausmalung seiner irdischen Freuden⁷⁾. Man lehrte dem entsprechend eine Auferstehung des Fleisches. In dem realistischen veranlagten Westen des Reichs ist dieser Glaube noch jahrhundertlang lebendig gewesen; besonders die Märtyrer haben sich gern mit der Erwartung getröstet, sogleich nach ihrem Tode mit Christus das Freudenmahl zu halten⁸⁾. Dagegen hat sich von seiten des Griechentums ein Widerspruch erhoben. Schon Paulus protestiert gegen den Realismus dieser Vorstellungen, wenn er sagt: „Das Reich Gottes ist kein Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“⁹⁾, und andererseits: „Fleisch und Blut

¹⁾ 1. Kor. 15, 12. — Der Verfasser des ersten Klemensbriefes hält es für notwendig, seinen — ausschließlich christlichen — Lesern die Möglichkeit der Totenauferstehung ausführlich zu beweisen, 24f. — In der christlichen Apologetik bilden die Auferstehungsbeweise ein Hauptthema gegenüber Heiden und Häretikern.

²⁾ Ignatius Philad. 5, 2; Justin Dial. 120; Tertullian De anima 55.

³⁾ Offenb. 21, 3f. ⁴⁾ Apostelgesch. 3, 20. ⁵⁾ Hebr. 4, 9. ⁶⁾ Justin Dial. 80.

⁷⁾ Irenaeus 5, 32—36. ⁸⁾ Vgl. darüber Bd. 2 Kapitel 7. ⁹⁾ Römer 14, 17.

können das Reich Gottes nicht ererben, noch erbt die Verwesung die Unverweslichkeit.“¹⁾ Er lehrte eine geistige Auferstehung, und je mehr sich das Christentum in den Kreisen des gebildeten Griechentums einbürgerte, um so mehr hielt man sich an Paulus²⁾. Man sprach demgemäß vor größerem Publikum lieber von der Hoffnung auf Unsterblichkeit³⁾ als von der Auferstehung.

Aus populären griechischen Vorstellungen scheint eine Ausmalung des Paradieses zu stammen, die schon seit dem zweiten Jahrhundert im Christentum legitim war. Man dachte sich den Aufenthalt der Seligen als einen großen Garten mit vielem Wasser, Bäumen und Blumen, an deren Duft, Schatten und Kühle die Seligen sich erquickten⁴⁾. Sie selbst haben leuchtende Leiber⁵⁾ wie die Engel des Himmels.

Nicht weniger scheinen die Bilder vom Schicksal der Gottlosen durch griechische Volksvorstellungen beeinflußt worden zu sein. Die jüdische Eschatologie sprach von einer Vernichtung der Gottlosen im ewigen Feuer, und das Christentum hat daran in weiten Kreisen nichts geändert. Daneben aber pflegte man, zunächst in Kreisen der Häresie⁶⁾, den Gedanken an besondere Höllenstrafen. Die Menschen werden im Jenseits klassenweise abgestraft für ihre irdischen Sünden⁷⁾. Man dachte dabei an besonders schwere Sünder, wie Mörder, Ehebrecher, Wucherer, Lästere. Ihre Strafe wird bemessen nach dem Grundsatz des Rechts: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Wer das Christentum geschmäht hat, ist an der Zunge aufgehängt; Weiber, die Kinder abgetrieben haben, sitzen ihrer Leibesfrucht gegenüber und werden von feurigen Strahlen aus deren Augen getroffen; Unzüchtige wälzen sich in ewigem Schlamm und Unrat. Jede schwere Sünde hat ihre Strafabteilung in der Hölle, und in schauerlicher Phantasie malt man sich die jenseitige Vergeltung aus.

Der Lohn und die Strafe erfolgt auf Grund des Richterspruches Christi beim Weltgericht. So scheint man sich wenigstens in der Regel die Vorstellungen kombiniert zu haben, nur daß die Märtyrer das Vorrecht hatten, sofort nach dem Tode die Freuden des Paradieses zu genießen⁸⁾. Bis dahin wurden die Verstorbenen in der Vorhölle, dem Hades, aufbewahrt, den man sich als einen Raum unter der Erde dachte⁹⁾, ebenfalls in Anlehnung an jüdische Vorstellungen.

¹⁾ 1. Kor. 15, 50. ²⁾ Origenes C. Cels. 4, 57; 5, 18. ³⁾ Justin, Apol. 1, 21.

⁴⁾ Ps. Cyprian De laude martyrii 21; Petrus-Apok. 5 (15); Passio Perpetuae usw. 4. 11 ff.

⁵⁾ Petrus-Apok. 3 (6ff.); Passio Montani et Lucii 11. 21.

⁶⁾ Petrus-Apok. 6ff. (21 ff.); Acta Thomae 55 ff.

⁷⁾ Tertullian De resurr. 17: *Idcirco pro quoquo modo egit, pro eo et patitur, prior degustans iudicium*; Ps. Cyprian De laude mart. 20.

⁸⁾ S. unten Bd. 2 Kapitel 7.

⁹⁾ Tertullian De resurr. 43; De anima 55.

Daneben war der volkstümliche Glaube lebendig, daß der Tote sich in seinem Grabe befinde und daß der Geist die Reste des Leibes umschwebe¹⁾; und so drängten und widersprachen sich im einzelnen viele Gedanken, Bilder und Hoffnungen verschiedener Herkunft. Bei den einen überwogen diese, bei den andern jene. Ein Glaube ans Jenseits, der die Einzelheiten bestimmt, pflegt disparate Elemente zu vertragen und er braucht nicht die Konsequenz eines Systems zu haben.

6. Die feindliche Welt.

Die Folgerungen, die sich aus dieser überweltlichen Hoffnung für das praktische Leben der Christen ergaben, konnten sich erst allmählich herausbilden. Die Religion zog mit ihrer neuen Botschaft ihre Bekenner von der Welt ab und verwies sie auf den Himmel, der nahe war. Infolgedessen mußten sich allmählich die Bande, die den einzelnen an die Erde ketteten, lockern. Das geschah bei jedem in dem Maße, wie er sich in seine Religion hineinlebte, und soweit er entschlossen war, ihren Anweisungen praktische Folge zu geben. Unsere Quellen sind so vollständig, daß sie uns gestatten zu beobachten, wie die Heidenchristen mit der Zeit weltfremder werden. Von vornherein wird nur bei wenigen Heiden die Überzeugung vorhanden gewesen sein, daß sie nach ihrem Eintritt in die Gemeinde sich von dem Treiben der Welt zurückzuziehen hätten. Sie haben nicht einmal die Notwendigkeit empfunden, sich andern Religionen gegenüber abweisend zu benehmen. In vollständiger Harmlosigkeit bewegt sich die Gemeinde des Paulus in Korinth. Die Christen ergehen sich nach wie vor ungezwungen auf dem Markt und auf der Straße, und finden keinen Anlaß, sich irgendwie die Freuden des täglichen Lebens zu versagen. An dem Fleisch, das von Opfern stammte, nahm man keinen Anstoß, man nahm auch ruhig teil an den Festschmäusen anderer Religionen. Man scheute sich nicht, in einem heidnischen Tempel zu sitzen und einen andern Gott durch seine Anwesenheit zu ehren. In Gegenwart von Christen wurden die Libationen ausgegossen und die Opfer dargebracht, der Isis, dem Mithra oder dem Genius des Kaisers. Der heidnische Priester segnete die Christen beim Eintritt durch Besprengen mit einem grünen Zweige, und die Christen nahmen in der Runde Platz, setzten sich Blumenkränze aufs Haupt und überließen sich der Festfreude zu Ehren des fremden Gottes, dem sie ein Freund oder Verwandter zugeführt hatte. Es ist Paulus selbst gewesen, der die Unbefangenheit

¹⁾ Vgl. Rohde, *Psyche* 3. Aufl. Bd. 2 S. 344, 1.

zerstört hat. Er verweist die Korinther darauf, daß die religiösen Mahlzeiten aller Kulte ihre Bedeutung haben, daß sie eine Beziehung mystischer Art zwischen dem Gott und seinen Verehrern herstellen. „Das Opfer, das sie bringen, bringen sie den Dämonen und nicht Gott; ich will aber nicht, daß ihr in die Gemeinschaft der Dämonen kommt.“¹⁾ Und im zweiten Brief sagt er ganz allgemein: „Gebt euch nicht dazu her, am fremden Joch mit den Ungläubigen zu ziehen. Was haben Gerechtigkeit und Frevel für Teil aneinander? Oder was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis? Wie stimmt Christus mit Beliar? Oder was hat der Gläubige mit dem Ungläubigen zu teilen? Wie verträgt sich Gottes Tempel mit den Götzen?“²⁾ — Paulus war vom Judentum her gewohnt, die antiken Kulte zu verabscheuen und jede Gemeinschaft mit ihnen zu meiden. Man kann demnach sagen, daß das Christentum seine spröde Haltung gegenüber dem Heidentum von der Synagoge geerbt hat; andererseits ergab sie sich aus der christlichen Weltanschauung. Man wundert sich demnach nicht, schon in den Weisungen des Paulus die Trennung der Christen vom Heidentum im wesentlichen in der Form durchgeführt zu sehen, wie es später allgemeiner kirchlicher Brauch war. Andere Apostel, die geborene Heiden waren, mögen in der Abweisung des Heidentums nicht so scharf und bestimmt gewesen sein, mindestens hatten sie keine Praxis vor Augen, auf die sie sich berufen konnten, wenn ihnen die Entscheidung in einem Fall, der ihnen vorgelegt wurde, einmal zweifelhaft war. Paulus wünscht schon, daß zwischen Heiden und Christen keine Ehen stattfinden³⁾, und er stellt die einschneidende Forderung auf, daß Christen bei bürgerlichen Streitigkeiten untereinander nicht vor den heidnischen Richter gehen sollten⁴⁾. Man solle lieber Unrecht leiden als Unrecht tun. Er hat auch die christliche Selbstbeurteilung aufgebracht, die allen einzelnen Vorschriften zugrunde liegt. Wie für den geborenen Juden die Menschheit in zwei Teile zerfällt, in Juden und Heiden, so stehen die Christen als ein drittes Menschengeschlecht Juden und Heiden gegenüber, von beiden weit entfernt und abgesondert⁵⁾. Judentum und Christentum sind immerhin durch Religion und Geschichte vielfach verbunden; zwischen dem Heidentum und der Kirche aber gibt es keine Beziehung freundlicher Art. Das ist der Geist, der seit Paulus in die heidenchristlichen Gemeinden einzog. Das Urteil über die andern Religionen entsprang einer Mischung von Verachtung und Grauen. Man verachtete die göttliche Verehrung der Bilder, die

1) 1. Kor. 10, 20.

2) 2. Kor. 6, 14 ff.

3) S. unten Exkurs 15.

4) 1. Kor. 6, 1 ff.

5) Vgl. 1. Kor. 1, 22 ff.

aus Menschenhänden hervorgegangen waren und an den Wänden der Tempel befestigt werden mußten, damit sie nicht umfielen; man graute sich aber nicht minder vor den Dämonen, die in den Statuen lauerten und den Christen auf alle Weise zu schädigen für ihren Lebenszweck ansahen. Eine kräftigere Schutzwehr konnte man kaum gegen das Heidentum errichten als solchen Glauben.

Man stelle sich einmal vor, von welchem religiösen Selbstgefühl die Christen beseelt gewesen sein mögen. Es waren ihrer wenige, überall eine verhältnismäßig kleine Gruppe von Menschen, die meisten von bescheidener und geringer Herkunft. Aber Welch ein Programm stellten sie auf! Da standen in der Stadt verteilt als ihre Schmuckstücke die marmornen Tempel der Götter. Die ältesten von ihnen reichten in den Griechenstädten wohl über ein halbes Tausend Jahre zurück; im letzten Jahrhundert waren noch viele neue hinzugekommen, um dem Kultus des Kaisers und dem der neuen Gottheiten aus dem Orient zu dienen. In ihnen allen hatte die jeweilige Zeit ihr Bestes geleistet; sie waren angefüllt mit Weihgeschenken, welche das künstlerische Können aller vergangenen Geschlechter und die schönsten Werke der Gegenwart aufzeigten. Zahlreiche Priesterschaften warteten ihres Dienstes; täglich rauchten die Altäre und brannten die Opfer, — und das alles war des Teufels und sollte in kurzem dahinfliegen! Auch der bescheidenste Christ muß Stunden gehabt haben, in denen er sich wie der Mitwisser einer Revolution vorkam.

Solche Anschauungen können auf die Dauer nicht verborgen bleiben. Dazu machte das Christentum zu viel von sich reden. Mitglieder der Gemeinde, die wieder abgefallen waren, werden bald genug ihre Geheimnisse verraten haben, und schließlich konnte jeder Neugierige bis zu einem gewissen Grade die Gemeinde und deren Gottesdienste kennen lernen. So bildete sich bald ein allgemeines Urteil über das Christentum. Sobald das aber einmal der Fall war, hat die damalige Welt den geistigen Kampf mit dem Christentum aufgenommen, auf seine Mißachtung mit Haß geantwortet und seine Absonderung mit böser Gegenrede heimgezahlt. Zunächst wies man auf den augenscheinlichen Widerspruch hin zwischen den gewaltigen Ansprüchen und den geringfügigen Persönlichkeiten, die sie erhoben. „Menschen einer bejammernswerten, unerlaubten, verzweifelten Rotte ziehen gegen die Götter zu Felde, indem sie aus der Hefe des Volkes unwissende Leute und leichtgläubige Weiber, welche schon die Schwäche ihres Geschlechts zu Verirrungen treibt, zusammensuchen und eine ruchlose Verschwörerschar bilden, welche bei nächtlichen Zusammen-

künftigen, bei hungerleiderischen Festen und kannibalischen Speisen nicht durch eine heilige Handlung, sondern durch ein Verbrechen sich verbrüdernd, ein duckmäuserisches, lichtscheues Volk, stumm in der Öffentlichkeit, nur in den Winkeln redselig¹⁾ . . . Jeden aber muß es empören und ärgern, wenn gewisse Leute und zwar solche, welche keine gelehrte Bildung, keine wissenschaftliche Weihe empfangen haben, ja sich nicht einmal auf gewöhnliche Gewerbe verstehen, etwas Sicheres über die Weltregierung zu bestimmen wagen, über welche seit so vielen Jahrhunderten bis zum heutigen Tage die Philosophie selbst in ihren meisten Schulen noch im Zweifel ist.“²⁾ So etwa lautete das Urteil der Gebildeten.

Das Volk aber hatte mit seiner scharfen Beobachtungsgabe alsbald die angreifbaren Seiten des neuen Kultus herausgefunden. Die populären Gerüchte, die über die Christen im Umlauf waren, waren boshaft und übertrieben; ein wahrer Kern läßt sich aber in den meisten Fällen nachweisen. Daneben hatte das Christentum die Erbschaft des Judentums mit allen Konsequenzen auf sich zu nehmen. Um die bildlose Gottesverehrung zu verdächtigen, hatte man den Juden nachgesagt, daß sie ihr Götterbild nur verheimlichten, weil es lächerlich sei: sie verehrten nämlich einen Menschen mit einem Eselskopf³⁾. Dasselbe mußten die Christen über sich ergehen lassen. In den Kasernen und Schulstuben waren solche Witze besonders beliebt. Im Kaiserpalast des Palatin in Rom hat man an der Wand eine Kritzelei gefunden, mit der ein Heide seinen christlichen Kameraden oder Mitschüler verhöhnte. Dieser steht in betender Haltung vor einem Kreuze, an dem ein Mann mit Eselskopf hängt und darunter liest man die Worte: Alexamenos betet seinen Gott an⁴⁾.

Die Juden hatten schon damals unter der Nachrede zu leiden, daß sie in ihrem Gottesdienst heimlich Kinder schlachteten und äßen⁵⁾. Dasselbe wurde auf die Christen übertragen⁶⁾. Es darf nicht befremden, daß man genau anzugeben wußte, wie dieser grausige Kultusakt vor

¹⁾ Minucius Felix 8, 4.

²⁾ Min. Felix 5, 4.

³⁾ Josephus C. Apion. 2, 7; Tertullian Apol. 16. — Nach der gnostischen Schrift *Γέννα Μαγίας* soll Zacharias das Geheimnis des jüdischen Eselskultus durchschaut und verraten haben und deshalb von den Juden aus Rache ermordet worden sein (Epiphanius h. 26, 12).

⁴⁾ Es ist das sogenannte Spottkruzifix auf dem Palatin, jetzt im Museum Kircherianum in Rom. — Minucius Felix 9, 3 spielt auf diese Nachrede an. — Eine Parallele dazu erzählt Tertullian Apol. 16; Ad. nat. 1, 14: Ein jüdischer Zirkusdiener hätte in Karthago ein Bild ausgestellt mit der Unterschrift *Deus christianorum όνοκοίτης*. „Dieser hatte Eselsohren, an dem einen Fuß einen Huf, in der Hand hielt er ein Buch und war mit der Toga bekleidet“, also ein Esel als Lehrer. — *όνοκοίτης* ist der im Lager des Esels Geborene, mit Anspielung auf die Geburtsgeschichte Lukas 2, 7.

⁵⁾ Josephus C. Apion. 2, 8f.

⁶⁾ S. unten Exkurs 31.

sich gehen sollte. Wenn ein Neuling eingeführt werde, pflege man ein Kind unter Getreide zu verstecken und den Neophyten zu veranlassen, in den Kornhaufen mit einer Waffe hineinzustechen. Nachdem dieser arglos dem Verlangen nachgegeben sei, schlürfe man das herausickernde Blut auf und genieße die zerstückten Glieder. Man hat vielfach angenommen, daß irgendwelche dunkle Reminiscenzen an das Blut und den Leib des Herrn, den die Christen im Abendmahl genossen, dabei mitgewirkt hätten, den Glauben an die Thyestischen Mahlzeiten zu nähren; und es mag sein, daß derlei mit im Spiel war. Denn das kannibalische Mahl wird als der Verbrüderungsakt der Christen bezeichnet. Interessanter aber und wichtiger ist es, daß die Kirche hier an derselben Last wie die Synagoge zu tragen hat, und es klingt sehr wahrscheinlich, wenn wir hören, daß die Juden diese Gerüchte gegen die Christen ausgesprengt und verbreitet hätten¹⁾.

Dagegen wurde den Christen allein vorgeworfen, daß ihr Gottesdienst zu Ausschweifungen im Verkehr zwischen den beiden Geschlechtern Gelegenheit böte. Die Einzelheiten des angeblichen Verbrechens waren wieder im Mund des Volkes. An die Kandelaber, mit denen man das Gemach erleuchtete, wären Hunde gebunden und im gegebenen Augenblick würde man ihnen Fleischstücke vor. Die Leuchter würden umgerissen, die Lichter dadurch verlöscht, und das wäre das Signal zum Beginn der christlichen Orgie. Mit perverser Lust gesellten sich die nächsten Verwandten zueinander, so daß also die böse Nachrede nicht nur darin gipfelte, daß die Christen Heuchler wären und heimlichen Ausschweifungen frönten; man warf ihnen Blutschande vor²⁾. Es läßt sich aber nicht bestreiten, daß mit dieser Nachrede, wenn auch in grausamer Entstellung und Übertreibung, ein wunder Punkt des christlichen Gemeindelebens getroffen war: die bedenkliche Intimität zwischen den christlichen Brüdern und Schwestern, die sich unter dem Einfluß des christlichen Enthusiasmus und der Askese herausgebildet hatte.

Natürlich fehlte es nicht an aufgeklärten Männern, denen die Heilungswunder der christlichen Apostel und Propheten unglauwbüdig und lächerlich waren. Es konnte auch nicht verborgen bleiben, daß die Christen den Aufgaben des Lebens nicht ein solches Interesse entgegenbrachten wie andere Menschen³⁾, deren letzte Ziele in mensch-

¹⁾ Nach Origenes C. Cels. 6, 27 sind diese Gerüchte von den Juden ausgegangen, als das Christentum größere Erfolge zeitigte.

²⁾ S. unten Exkurs 32.

³⁾ Tacitus Ann. 15, 44: *odio generis humani convicti sunt*; Tertullian Apol. 37: *hostes generis humani*.

lichen Ehren und irdischen Gütern bestehen — es wurde alles beobachtet und zu Ungunsten der Gemeinde gedeutet. Wirklich gefährlich aber hätte es dem Christentum werden können, wenn es wegen seines Zusammenhangs mit dem Judentum als revolutionäre Partei aufgefaßt worden wäre. Der Vorwurf hätte leicht erhoben werden können. In den heidenchristlichen Gemeinden werden bis über das erste Jahrhundert hinaus Judenchristen gelebt haben, die den ganzen Jammer des jüdischen Volkes miterlebt hatten und von den alten Hoffnungen nicht lassen konnten. Aus der letzten Zeit des Judentums stammte jene Literatur, die in den christlichen Gemeinden ihre Leser fand, die Apokalypsen¹⁾. Man nehme hinzu, daß die Christen den Kaiserkult ablehnten, daß sie die Heimlichkeit der Nacht für ihre Versammlungen benutzten, und daß sie sich durch eine unverhohlene Verachtung der Welt auszeichneten — es waren doch eine ganze Reihe von Indizien vorhanden, die für den staatsgefährlichen Charakter des Christentums hätten sprechen können.

Trotzdem hat man die Christen im allgemeinen für ungefährlich gehalten und ihnen eine politische Rolle nicht zugeschrieben. Die böse Erbschaft, welche die Gemeinden aus dem Judentum erhalten hatten, hat ihnen im ganzen nicht geschadet. Damit ist der Kirche ihr Recht geworden. Denn soweit wir an der Literatur der heidenchristlichen Gemeinden Beobachtungen machen können, sehen wir überall das Bemühen der Christen, gute Bürger des römischen Reichs zu sein. Paulus hat dem Heidenchristentum Wege gewiesen, die von denen der jüdischen Irredenta weit ablagen. Man kann selbst an unsern Evangelien, die in den heidenchristlichen Gemeinden ihre letzte Fassung erhalten haben, das Bestreben wahrnehmen, die Religion in eine möglichst nahe Beziehung zu den Machthabern des Staates zu bringen. Sie sind bei der Erzählung des Prozesses Jesu sichtlich beflissen, Pontius Pilatus von der Schuld möglichst reinzuwaschen und alle Schuld den Juden aufs Haupt zu wälzen. Die christliche Legende hat später diese Tendenz noch weiter verfolgt, indem sie dem römischen Prokurator ein menschliches Interesse für Jesus zuschreibt, und auf seine Initiative die echten Porträts von

¹⁾ In Verfolgungszeiten konnten die alten Bilder wohl einmal wieder zu neuem Leben erwachen: dann raunte man sich zu, daß die Zahl des Tieres in der Apokalypse, 666, den Namen *Lateinos* ergebe, was auf einen Römer oder das römische Reich ziele. Aber im allgemeinen dachte man anders. Der römische Staat ist der *κατέχων*, der nach 2. Thess. 2, 6 das Auftreten des Antichristen hemmt (Hippolyt in Dan. 4, 21, 3), und den Antichristen erwartet man nicht aus dem Heidentum, sondern aus dem Judentum: er wird nach Gen. 49, 17f. aus dem Stamme Dan hervorgehen (Irenaeus 5, 30, 2; Hippol. Antichr. 15).

Christus zurückführt¹⁾, ihn von Wundern Jesu Bericht erstatten und schließlich aus Schmerz über sein Todesurteil sich selbst das Leben nehmen läßt.

Einen unzweifelhaften Ausdruck fand die Staatsfreundlichkeit der Christen in der Tatsache, daß man schon im ersten Jahrhundert die Bitte für den Kaiser und das Reich in das Kirchengebet aufgenommen hatte. „Laß uns deinem allmächtigen und herrlichen Namen, aber auch unsern Herrschern und Fürsten auf Erden gehorsam sein“, — betete die römische Gemeinde²⁾ im Jahre 95. „Du, Herr, hast ihnen kraft deiner erhabenen und unsagbaren Macht die Königsgewalt gegeben, auf daß wir der Majestät und Ehre, die du ihnen verliehen hast, inne werden und uns ihnen unterordnen, in nichts deinem Willen zuwider. Gib ihnen, Herr, Gesundheit, Frieden, Eintracht, Wohlergehen, daß sie die Herrschaft, die du ihnen verliehen hast, ohne Fehl führen. Denn du, himmlischer Herr, König der Weltzeiten, gibst den Menschensöhnen Herrlichkeit und Ehre und Gewalt über das, was auf Erden ist. Richte du, Herr, ihren Sinn nach dem, was gut und wohlgefällig ist vor dir, damit sie in Frieden und Sanftmut die Herrschaft, die du ihnen verliehen hast, fromm führen und deiner Gnade teilhaftig werden.“ Soviel wir wissen, ist das Gebet für den Kaiser auch in den Zeiten der Verfolgung nicht ausgesetzt worden³⁾. Man sah in ihm eine besondere christliche Pflicht; der Herr hatte geboten, die Feinde zu lieben⁴⁾.

Demgegenüber ließ sich der Vorwurf der Staatsfeindlichkeit auf die Dauer nicht aufrecht erhalten. Die populäre Abneigung suchte sich also andere Wege. Waren irgendwo elementare Unglücksfälle zu verzeichnen, Erdbeben, Seuchen oder Hungersnot, so wandte sich die Volkswut gegen die Christen, deren „Atheismus“ den Zorn der Götter erregt hätte⁵⁾. Und war ein Christ den Behörden in die Hände gefallen, so reizte das Volk den Beamten zu einem möglichst schnellen und harten Richterspruch⁶⁾. Verfolgungen aller Art fingen an, sobald eine Gemeinde gegründet war. Paulus ermahnte die Thessalonicher, die eben Christen geworden waren, sich dadurch nicht beirren zu lassen. Man müßte die Betrübniß mit Freude im Heiligen

1) Irenaeus 1, 25, 6.

2) 1. Klemens 60f.

3) Cyprian predigte bei Beginn der decischen Verfolgung: „Der kann vollkommen werden, der mehr tut als ein Zöllner und Heide, der das Böse mit Gutem überwindet und nach der Vorschrift der göttlichen Barmherzigkeit die Feinde liebt, der, wie der Herr lehrt und mahnt, für das Heil derer betet, die ihn verfolgen“ (Pontius Vita Cypriani 9). — Eusebius h. e. 10, 8, 10. 16 hebt hervor, daß die Christen nicht nur für Konstantin, sondern auch für Licinius beteten. — Vgl. ferner Exkurs 24.

4) S. unten Exkurs S. 25.

5) S. unten Exkurs S. 34.

6) Vgl. darüber Bd. 2 Kapitel 7.

Geist aufnehmen¹⁾. „Denn ihr selbst wißt, daß wir dazu da sind. Denn auch, als ich noch bei euch war, habe ich es euch vorher gesagt, daß wir leiden müssen, wie es auch geschehen ist und ihr wißt“²⁾. „Ich kenne deine Werke und deinen Kampf und deine Geduld“³⁾ schreibt Johannes an die Gemeinde von Ephesus; in allen sieben Briefen der Offenbarung wird das Ausharren im Leiden als die Grundstimmung der Christen hingestellt. Man fühlte sich gedrückt und rechtlos. „Wenn einer dir das Deine genommen hat, so fordere es nicht zurück; denn du vermagst es auch nicht“, sagt die Apostellehre⁴⁾. Das ist auch die Stimmung der Bergpredigt: „Ihr sollt euch nicht wehren gegen das Unrecht. Sondern wer dich auf die rechte Backe schlägt, dem halte auch die linke hin. Und wer dich verklagen will, um deinen Rock zu bekommen, dem laß auch den Mantel. Und wenn einer dich für eine Meile pressen will, so geh mit ihm zwei. Wer dich bittet, dem gib, und wer etwas von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.“⁵⁾ Man tröstete sich mit dem Beispiel Jesu: „Wenn euch die Welt haßt, so bedenkt, daß sie mich zuerst gehaßt hat. Wenn ihr von der Welt wäret, so würde die Welt das Ihrige lieben. Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch von der Welt ausgelesen habe, deswegen haßt euch die Welt. Gedenket des Wortes, das ich zu euch gesagt habe: ein Knecht ist nicht mehr als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie euch auch verfolgen . . . Dies alles werden sie an euch tun um meines Namens willen.“⁶⁾ Die Verfolgungen waren die Nachfolge Jesu; sie waren zugleich die Vorboten des Endes aller Dinge. Je schwieriger die Lage auf Erden wurde, um so sehnsüchtiger richteten die Christen ihre Blicke auf den Herrn, der bald kommen und ihren Leiden ein Ende machen würde. Dann wird die Freude ewig sein, und wer am meisten gelitten hat, bekommt die herrlichste Krone.

7. Die Ausbreitung des Heidenchristentums.

Ein Grieche oder Römer wird, wenn er in eine Christengemeinde eintrat, sich gesagt haben, daß er einen gefährlichen Schritt tat. Zumal wenn die Gemeinde am Ort schon längere Zeit bestand, so daß sich ihre Situation geklärt hatte, konnte es niemand verborgen bleiben, daß er mit der Taufe eine Fülle von Unbequemlichkeiten auf sich nahm, die leicht zu einer wirklichen Gefährdung des Besitzes und selbst des Lebens anwachsen konnten. Das Volk ertrug jeden reli-

1) 1. Thess. 1, 6; 2, 14.

2) 1. Thess. 2, 3 f.

3) Offenb. 2, 2.

4) Didache 1, 4.

5) Matth. 5, 39 ff.

6) Joh. 15, 18 ff.

giösen Kult, nur den christlichen nicht, und der Staat verhängte seine Todesurteile ebenfalls nur gegen die Christen¹⁾. Wir müssen uns daher die Frage vorlegen, welche Momente es gewesen sind, die diese Ungunst der Situation überwunden haben. Es müssen außerordentlich wirkungskräftige Momente gewesen sein; denn es ist deutlich, daß die Gründungen der Apostel im römischen Reich nicht nur bestehen blieben, sondern im zweiten Jahrhundert nach allen Seiten hin anwuchsen und sich vermehrten.

Sehen wir zunächst von den Motiven ab, die den einzelnen in den Kreis der Christengemeinden führten und dort festhielten, so ist nicht zu verkennen, daß das Christentum eben dadurch Vorteil hatte, daß es im Munde der Leute war. Damit war eine Hauptbedingung für größere Erfolge erfüllt. Wir wissen alle, daß eine religiöse Gemeinschaft unter Umständen jahrhundertlang in der Stille existieren kann, ohne Aufsehen zu erregen. Ihre Anhänger mögen die tüchtigsten Menschen sein und den besten Leumund haben — das wird der Ausbreitung ihrer Gesellschaft nichts nützen, wenn nicht noch andre Momente hinzukommen, um sie populär zu machen. Sie mögen hier und da einen neuen stillen Freund und eine edle Gönnerin gewinnen: in die Volksmassen kommen sie nicht hinein. Das Christentum aber erregte von Anfang an Sensation. Bei seinem Ursprung rief es in Palästina leidenschaftliche Debatten hervor, die sich bald über die ganze jüdische Diaspora, d. h. aber über einen großen Teil der Kulturwelt fortpflanzten. In den meisten Städten des riesigen römischen Reiches — so darf man sagen — wurde seit den fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts heftig darüber gestritten, ob Jesus der Messias sei oder nicht. Die Ablehnung, welche das Evangelium von seiten der Synagoge erfuhr, war seiner Verbreitung in mancher Beziehung vielleicht noch günstiger als die allgemeine Annahme gewesen wäre: es kam dadurch besser in die alteingesessene Bevölkerung des Reiches hinein, als es an der Hand der Synagoge möglich gewesen wäre; zum mindesten aber bedeutete der intensive Haß, mit dem die Juden die Kirche verfolgten, für das Christentum eine ständige Reklame, die um so wirksamer war, als das Ansehen der Synagoge nach den jüdischen Kriegen schnell sank. Durch die Feindschaft der Juden werden die Heiden in vielen Fällen erst auf die Kirche aufmerksam geworden sein. Die tollen Gerüchte, die über die christlichen Gottesdienste verbreitet wurden²⁾, waren nicht minder ge-

¹⁾ Cyprian Ad. Demetr. 12 klagt lebhaft darüber, daß im römischen Reich der Kultus jeder scheußlichen Gottheit in Tiergestalt erlaubt sei, nur nicht die Verehrung des wahren Gottes.

²⁾ S. oben S. 205 f.

eignet, die allgemeine Aufmerksamkeit zu erregen. Dann kam dazu die schroffe Haltung des Staates und die entsprechenden Urtheile der Behörden — es waren alles Momente, die auf das Christentum hinwiesen und es in den Vordergrund des Interesses schoben. Man sprach vom Christentum in allen Schichten der Bevölkerung, und schon in dem populären Gerede über die Christen war einiges enthalten, was den religiös verlangenden Menschen stutzig machen mußte. Aus dem haßentstellten Bild, das man von den christlichen Versammlungen entwarf, leuchteten die Züge einer engen religiösen Gemeinschaft hervor, und was man ihnen im einzelnen vorwarf, war zu massiv, als daß es ein ernster Beurteiler hätte glauben können, der die Christen und ihre Stellung zur Welt kannte¹⁾. Es gab in der damaligen Welt Menschen genug, die sich von dem allgemeinen Urteil emanzipierten und Wert darauf legten, mit eigenen Augen zu sehen.

Wer dann ein näheres Interesse faßte und die christlichen Gottesdienste besuchte, mußte höchst eigenartige und mächtige Eindrücke erhalten. Zunächst negativer Art. Es fehlte der ganze gottesdienstliche Apparat, den man vom Götterdienst her gewohnt war. Es gab keinen Tempel, es war kein Marmorbild zu sehen, niemand brachte Opfer und Weihrauch dar; es fehlte die nervenreizende Instrumentalmusik von Flöten, Tamburin und Becken. Die christliche Feier fand in einem Privathause statt, das seine gastlichen Pforten der Gemeinde geöffnet hatte, und statt der Kreatur betete man den unsichtbaren Gott im Himmel an. Welches anziehende Bild religiösen Lebens boten die Versammelten, die von allen Unterschieden des Ranges, Standes und Vermögens nach Kräften absahen und sich Brüder und Schwestern in Christus nannten. Wie werden die gemeinsamen Lieder, die gemeinsamen Gebete und die gemeinsamen Mahlzeiten den Fremdling angezogen haben. Was der einzelne Christ im Geiste erlebt hatte, wurde von der Gesamtheit nacherlebt und was er gesündigt hatte, wurde offen ausgesprochen und von allen mitgetragen. Die gegenseitige Versorgung lief fast auf Gütergemeinschaft hinaus.

In den Gottesdiensten wurde die Gemeinde angewiesen, ihr Leben nach den strengen Grundsätzen des Christentums zu führen, und es

¹⁾ Vgl. Justin, Apol. 2, 12: „Ich selbst war ein Anhänger der platonischen Lehre. Als ich die Christen schmähen hörte, und andererseits sah, wie sie furchtlos dem Tod und allen Schrecknissen entgegen gingen, so schloß ich, es sei unmöglich, daß diese Leute in Bosheit und Wollust leben sollten. Denn welcher Wollüstling oder welcher Unmäßige, welcher Mensch, dem das Essen von Menschenfleisch Genuß gewährt, könnte den Tod willkommen heißen, der ihn doch nur seiner Lust berauben würde? Sollte er nicht vielmehr alles aufbieten, um immerdar hier am Leben und den Obrigkeiten verborgen zu bleiben, statt sich selbst anzugeben, um am Leben gestraft zu werden?“

wurde ihnen im einzelnen gesagt, was sie zu tun und zu unterlassen hätten. Eine strenge Disziplin, die man gegenseitig und öffentlich übte, sorgte dafür, daß es nicht bei den Worten blieb. Man wußte und sah es vor Augen, daß ein Verbrecher oder ein Schwindler, oder nur ein Mensch mit unordentlichem Lebenswandel auf die Dauer in der Gemeinde sich nicht halten konnte. Es ist nicht anders denkbar, als daß sich auch von hier aus Kräfte entwickelt haben, die der Ausbreitung des Christentums zugute kamen. Wir wissen alle, daß sittlicher Heroismus imstande ist, sich Achtung zu erzwingen weit über die Kreise derer hinaus, die willens sind, sich ihm zu unterwerfen. Die Gemeinden müssen der sie umgebenden Heidenwelt gegenüber ein moralisches Selbstgefühl gehabt haben, das Bewußtsein einer inneren Überlegenheit, das sich in irgendeiner Weise in dem Auftreten der meisten von ihnen ausdrücken mußte. Sie werden damit auf die ernsteren Elemente der Bevölkerung Eindruck gemacht haben. Wer für sittliches Streben und Überzeugungstreue sich einen Sinn bewahrt hatte, konnte den Christen schwerlich seine Anerkennung versagen. Es gab aber damals in allen Kreisen der Bevölkerung viele Menschen, die Verlangen trugen nach Sündenvergebung und nach sittlicher Reinheit. Sie werden von der Bußpredigt der Apostel aufs tiefste getroffen und in einem Augenblick für immer gewonnen sein. Wie in allen ausgesprochen religiösen Zeiten werden damals plötzliche Bekehrungen an der Tagesordnung gewesen sein, und auch Massenbekehrungen waren nicht ausgeschlossen, wenn sich einmal eine größere Anzahl von Heiden in einer christlichen Versammlung efinden mochte.

Man denke ferner an die eigenartigen Erscheinungen des christlichen Enthusiasmus und die überwältigende Wirkung, welche dieselben auf religiös empfängliche Gemüter ausüben mußten. Die Persönlichkeiten der Apostel und Propheten, ihr Auftreten als Werkzeuge Gottes, ihre begeisterten Reden rissen zur Bewunderung hin und zwangen in ihre Nachfolge; die Taten, die sie im Geist vollbracht hatten, gaben ihnen ein gewaltiges Relief. Wer noch nicht an die dunkeln Gewalten der Dämonen glaubte, wurde durch die christlichen Geisteshelden davon überzeugt. Es schien wirklich die ganze Geisterwelt sich gegen die kleine Schar der Gläubigen verschworen zu haben, um sie mit Plagen und Angriffen zu belästigen. Es schien aber andererseits das alles nur dazu zu dienen, um die geistigen Kräfte des Christentums in helles Licht zu setzen. Der Christ konnte im Namen Jesu alles Böse überwinden, an dem Kreuze wurden die Anschläge des Satans zuschanden. Die christlichen Versammlungen waren das

Schlachtfeld für die Gewalten des Himmels und der Hölle. Man sah es mit eigenen Augen: hier war die Stätte Gottes; das waren die Menschen, in denen Gott mit seinem Geiste Wohnung aufgeschlagen hatte.

Der Geist mit seinen Machttaten war aber nicht das Privilegium einer Beamtenklasse; er hatte vielmehr die Tendenz, sich in weitesten Kreisen auszubreiten. Jeder Christ empfing den Geist in der Taufe, und es war bei keinem Täufling von vornherein zu sagen, in welchem Maße der Geist von ihm Besitz ergreifen werde und zu welchen Taten er ihn befähigen würde. Für Menschen, die nach einer persönlichen Wirksamkeit verlangten, eröffnete sich hier eine weite Bahn. Auch in dieser Beziehung gab es in den Gemeinden keinen Unterschied zwischen Mann und Weib, zwischen arm und reich, zwischen höheren Ständen, Freigeborenen und Sklaven. Jeder hatte seine Stelle nach dem Maß des Geistes, der in ihm wohnte, und jede geistliche Gabe wurde willkommen geheißen, wenn sie nur zur Erbauung der Gemeinde diente. Man konnte in kurzem sich eine Ehrenstellung sondergleichen erringen. Welche Chancen boten sich hier für Männer und Frauen aller Art. Wer irgend ein kleines Talent hatte als Redner, als Dichter oder als Sänger, fand in der Gemeinde ein dankbares Publikum, und wer gar die Gabe besaß, Menschenseelen zu ergründen und zu leiten, fand ein großes Feld für seine Tätigkeit und konnte, wenn er Ernst und Ausdauer in der seelsorgerlichen Arbeit bewies, des Erfolges und der dankbaren Anerkennung sicher sein.

Eine der greifbarsten Wirkungen des religiösen Enthusiasmus, der in den Gemeinden lebte, war die heroische Todesverachtung, welche die Christen bei den Martyrien zeigten¹⁾. Bei dieser Gelegenheit traten sie mit den Kräften des Geistes in die Öffentlichkeit. Denn die Gerichtsverhandlungen fanden in der Regel auf dem Marktplatz oder gar im Theater und Amphitheater statt. Die peinliche Untersuchung, die Todesstrafe durch Enthaupten oder Verbrennen vollzog sich als öffentliches Schauspiel, und wenn ein Christ im Amphitheater mit den Tieren kämpfen mußte, sah ihm die ganze Stadt zu. Da konnte sich jeder davon überzeugen, bis zu welchem schier unglaublichen Maße der religiöse Glaube imstande ist, die Leiden der Erde zu überwinden, wie aus der Überwindung der unmenschlichsten Schmerzen eine Sehnsucht nach dem Tode und selbst nach dem Leiden entstehen kann, aus den schrecklichsten Todesstrafen ein verklärter Tod, wie der Mut des Bekennens nicht gebrochen wurde, so daß der zu Tode

¹⁾ S. unten Exkurs 35.

Gequälte über alle zu triumphieren schien, über den Richter und seine Henker, über die Zehntausende der Zuschauer und über das ganze Heidentum — alles im Namen und in der Kraft Christi¹⁾. Es ist schließlich durchaus glaublich, daß die Märtyrerfreudigkeit der Christen sich gelegentlich in einer Suggestion ganzer Gemeinden zeigte. Als der Prokonsul Arrius Antoninus in Asien längere Zeit die Christen verfolgte²⁾, erschien eine große Volksmenge vor seinem Tribunal. Man sagte, es wären sämtliche Christen der Stadt und der Provinz gewesen, die sich durch einen Schwur verbunden hätten, gemeinsam in den Tod zu gehen. Er ließ einige von ihnen vorführen, und fertigte die übrigen mit einem Wort aus Juvenal ab: Ihr Ärmsten, wollt ihr sterben, so habt ihr ja Felsen und Stricke!³⁾ Das Vorgehen einer ganzen Gemeinde wie dies in Ephesus wird noch stärkeren Eindruck gemacht haben als das Martyrium einzelner Personen. Mag es viele gegeben haben, die den Entschluß einer religiösen Gemeinschaft, die Behörde um ihren Tod zu bitten, als Überspanntheit und Schwärmerei verurteilten, so darf doch nicht vergessen werden, daß wirkliche Todesverachtung immer Hochachtung hervorrufft, selbst in weiteren Kreisen der Bevölkerung, die für religiöse Einwirkungen vielleicht unempfänglich sind. Vor allem aber geht von Massenbewegungen eine suggestive Kraft aus: rückhaltlose Begeisterung springt über auf empfängliche Gemüter wie ein elektrischer Funke⁴⁾. Man könnte sich denken, daß ein solches Vorgehen wie das der Gemeinde von Ephesus — es mag sich im einzelnen zugetragen haben wie immer — ihr mit einem

1) Tertullian Apol. 50: *semen est sanguis christianorum*; vgl. Ad Scap. 5. — Die Passio Perpetuae usw. 17 berichtet, daß viele Menschen für das Christentum gewonnen wurden, die der Henkersmahlzeit der Märtyrer zugeschaut hatten. — Auch Kaiser Antoninus Pius schrieb an den Landtag von Asien, es dürfte den Christen nur erwünscht sein, wenn es hieße, sie gingen in den Tod um dessen willen, was man ihnen vorwürfe (Eusebius h. e. 4, 13, 3).

2) Es muß etwa in den Jahren 184/5 gewesen sein.

3) Tertullian, Ad Scap. 5.

4) Von der suggestiven Wirkung des Martyriums erzählt das Martyrium des Karpus und Genossen c. 42 ff. ein bezeichnendes Beispiel. Als in Pergamum die Christen Karpus und Papyrus verbrannt wurden, sah eine Christin Agathonike zu, die durch die letzten Worte des Papyrus stark erschüttert wurde. Sie brach in die verzückten Worte aus: diese Mahlzeit ist mir bereitet, ich muß teilnehmen und essen von dem herrlichen Mahl. Als das Volk ihr zurief: Erbarme dich deines Sohnes, antwortete sie: Er hat einen Gott, der sich seiner erbarmen kann, denn Gott ist der Fürsorger für alle; wozu aber bin ich hier? Damit warf sie ihre Kleider ab und hängte sich jauchzend an das Marterholz. Wer das mit ansah, mußte weinen, und man hörte sagen: Was für ein schreckliches Gericht und was für ungerechte Befehle! Agathonike wurde dann wirklich an dem Gerüst aufgehängt und verbrannt. Sie rief noch dreimal: Herr, Herr, Herr, hilf mir; zu dir habe ich meine Zuflucht genommen. Dann starb sie. — Auch Hippolytus in Dan. 2, 38, 4 versichert, daß viele Märtyrer Gottes wurden, die durch Märtyrer gläubig geworden waren.

Schlage mehr begeisterte Freunde gewonnen hat als eine jahrzehntelange Friedenszeit.

In den Gottesdiensten wurde der christliche Glaube gepredigt. Die Lehre von dem einen, unsichtbaren Gott im Himmel, dem Schöpfer und Regierer der Welt, wird zu den Stücken gehört haben, die man den Ankömmlingen in erster Linie mitteilte; denn man war gewiß, Verständnis dafür zu finden. Der Tempeldienst hatte sich überlebt, die Welt war reif für den Monotheismus. Die griechische Philosophie hatte an diesem Punkt vorgearbeitet, ihre Resultate waren schon in das Volk gedrungen, die christlichen Schriftsteller glaubten zu beobachten, daß die heidnische Bevölkerung heimlich den christlichen Gottesglauben teile, wie sich das zuweilen in unbewußten Momenten zeigte¹⁾. Gibt es aber wohl einen Gedanken, der überwältigender und trostreicher zugleich ist als der christliche Vorsehungsglaube? Daß der allmächtige Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde sich um den einzelnen Menschen sorgt, so arm und so gering er sein mag. Daß er sein Leben lenkt, alle Schicksale für ihn bereitet, seinen Erdenweg nach einem wohlerwogenen Plan gestaltet, so daß er schließlich zu einem seligen Ende führen muß. Wie wertvoll wird das Leben des Ärmsten als Schauplatz göttlicher Liebeserweise. Wie fühlt sich der Mensch über die irdischen Bedingungen seines Daseins hinweggehoben, wenn er Gottes Vaterhand fühlt, die ihn leitet und hält. Dieser christliche Glaube wurde von begeisterten Predigern als uralte Wahrheit hingestellt, die schon Moses geoffenbart wurde und seitdem in der Welt nicht untergegangen sei. Die ungebildeten Prediger der Christen riefen kühnlich die Weisheit der Griechen in die Schranken, wo sie ihnen widersprach; und wenn einige Philosophen der christlichen Erkenntnis nahegekommen waren, da glaubten die Christen nachweisen zu können, daß die Griechen bei den Ahnherrn des Christentums in die Schule gegangen wären. Wenn irgendwo, so arbeiteten an diesem Punkte die stärksten Lebenskräfte für das Christentum. Kein heidnischer Kult hatte etwas Ähnliches zu bieten wie diesen Glauben.

„Aber sollte der Heiland durch sein Bild im Evangelium nicht auch sein eigener Missionar gewesen sein? In den evangelischen Erzählungen erschien er als der Gute, der sich besonders der Geringen angenommen, die Elenden geheilt und die Mutlosen getröstet hatte, — mußte dieser nicht gerade die Geringen und Bedrückten in Scharen der neuen Religion in den Schoß führen? Die geringgeschätzte Menge

¹⁾ Tertullian Apol. 17. — Seine Schrift *De testimonio animae* führt diesen Gedanken weiter aus.

hörte, daß um ihretwillen er sein Blut gegeben habe. Arme, mancherlei Verunglimpfungen ausgesetzte Sklaven, die niemals vor willkürlicher Mißhandlung sicher waren, vom Schicksal Gebeugte, Trauernde aller Art — welchen Trost hatten sie in der Anbetung der alten Götter finden können? Wesen, die mit Menschen nur die Leidenschaften und die Lust, niemals das gemeine Los geteilt hatten, — was kummerte solche Glückselige die Not eines unglücklichen Sterblichen? Hingegen dieser neue Gott: der hatte die Bitterkeit des menschlichen Schicksals kennen gelernt, war selbst verkannt, erniedrigt und mißhandelt worden: er wußte aus eigener Erfahrung, wie den Menschen in ihrer Trübsal zumute ist. Ihm konnten sie also mit großer Zuversicht ihre Kummernisse offenbaren, bei ihm mußte Mitleid sein; und wenn er nicht alsobald erhörte, hatte das gewiß nicht den Grund, daß er sich der Elenden nicht erbarmte; nein, dann konnte man sicherlich dafür halten, daß eine Prüfung im Werke sei, ein Fall der göttlichen Zucht, aus welcher denen, die sie demütig hinnehmen, eine Frucht des Friedens und der Seligkeit erwachse.“¹⁾

Es mag dahinstehen, in welchem Umfang die christlichen Prediger vor Außenstehenden von der christlichen Zukunftserwartung gesprochen haben. Mancherlei Erwägungen und vielleicht auch Erfahrungen mochten sie veranlassen, in der Mitteilung derartig aufregender Stoffe vorsichtig zu sein. Wo aber die Heiden etwas davon erfuhren, wird die Wirkung eine erschütternde gewesen sein. Auch dies war ein Punkt, dem gegenüber sich die Menschen entweder stark abweisend oder aber innerlich ergriffen zeigen mußten: die Botschaft von dem baldigen Untergang der Welt läßt niemand kalt. In der Zeit der ersten römischen Kaiser werden freilich die Menschen bei weitem überwogen haben, die, des Erreichten froh, an eine Ewigkeit Roms und seiner Herrschaft gern glaubten und entgegenstehende Meinungen verlachten: aber es gibt in allen Zeiten hochstehender Kultur Schichten der Bevölkerung, die sich unbefriedigt und zurückgesetzt fühlen, und bei tieferen Naturen verbindet sich die politische und soziale Unzufriedenheit leicht mit einem intensiven religiösen Verlangen nach einer besseren und vollkommeneren Welt. Wir haben mancherlei Anzeichen dafür, daß die Verkündigung der nahen Weltkatastrophe bei der Bevölkerung des römischen Reiches einem gewissen Verständnis begegnete. Wer aber diese Botschaft nicht von sich wies, der mußte davon im Innersten aufgerüttelt werden. Ein solcher Glaube ist imstande, den Menschen zu einer plötzlichen Besinnung, zu einer radikalen Umkehrung seines ganzen Lebens, zu

¹⁾ W. Brandt, Evangelische Geschichte S. 574f.

einer wirklichen und dauernden Bekehrung zu zwingen, also die Gemütsverfassung zu erzeugen, die mit einem Schlage aus einem Heiden einen Christen macht. Denn hier gab es kein Ausweichen: entweder gehörte man zu der Masse, die verloren geht, oder zu den wenigen, die gerettet werden, wenn Himmel und Erde vergehen; und der morgige Tag konnte die Entscheidung bringen.

Fassen wir die verschiedenen Momente zusammen, so läßt sich nicht verkennen, daß die Botschaft des Christentums mit den stärksten Motiven auf die religiös empfänglichen Naturen in der damaligen Welt einwirkte. Mögen bei manchem Heiden, der in die Gemeinden eintrat, irdische Wünsche mitgewirkt haben, um seinen Entschluß zur Reife zu bringen: die Aussicht auf Versorgung durch die Gemeinde, die leichte Möglichkeit, zu Ansehen und Einfluß, ja zu einer Führerstelle zu gelangen; die rein religiösen Faktoren wirkten weit stärker und allgemeiner. Wer nach Gemeinschaft mit Gott verlangte, wer eine Sehnsucht nach sittlicher Reinheit in sich trug, wer das Bedürfnis empfand nach einem engen Zusammenleben mit gleichgesinnten Genossen, der trat in die Gemeinde ein. Mehr Arme als Reiche, mehr Frauen als Männer, aber es war doch keine Schicht der Bevölkerung ausgeschlossen und auf die Dauer unvertreten; denn das religiöse Bedürfnis war allgemein und ist nicht an Geschlecht und Stand gebunden. Für eine Gemeinde kann man sich keine bessere Rekrutierung denken, als wenn sie die religiösen Naturen aus allen Kreisen der Bevölkerung an sich zieht. Das Christentum eroberte die Welt als Religion, als religiöse Gemeinschaft, und durch seine eigenartigen religiösen Kräfte zeigte es seine Überlegenheit über alle andern Kulte. Die Bildung der Griechen und die Herrschaft der Römer hatte den Herzen der Menschen zu wenig gegeben, hatte die tiefsten Bedürfnisse des Volkes nicht erkannt. Die Menschen hungerten und dürsteten: hier war Brot zum Essen und frisches Wasser zum Trinken.

Es läßt sich nicht verkennen, daß es zum Teil dieselben Motive waren, die einst dem Judentum seine erfolgreiche Propaganda in der griechisch-römischen Welt ermöglicht hatten: die religiöse Weltanschauung, die Betonung des sittlichen Lebens war dieselbe wie im Christentum und die Gottesdienste der Synagoge mögen denen der Kirche sehr ähnlich gewesen sein. Aber gerade dieser Vergleich zeigt alsbald die Überlegenheit des Christentums in seiner Mission. Das Christentum war nicht gedrückt von der Last der Vergangenheit einer alten Religion. Es stammte vom Judentum, aber es war ein neuer Sproß aus dem alten Stamm. Was seiner Ausbreitung förderlich war, hatte es übernommen, was ihr hinderlich war, hatte es abgestoßen.

Die Kirche konnte mit gutem Gewissen, und selbst mit einem gewissen Recht, sich als eine alte Religion hinstellen, indem es auf die Erzväter und die Patriarchen als die Vorläufer des christlichen Glaubens hinwies, und doch fehlte ihr alles Barbarische, national Beschränkte, alles was aus früheren Kulturstufen mitgeschleppt und heilig gesprochen war. Dagegen mangelten dem Judentum die Kräfte des Enthusiasmus, welche die Augen der Bevölkerung auf das Christentum hinzogen und so viele in seinen Bann zwangen. Die jüdische Mission wäre der christlichen Konkurrenz auf die Dauer nicht gewachsen gewesen. Zu einem wirklichen Wettkampf ist es freilich nicht gekommen, da das Judentum nach den jüdischen Kriegen seine Mission freiwillig aufgab.

Wenn wir uns einen Überblick über die geographische Verbreitung der alten Heidenkirche verschaffen wollen, müssen wir uns vor allem daran erinnern, daß die christliche Mission im allgemeinen in den Bahnen der jüdischen Diaspora lief, und daß ihr damit die Wege durch das ganze Reich vorgezeichnet waren. Man braucht damit nicht anzunehmen, daß die Botschaft von Christus sogleich in den äußersten Enden der damaligen Welt, wo Zeugnisse für das Vorhandensein von Juden gefunden worden sind, gepredigt wurde, wie etwa im südlichen Arabien, in Äthiopien oder in den Griechenstädten nördlich des Schwarzen Meeres; wohl aber dürfen wir uns vorstellen, daß auf den Hauptstraßen, wo sich die pharisäischen Missionare bewegten, alsbald christliche Apostel ihnen gefolgt sind.

Gehen wir von Palästina aus und erinnern wir uns, daß die Landschaften im Norden des Heiligen Landes, Phönizien und Syrien, sofort von der christlichen Mission besetzt wurden¹⁾, so haben wir von Antiochien aus vor allem die alte Handelsstraße nach Osten, in das Zweistromeland, zu berücksichtigen; wir dürfen voraussetzen, daß in den dortigen Synagogen das Christentum sehr früh gepredigt worden ist und Fuß faßte. Nicht umsonst erwähnt die Pfingstgeschichte unter den ersten Zuhörern der Apostel „Parther und Meder und Elamiter und die da wohnen in Mesopotamien.“²⁾

Von Antiochien nach dem Westen, nach Kleinasien hin, war Paulus gezogen³⁾, zuerst auf dem Seeweg über Zypern, später zu Lande über Zilizien. Auf seinen wiederholten Reisen zog er die Kreise seiner Mission weiter. Zuerst predigte er nur in den südlichen Landschaften, Pisidien und Lykaonien; auf der zweiten Missionsreise zog er schon quer durch Kleinasien, trug das Evangelium hinüber nach Europa, durch Mazedonien hindurch bis ins Herz von Griechenland. Die

¹⁾ S. oben S. 34 f.

²⁾ Apostelgesch. 2, 9.

³⁾ S. oben S. 45. 64.

dritte Missionsreise galt der Westküste Asiens, besonders Ephesus und seiner Umgebung. Inzwischen hatten andere Missionare in Rom eine Gemeinde gegründet, Paulus spannte seinen Bogen weiter, er richtete seine Blicke auf Spanien, um dort zu missionieren. Man weiß nicht, ob er dorthin gelangt ist, aber man sieht: es hat mindestens nicht viel daran gefehlt, daß das Evangelium innerhalb des ersten Menschenalters seines Bestehens von der Ostküste des Mittelmeeres, seinem Geburtsland, bis an die äußerste Westküste, bis nach Spanien, gelangte.

Der Weg von Palästina nach dem Süden wird schwerlich später eingeschlagen worden sein. Von Syrien nach Ägypten fuhren die Schiffe in wenigen Tagen, und die Verbindung war die lebhafteste¹⁾. Alexandrien war durch seine ungewöhnlich große Judenschaft ein nahegelegenes und vortrefflich geeignetes Reiseziel für christliche Apostel. Wenn Paulus niemals dorthin gereist ist, wird er seinem Grundsatz gefolgt sein, nicht auf fremdem Acker zu arbeiten. Apollos hatte in seiner Heimat Alexandrien das Christentum kennen gelernt²⁾, also spätestens in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre. Man beachte auch, daß die Pfingstgeschichte erzählt von Bewohnern von „Ägypten und dem libyschen Lande bei Kyrene“³⁾. Das Christentum muß sehr bald dorthin gelangt sein, wo das Judentum ihm den Acker so lange und so tief gepflügt hatte. So blieb von den großen Mittelmeerlandern fast nur Afrika übrig, wo die alten Zeugnisse fehlen. Aber das Ausbleiben der Nachrichten kann auf zufälligen Ursachen beruhen und unter Umständen nichts besagen. Es müßte merkwürdig zugegangen sein, wenn die christliche Mission eine so blühende Provinz, die dem Mittelpunkt des Reiches so nahe lag, nicht noch im ersten Jahrhundert erreicht hätte, und das Judentum war dort ebenfalls vorangegangen.

Noch in anderer Weise ließ sich das Christentum von der Synagoge die Wege weisen. Die Juden der Diaspora waren schon damals wesentlich Handelsleute und Geschäftsmänner und darum vorzugsweise in den Städten des Reiches angesiedelt. Das Christentum hatte keine besonderen Gründe, wenn es ebenfalls die Mittelpunkte des Verkehrs aufsuchte; es wurde von selbst dazu gedrängt, indem es den Synagogen nachging. So ist es fast von Anfang an eine großstädtische Religion geworden. Es besetzte die Hauptstädte der Provinzen, und drang von da aus in die Landbevölkerung ein. Man sieht leicht ein, wie sehr diese unbeabsichtigte Strategie der Verbreitung des Christen-

1) Vgl. Friedländer, Sittengeschichte Bd. 2, 8. Aufl., S. 33 ff.

2) Apostelgesch. 18, 24 nach codex D.

3) Apostelgesch. 2, 10.

tums günstig sein mußte. In den Städten war man in den Mittelpunkten des Verkehrs und der geistigen Interessen, hatte eine große Bevölkerung vor sich, auf die man seine Propaganda richten konnte. Von den Städten aus wurde das Land regiert und verwaltet; die Kanäle geistigen Lebens, die sich von da aus in die Provinzen ergossen, waren zahlreich. Das Christentum konnte sich von der Hauptstadt her leicht in der Provinz verbreiten, während der umgekehrte Weg ungleich schwieriger gewesen wäre. Wenn die christlichen Apostel sich im einzelnen gegenseitig viel gestört und im Wege gestanden haben, da jeder nach eigenem Plan arbeitete, ohne sich um seine Mitarbeiter zu kümmern, so wird die gleiche Taktik, die sie alle befolgten, die kleinen Fehler reichlich aufgewogen haben. Ein Staatsmann hätte in wohlervogenem Plane nicht besser verfahren können, als sie ohne Überlegung taten. Sie gründeten im ganzen Reich an den wichtigen Punkten lebensfähige Gemeinden, von denen aus das Land leicht zu erobern war.

Über die Größe der Gemeinden in dieser Zeit läßt sich schwer etwas Allgemeines und Bestimmtes sagen. Die wenigen Notizen, die wir haben, und die Schlüsse, die wir ziehen dürfen, zeigen indes, daß das Christentum von Anfang an nicht unbedeutend war. In der allerersten Zeit, noch ehe Paulus Christ wurde, als sich selbst Jakobus, der Bruder des Herrn, noch nicht in den Dienst seiner Sache gestellt hatte, war Christus mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal erschienen¹⁾, einer Gemeindeversammlung. Sie mag in Galiläa oder in Jerusalem versammelt gewesen sein, uns kommt es hier mehr auf die Zahl als auf den Ort an: schon vor dem Jahre 35 existierte eine Christengemeinde von fünfhundert Personen, und es wird vielleicht nicht einmal die einzige gewesen sein, die es damals gab. Im Jahre 58 werden die Judenchristen in Palästina mit einem summarischen Ausdruck als viele Myriaden bezeichnet²⁾. Bei den paulinischen Briefen denkt man an Gemeinden von einigen hundert Personen, und man kommt auf dieselbe Schätzung, wenn man an die gottesdienstlichen Verhältnisse der Gemeinden denkt. Eine größere Zahl braucht auch Tacitus nicht im Auge gehabt haben, wenn er sagt³⁾, daß der Verfolgung Neros eine „gewaltige Menge“ von Christen zum Opfer gefallen sei.

Eine nähere Schätzung im einzelnen wie im ganzen ist unmöglich, da die Nachrichten über die Zahl der Gemeinden zufällig und lückenhaft sind, und wir außer dem Angeführten keinerlei Maßstab für die durchschnittliche Größe der Gemeinden haben. Aber soviel

¹⁾ 1. Kor. 15, 6.

²⁾ Apostelgesch. 21, 20.

³⁾ Tacitus Ann. 15, 44.

ist deutlich: die Erfolge der christlichen Mission waren schon in den ersten hundert Jahren ihres Bestehens erstaunlich groß, und man hatte in den Gemeinden selbst ein Bewußtsein davon. Die Offenbarung des Johannes, die kurz vor dem Jahr 100 geschrieben ist, sieht vor dem Thron des Lammes stehen „eine große Menge, die niemand zählen konnte, aus allen Nationen, Stämmen, Völkern und Sprachen“¹⁾ — das ist die Christenheit aus den Heiden, und der Prophet Hermas, der seine Offenbarungen nicht viel später hatte, schaut einen Weidenbaum, „der Täler, Berge und die ganze Erde beschattet“ — das ist „der Sohn Gottes, der gepredigt wird bis an die Enden der Erde“²⁾. Die Schilderung des Weltuntergangs im Evangelium erhielt damals den Zusatz: „Vorher muß unter allen Heiden das Evangelium verkündigt werden.“³⁾ Wer diese Worte schrieb, hielt es nicht für unmöglich, die christliche Botschaft noch allen Heiden anzubieten, auch wenn der Herr schon vor der Türe stand.

1) Offenb. 7, 9 ff.

2) Hermas Sim. 8, 3, 2.

3) Mark. 13, 10.

Viertes Kapitel.

Das Ende des Judenchristentums.

1. Die jüdischen Aufstände und das Christentum.

Inzwischen rückte die Schicksalsstunde des jüdischen Volkes immer näher heran; im August 66 kamen die lange aufgespeicherten Zündstoffe zur Explosion. Die Patrioten in Jerusalem ermordeten die Römer und bemächtigten sich der Stadt, ihrer Paläste und Festungswerke. Der Aufstand pflanzte sich schnell fort über das jüdische Gebiet, Judäa, Galiläa und Peräa; selbst Samarien tat mit, wenn auch für sich als besondere Gruppe, aber von demselben großen Haß be-seelt. Es dauerte vier volle Jahre, bis zum August des Jahres 70, bis es den Römern gelang, den gefährlichen nationalen Aufstand durch die Zerstörung Jerusalems zu beendigen. Es waren vier ent-setzliche Jahre des Mordens und Brennens für das jüdische Volk. Nachdem die Blutgier gegen die Römer in den ersten Massenmorden gestillt wär, wüteten die Parteien des Volks gegeneinander mit kaum verminderter Mordlust; und dann kam die römische Armee, die lang-sam und planmäßig von Norden nach Süden vorrückte, einen Haufen nach dem andern schlug, der sich ihr entgegenstellte, schließlich das Land als eine Trümmerstätte verließ, und die noch lebenden Juden als Sklaven mitnahm oder verkaufte.

Für die christliche Gemeinde in Jerusalem war es eine schwierige Frage, wie sie sich ihre Stellung bei dem Aufstand wählen sollte. Ihre Mitglieder waren als geborene Juden national gesinnt, so daß sie den Haß gegen die römische Herrschaft mitempfanden; und warum sollen in ihren Reihen Männer gefehlt haben, die zu Ausschreitungen zu entflammen waren; war doch unter Jesu eigenen Jüngern schon ein ehemaliger Zelot gewesen¹⁾. Und doch wirkten bei dem jüdischen Aufstand einige Momente mit, die bei allen Christen Bedenken erregen mußten. Bei dieser Revölution spielten religiöse Hoffnungen eine

¹⁾ Luk. 6, 15.

große Rolle. Das Volk in Stadt und Land wäre schwerlich zu einem so wahnwitzigen Unternehmen zu begeistern gewesen, wie es der Aufstand gegen Rom war, wenn nicht die alten Weissagungen auf den Messias ihm das Trugbild vor die Augen gestellt hätten, daß in der letzten Stunde der Not Gott selbst durch seinen Gesalbten für sein Volk eintreten werde¹⁾. Diesem Glauben aber mußten die Christen widersprechen; sie glaubten an den Messias Jesus und erwarteten die Zukunft mit stiller Sehnsucht vom Himmel her, ohne menschliche Gewalttaten.

Solche halben Anhänger, wie sie die Kirche der Christen im besten Fall der Aufstandsbewegung zur Verfügung gestellt hätte, konnte die jüdische Irredenta nicht brauchen. Man war weit davon entfernt, jeden willkommen zu heißen, der vielleicht mittun wollte. Die Gegensätze im eigenen Hause waren in dieser wilden Zeit nicht vergessen; die Parteien standen einander schärfer gegenüber als je. Und kurz vor Beginn des Aufstandes hatte noch der Christenhaß ein Opfer gefordert in der Ermordung des christlichen Oberhauptes, Jakobus des Gerechten, der bis dahin als unantastbar gegolten hatte. Fast dreißig Jahre lang hatte er, der älteste Bruder Jesu, an der Spitze der Gemeinde von Jerusalem und damit der ganzen Christenheit gestanden. Er war eine Persönlichkeit, die es verstanden hatte, nach allen Seiten Ehrfurcht zu gebieten; jetzt, in seinem Greisenalter, wurde er ein Opfer der Volkswut. Nach der Erzählung des Hegesippus²⁾ hätte man ihn zu einem Zeugnis gegen Jesus veranlassen wollen. Man hätte ihn auf einen Ausbau des Tempels gestellt, damit er zum Volk rede, er aber habe mit lauter Stimme gesprochen: Was fragt ihr mich wegen Jesu, des Menschensohnes? Er sitzt im Himmel zur Rechten der großen Kraft und wird jetzt kommen auf den Wolken des Himmels. Die Christen unter den Zuhörern stimmten ein Hosianna dem Sohne Davids an, die Pharisäer aber stürmten auf seine Tribüne hinauf, und stürzten ihn von oben herab. Er kam noch lebend unten an und betete dort auf den Knien liegend zum letzten Mal für das Volk, während man anfang ihn zu steinigen. Vergebens suchte ein Priester aus der Genossenschaft der Rechabiter die Greuelthat zu verhindern: ein Walker trat an den röchelnden Greis heran und erschlug ihn mit seinem Walkholz. An der Stelle, wo er starb, wurde er begraben, und noch nach der Zerstörung Jerusalems zeigte man das Grab des Jakobus an der Mauer des Tempels³⁾.

¹⁾ Auch Sueton Vespasian 4 weiß, daß die messianischen Hoffnungen den jüdischen Aufstand veranlaßten.

²⁾ Hegesippus (Eusebius h. e. 2, 23, 12ff.).

³⁾ Hegesippus (Eus. h. e. 2, 23, 18).

Man war damals viel Blutvergießen gewöhnt; aber die Steinigung des Jakobus erschien den Zeitgenossen doch als eine so unerhörte Tat, daß man die Zerstörung Jerusalems als die Strafe des Himmels für diesen Frevel ansah. So urteilten auch die Juden¹⁾, wenn der Bericht des Eusebius zu Recht besteht, und das zeigt zum letztenmal, in wie einzigartiger Weise dieser Bruder Jesu es verstanden hatte, Jude und Christ zu gleicher Zeit zu sein und von beiden Lagern als ein Führer anerkannt zu werden.

Der christlichen Gemeinde mag dieser Schlag, der sie ihres Oberhauptes beraubte, gezeigt haben, welches Schicksal ihrer wartete, wenn sie in Jerusalem aushielte. Es drang bei ihr vollends die Überzeugung durch, daß es nicht Gottes Wille sei, zum Schwert zu greifen. „Wer zum Schwert greift, soll durchs Schwert umkommen“, hatte Jesus gesagt²⁾. Angewidert durch das Getriebe der Patrioten, die, von Messiasen und Propheten geführt³⁾, in Rotten durch das Land zogen und die Stadt in immer erneuten Stößen beunruhigten, zogen sich die Christen einer göttlichen Weisung folgend, nach Pella in das Ostjordanland zurück⁴⁾. Das lag außerhalb des Aufstandsgebiets; dort war man sicher vor den Volksgenossen und vor den Römern.

Mit deutlichen Worten signalisieren unsre Evangelien diese Ereignisse. „Wenn ihr nun den Greuel der Verwüstung stehen seht an heiliger Stätte, von dem gesagt ist durch den Propheten Daniel — der Leser merke darauf — dann sollen die Leute in Judäa auf die Berge fliehen; wer auf dem Dach ist, soll nicht herabsteigen, die Sachen in seinem Hause zu holen, und wer auf dem Felde ist, kehre nicht heim, seinen Mantel zu holen. Wehe aber den schwangeren Frauen und den säugenden Müttern in jenen Tagen. Betet aber, daß eure Flucht nicht im Winter oder am Sabbat geschehe, denn es wird eine große Drangsal sein, wie keine war von Anfang der Welt bis jetzt und auch keine sein wird. Und wenn die Tage nicht verkürzt würden, so würde kein Fleisch gerettet; doch wegen der Erwählten werden jene Tage verkürzt.“⁵⁾ Das ist die Parole, die damals ausgegeben wurde, von der Gemeinderegierung in Jerusalem an die christlichen Landbewohner in Palästina. Nicht durch Zufall ist sie noch in unsern Texten mit dem Ausrufungszeichen: „Der Leser merke darauf!“ versehen. Wer in der Stadt ist, soll sie verlassen, und wer auf dem Lande ist, soll nicht hineinziehen⁶⁾ — also gerade umgekehrt wie die Juden taten, die damals in die Stadt strömten, um hinter

1) Hegesippus (Eus. h. e. 2, 23, 19). — Origenes Contra Celsum I, 47; 2, 14.

2) Matth. 26, 52.

3) Mark. 13, 22.

4) Eusebius h. e. 3, 5, 3.

5) Matth. 24, 15—22.

6) Luk. 12, 21.

ihren Mauern Sicherheit zu suchen. Die Flucht soll auf der Stelle vor sich gehen. Jeder soll sein nacktes Leben in Sicherheit bringen auf dem Gebirge, und wer verhindert ist mitzuflihen, soll ohne Erbarmen zurückgelassen werden, auch wenn es eine junge Mutter ist. Es ist eine Warnung in allerletzter Stunde; durch ein geoffenbartes Wort Jesu sollen die Seinen vor dem drohenden Untergang bewahrt werden.

Man darf die Frage aufwerfen, ob die kleinen Gemeinden in Palästina alle der Weisung gefolgt sind. War die Abhängigkeit von Jerusalem so stark, um andere Stimmen zum Schweigen zu bringen, auch die der eigenen Propheten, die vielleicht nicht weniger als die Juden von dem endlichen Sieg Israels träumten? ¹⁾ Wir haben keine Beweise dafür, aber wir dürfen es vermuten, daß es damals viele Christen in Palästina gab, die, als die letzte Stunde ihres Volkes schlug, sich nicht von der Heimat und den Volksgenossen trennen mochten, und noch weit größer wird die Zahl derer gewesen sein, die halb gegen ihren Willen in den Strudel mit hineingerissen wurden. Und so werden unter den Greueln des Krieges manche Gemeinden und viele kleine Gruppen von Judenchristen mit zertreten worden sein, von denen die Überlieferung nichts erhalten hat. Denn das ist gewiß: wer gegen jene Weisung der Evangelien handelte, war unrettbar verloren. Die römische Armee machte keinen Unterschied zwischen Juden und Judenchristen. Mitgefangen, mitgehungen. Als der Krieg zu Ende ging, im Jahre 70, war in den alten Gebieten von Palästina ein Christentum nicht mehr vorhanden. Der jüdische Aufstand und der jüdische Krieg hatten es vernichtet.

Man hat bisher einer späten Nachricht ²⁾ vielfach Glauben geschenkt, daß die Gemeinde der Hauptstadt alsbald nach der Zerstörung wieder nach Jerusalem zurückgekehrt wäre. Aber war die Möglichkeit dazu vorhanden? Jerusalem war ein Trümmerhaufe, in dem nur die römische Legion ihr Lager aufgeschlagen hatte, und es ist die Frage, ob man dort eine Gruppe von Juden sogleich wieder geduldet hätte, die noch immer auf die baldige Herabkunft des Messias wartete. Man muß daher diese Nachricht mit zweifelnden Augen ansehen, ebenso wie die andere ³⁾, daß die christliche Synagoge, die auf dem Zion gelegen hätte, von der Zerstörung der Stadt nicht mitbetroffen worden wäre.

Dagegen ist die Tatsache gesichert, daß der Mittelpunkt des Judenchristentums fortan im Ostjordanlande lag, wohin er seit dem

¹⁾ Mark. 13, 21f.

²⁾ Epiphanius, De mensuris et ponderibus 15.

³⁾ Epiphanius a. a. O. 14.

Auszug nach Pella verlegt worden war. Man wird sich dort gewiß bemüht haben, die Verwüstungen des Krieges zu heilen und die zerstreuten Christen, die etwa in die Heimat zurückkehrten, aufs neue zu sammeln und zu organisieren. Denn es war fast alles dahin, was man während eines Menschenalters gesät und gepflanzt hatte, die christlichen Gemeinden im Heiligen Lande, und es waren wenig Männer vorhanden, die sich zu Führern eigneten. Ob von den alten Aposteln Christi noch einer am Leben und in Palästina war, wissen wir nicht. Die Familie Jesu scheint nur aus wenigen Häuptionen bestanden zu haben; wir hören von Symeon, dem Sohn des Klopas¹⁾, einem Vetter Jesu, und von zwei Enkeln des Judas, der ein Bruder Jesu gewesen war. Sie hießen Zoker und Jakobus²⁾, und lebten als kleine Bauern auf einem Gütchen in Galiläa³⁾. Familienstolz war in ihnen trotzdem lebendig; sie ließen sich „Kinder vom Hause“ nennen, und es besteht die Überlieferung, daß auf ihre Bemühungen die Stammbäume Jesu zurückgehen, die bei Matthäus und Lukas erhalten sind⁴⁾. Die römische Polizei wurde auf ihre Ansprüche aufmerksam, und da sie jüdischen Kronprädendenten eine besondere Aufmerksamkeit widmete, mußten sich die Enkel des Judas als Nachkommen Davids verantworten. Ihre schwieligen Hände, die von eigenhändiger Landarbeit zeugten, und die treuherzige Darlegung ihrer Vermögensverhältnisse redeten eine so deutliche Sprache, daß man sie unangefochten wieder entließ⁵⁾. Nach der Erzählung des Hegesippus hätte der Kaiser Domitian persönlich über sie zu Gericht gesessen.

Als eine ähnliche Persönlichkeit wie die Enkel des Judas werden wir uns Symeon, den Vetter Jesu, zu denken haben, den man nach der Zerstörung Jerusalems zum Nachfolger des Jakobus erwählte. Man machte also noch einen Versuch, den Familienpatriarchat zu erneuern. Gewiß wird man sich der Tradition soweit bewußt gewesen sein, daß man Symeon als das Oberhaupt aller judenchristlichen Gemeinden ansah, und es mögen auch noch Aspirationen lebendig gewesen sein, die den Stuhl von Jerusalem, der jetzt im Ostjordanlande stand, als die maßgebende Stelle für die ganze Kirche gelten lassen wollte. Es war aber in jenen Zeiten kaum die Möglichkeit vorhanden, weitgehende Ansprüche geltend zu machen. Man hatte in Palästina selbst alle Hände voll zu tun, und keine Veranlassung, sich um die überall aufblühenden Gemeinden im Reich zu kümmern.

1) Hegesippus (Eusebius h. e. 3, 11 ff.).

2) Die Namen überliefert ein Exzerpt aus Hegesippus in der Kirchengeschichte des Philippus von Side (Texte und Unters. Bd. 5, 2, S. 169).

3) Eusebius h. e. 3, 20.

4) Julius Afrikanus bei Eusebius h. e. 1, 7, 14.

5) Hegesippus (Eusebius h. e. 3, 20).

Der lange Patriarchat des Symeon von dreißig oder mehr Jahren wird eine Zeit schwerer und langsamer Restauration gewesen sein. Schließlich wurde auch er von den Juden bei der Regierung verdächtigt, und — wie es heißt, als Davidide¹⁾ — zum Kreuzestode verurteilt. Er hatte ein sehr hohes Alter erreicht, man sprach von 120 Jahren, und die Standhaftigkeit, mit der der Greis die mehrtägige Qual des Todes ertrug, soll Bewunderung erregt haben²⁾. Sein Richter war der Statthalter Atticus, und man wird daraus schließen dürfen, daß sich Symeon kurz vor seinem Tode in Judäa aufgehalten hat. Das geschah schon unter der Regierung Trajans. Aus der Zeit Trajans und Hadrians sind noch dreizehn Namen³⁾ von Vorstehern überliefert, die alle einen ausgesprochenen jüdischen Klang haben. Wir wissen aber nicht, ob einige von ihnen ebenfalls der Familie Jesu entstammten, oder ob der Familienpatriarchat mit Symeon erloschen ist. Die oben genannten beiden Enkel des Judas haben nach ihrer Freisprechung verschiedenen Gemeinden vorgestanden⁴⁾, da sie sich als Verwandte Jesu und als Märtyrer eines doppelten Ansehens erfreuten. Julius Afrikanus nennt Nazareth und Kochaba bei Damaskus als ihre Gemeinden⁵⁾. Sie sind die letzten Mitglieder der Familie Jesu, von denen wir hören, und die Nachricht reicht bis in die Zeiten Trajans. Man möchte fast vermuten, daß mit ihnen die Familie ausgestorben ist, die der Welt den Messias geschenkt hatte⁶⁾.

Die jüdischen Hoffnungen waren mit der Katastrophe des Jahres 70 noch nicht begraben. Unter Trajan erfolgte ein neuer Aufstand der Juden im ganzen Orient, und unter Hadrian wütete in Palästina von 130 bis 135 der Barkochbakrieg, vielleicht der gefährlichste der jüdischen Kriege. Es waren aufs neue schlimme Zeiten für die Christen in Palästina. Simon Barkochba, der Messias, der König der Juden — wie er sich nannte — suchte sie mit grausamen Mitteln zum Abfall zu bewegen⁷⁾. Als endlich Julius Severus, der beste General Hadrians, den Aufstand niedergeschlagen hatte, wurden auch die letzten Erinnerungen an den jüdischen Staat in Palästina entfernt. Das Land hieß fortan Syria Palaestina, Syrien der Philister; die Stadt Jerusalem

1) Hegesippus (Eusebius h. e. 3, 32, 3).

2) Hegesippus (Eus. h. e. 3, 32, 6).

3) Sie heißen Justus, Zacchäus, Tobias, Benjamin, Johannes, Matthias, Philippus, Seneca, Justus, Levi, Ephres, Joseph, Judas (Eusebius h. e. 4, 5, 3).

4) Hegesippus (Eusebius h. e. 20, 8).

5) Bei Eusebius h. e. 1, 7, 14.

6) Aus späterer Zeit existieren noch einige unsichere Spuren über Verwandte Jesu. Wahrscheinlich in die diokletianische Verfolgung fällt das Martyrium des Konon, eines Gärtners in Magydus (Pamphylien), der sich vor Gericht als einen Verwandten Jesu aus Nazareth bezeichnete (Mart. Cononis 4). — Über eine Tradition bei Barhebraeus vgl. Zahn Forschungen Bd. 6, S. 295, 1.

7) Eusebius Chronicon zum 17. Jahr Hadrians; Justin, Apol. 1, 31.

verlor ihren mehr als tausendjährigen Namen und wurde nach dem siegreichen Kaiser Aelia Capitolina genannt, an die Stelle von Jahvehs Tempel auf dem Zion trat ein Tempel des Juppiter Capitolinus; vor seinem Eingang stand die Reiterstatue des Kaisers. Den Juden wurden die Tore der Stadt gesperrt¹⁾, auf viele Jahrhunderte; denn das Verbot galt noch zur Zeit des Hieronymus²⁾; über dem Haupttor, dem heutigen Jaffator³⁾, erinnerte sie das Marmorbild eines Schweines daran, daß Jerusalem für sie eine unreine Stadt sei. Die Geschichte des jüdischen Königtums schien gänzlich ausgelöscht zu sein; an seine Stelle war eine römische Provinzialstadt getreten, die von der Geschichte des Bodens, auf dem sie stand, nichts wissen wollte.

Von diesen harten Maßregeln wurde das Judenchristentum ebenfalls betroffen. Da man — nach einem bekannten Wort — gegen die Nation Krieg geführt hatte und nicht gegen die Religion, wird es kaum möglich gewesen sein, zugunsten der Juden christlicher Konfession Ausnahmen zu machen. Wir hören auch nirgends davon. Mindestens aber konnte die römische Regierung nicht gestatten, daß eine judenchristliche Gemeinde sich in Jerusalem niederließ. Sie mußte wohl in ihrem Zufluchtsort jenseit des Jordans bleiben. Dagegen bildete sich bald in der heidnischen Stadt eine heidenchristliche Gemeinde. Ihr erster Bischof hieß Markus, von dem wir ausdrücklich hören, daß er ein geborener Heide war⁴⁾, und unter seinen Nachfolgern ist kein einziger, dessen Name auf jüdische Abkunft schließen ließe. Es hat nicht lange Zeit gedauert, bis die heidenchristliche Gemeinde sich der christlichen Traditionen der Stadt bemächtigte, und Jakobus, Symeon und die andern judenchristlichen Oberhäupter als die Vorgänger ihrer eigenen Bischöfe ansah. Jerusalem blieb also die *Cathedra Jacobi* und das Judenchristentum östlich des Jordans war damit vollends in den Winkel gedrückt: selbst seine großen Erinnerungen wurden ihm bestritten.

Man denke noch einmal zurück an die Zeiten Jakobus des Gerechten, um zu ermessen, wie sehr sich alles zu ungunsten des Judenchristentums geändert hatte. Damals war man in Jerusalem geneigt gewesen, die Mission unter den Heiden zu verbieten, oder doch stark zu beschränken⁵⁾, und jetzt war Jerusalem selbst heidenchristlich, soweit es christlich war. Damals hatte Jakobus den Anspruch erhoben, als das Haupt der ganzen Kirche anerkannt zu sein, und er hatte

1) Nach Justin Apol. I, 47 durfte bei Todesstrafe kein Jude Jerusalem betreten.

2) Vgl. die Stellensammlung bei Schürer I³, S. 699 ff.

3) Hieronymus Chron. (Hadrian 20) spricht von dem Tore nach Bethlehem; das ist das Jaffator.

4) Eusebius h. e. 4, 6, 4.

5) S. oben S. 27 ff.

ihn bis zu einem gewissen Grade durchgeführt¹⁾. Solche Ansprüche pflegen stark an lokalen Traditionen zu hängen, denn sie waren begründet in der Geschichte Israels und seines heiligen Zentrums. Nachdem der Tempel zerstört und Jerusalem ein Trümmerhaufe geworden war, schwand das Ansehen der Muttergemeinde des Christentums dahin. Einst war Jerusalem die Heilige Stadt auch für die Christen gewesen, sie hatte die Erinnerung an Jesus bewahrt und die Tradition aufrecht erhalten. Jetzt war alles dahin. Die ersten Zeugen Jesu waren gestorben, die Gemeinden waren zersprengt. Die Familie Jesu verschwindet aus der Geschichte, und mit ihr die letzten Männer, die einen legitimen Anspruch auf Autorität erheben konnten.

Die Verhältnisse in Palästina werden zurückgewirkt haben auf die christlichen Gemeinden im Reich. Wahrscheinlich gab es dort noch manche judenchristliche Gemeinden, die von den Missionaren aus Jerusalem in den letzten Lebensjahren des Paulus gegründet worden waren. Sie verloren jetzt, da ihnen der Rückhalt in Jerusalem fehlte, das Gefühl der Legitimität, das Bewußtsein, die allein echten Christen zu sein, das ihnen bis dahin ihre Stellung gegenüber den Gründungen des Paulus vorgeschrieben hatte. Die fleischlichen Hoffnungen Israels waren begraben, die Kirche aus den Heiden aber war sichtlich Gottes Werk, denn sie wuchs zusehends. Hin und wieder hört man auch später noch von Versuchen, jüdische Bräuche in christliche Gemeinden einzuführen. Ignatius muß die Gemeinde in Magnesia am Mäander vor Judaismus warnen²⁾, ebenso die Gemeinde in Philadelphia³⁾; und die syrische Didaskalia ist sehr besorgt, daß ihre Gemeinden im Ostjordanland sich die Vorschriften der „Wiederholung des Gesetzes“ aufbürden lassen⁴⁾. Derartige Einflüsse werden in der Regel durch Judenchristen vermittelt sein, und sie ließen sich leicht aus dem Alten Testament erweisen, das den Christen nicht minder heilig war als den Juden. Bei Ignatius scheint es sich um die Sabbatfeier zu handeln, in der syrischen Didaskalia spielen die jüdischen Reinigungsbräuche die Hauptrolle. Im ganzen ist ein Überwiegen des Judenchristentums in der späteren Zeit nur selten zu beobachten. Die Zerstörung Jerusalems bedeutete, wie man oft gesagt hat, zugleich einen Sieg des Paulus über Petrus. Die judenchristlichen Gemeinschaften im Reich waren zum Aussterben verurteilt. Wo sie nicht durch besondere Bedingungen sich in ihrer Abgeschlossenheit erhalten konnten, schlossen sie sich der Heidenkirche an, der nun doch einmal die Zukunft gehörte.

1) S. oben S. 62 ff.

2) Ignatius Magn. 8—10.

3) Ignatius Philad. 6, 1; 8, 2.

4) Syrische Didaskalia S. 357 ff.

Zahlreicher als die judenchristlichen Gemeinschaften werden gemischte Gemeinden gewesen sein, die von alters her einen judenchristlichen Bestandteil hatten. In ihnen wird das Bestreben, alles gemeinsam-christliche zu betonen, sich verstärkt haben, und die Lust, jüdische Besonderheiten hervorzukehren, gesunken sein. Wir bemerken in dieser Zeit um das Ende des ersten Jahrhunderts mehrfach geborene Juden, die ihre große geistige Begabung in den Dienst heidenchristlicher Gemeinden stellen. Solche Männer waren die Evangelisten Matthäus und Markus, die, beide jüdischer Abstammung, für heidenchristliche Gemeinden ihre Evangelien verfaßten. Ein solcher ist auch der Evangelist Johannes. Er ist in Palästina zu Hause, kennt dort Weg und Steg, vermag den Pharisäismus in seinen Forderungen und Hoffnungen richtig zu zeichnen, hat sich mit der jüdisch-alexandrinischen Philosophie vertraut gemacht — und doch sind ihm die Juden das verworfene Volk. Sie haben sich schon dem Herrn widersetzt, wie sie jetzt seine Jünger verfolgen. Die christliche Stimmung der Gegenwart beherrscht bei ihm die evangelische Geschichte von Anbeginn an. Alle diese Männer, denen aus der folgenden Generation noch Hegesippus anzureihen wäre¹⁾, stammten aus einer andern Zeit und hatten ihr Christentum unter andern Bedingungen erhalten. Aber sie hatten sich der neuen Zeit gefügt, ihren Partikularismus fallen lassen, und sahen mit Stolz auf die Kirche der Heiden, deren Säulen sie geworden waren. Sie sicherten sich damit eine Rolle in der Welt, und wurden ein Segen für die Kirche. Denn das echte Verständnis des Meisters hatten doch in erster Linie die Männer, die mit ihm gegessen und getrunken hatten, die Jünglinge gewesen waren als er lehrte, und die das jüdische Volk gekannt hatten in seiner Schmach und mit seinem Sehnen, das zu lösen und zu erfüllen der Meister gekommen war. Die Judenchristen in der Kirche der Heidenchristen wurden die Träger einer lebendigen Tradition²⁾. Das Christentum aus den Heiden war in Gefahr, sich weit zu entfernen von dem Mutterboden des Christentums, obwohl es die Worte und Taten Christi in getreuen Aufzeichnungen besaß und sie sich sonntäglich vor Augen stellte. Die Einflüsse von allen Seiten waren so stark, die Beispiele der heidnischen Religionsgenossenschaften so verführerisch, daß aus den christlichen Gemeinden höchst disparate Gebilde werden konnten, die an ihren Ursprung nur schwache Erinnerungen bewahrten

¹⁾ Eusebius h. e. 4, 22, 7. — Klemens von Alexandrien Strom. I, I, 11 (= Eusebius h. e. 5, 11, 4f.) nennt unter seinen Lehrern einen geborenen Juden, dem er sich besonders angeschlossen hätte. Nach Eus. 5, 11 wäre das Pantaenus, der erste Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule, gewesen.

²⁾ S. unten Exkurs 7.

und untereinander alle Ähnlichkeit verloren. Wenn das Christentum in diesem gefährlichen Moment auf seinem historischen Boden stehen blieb, sich die echte Überlieferung an Jesus erhielt, das Alte Testament nach wie vor als Heilige Schrift anerkannte, die bewährten Einrichtungen der Synagoge zur Grundlage seiner eigenen heiligen Zeiten und Sitten werden ließ¹⁾, so ist das dem stillen Einfluß der Judenchristen in der Kirche der Heidenchristen zuzuschreiben. Während das alte Judenchristentum bald in den Geruch der Sektiererei kam, sind diese großen Judenchristen, die sich dem siegreichen Heidenchristentum anschlossen, zu Führern der Kirche geworden, welche die Verbindung mit der Vergangenheit aufrecht erhielten und der Zukunft den Weg wiesen.

2. Das spätere Judenchristentum.

Unversöhnt blieb nur das Judenchristentum im Ostjordanland. Wir haben aus dem vierten Jahrhundert eine Schilderung des Epiphanius, der als geborener Palästinenser besondere Beachtung verdient und ein scharfes Auge für jüdische Eigentümlichkeiten hatte. Er kennt verschiedene Gruppen des Judenchristentums, und wenn er auch nicht imstande ist, die Differenzpunkte zwischen ihnen markant hervortreten zu lassen, so ist doch soviel deutlich, daß die kleine Partei des Judenchristentums sich im Lauf der Zeit noch in mehrere Äste zerspalten hatte, vermutlich durch innere Streitigkeiten. Die beiden namhaftesten Gruppen waren die Nazoräer und die Ebionäer oder Ebioniten.

Die Nazoräer sind offenbar die Nachkommen der aus Jerusalem ausgewanderten Gemeinde, sie hatten auch selbst noch ein Bewußtsein davon²⁾. Sie wollten daher von dem Christennamen nichts wissen, der für sie einen heidenchristlichen Klang hatte; sie wollten Nazoräer heißen²⁾ mit dem alten Namen, den Epiphanius von Nazareth herleitet³⁾. Er kennt kleine Gemeinden von ihnen in Pella und Umgegend, in Kochaba bei Damaskus, wo die Enkel des Judas gelebt hatten, und in dem syrischen Beröa⁴⁾; man sieht schon aus dieser Angabe, daß ihre Zahl sehr gering gewesen sein muß. Sie sprachen aramäisch und lasen das Alte Testament in hebräischer Sprache²⁾; als Evangelium war das, ebenfalls aramäische, Hebräerevangelium bei ihnen in Gebrauch, das den Namen des Matthäus geführt zu haben scheint oder mit unserm Matthäusevangelium nahe verwandt war

1) S. oben S. 114 ff.

2) Epiph. 29, 7.

3) Epiph. 29, 5.

4) Epiph. 29, 7. Die Nazoräer in Beröa kennt auch Hieronymus *De vir. inl.* 3.

— sei es tatsächlich oder nach der Ansicht des Epiphanius¹⁾. Sie lebten ganz als Juden, hielten an der Beschneidung fest²⁾, und feierten den Sabbat, nicht den Sonntag³⁾, als wöchentlichen Festtag. Alles wohl ebenso, wie es die erste Gemeinde in Jerusalem gehalten hatte, so daß man bedauert, keine eingehendere Schilderung zu erhalten. Nur waren sie vom Gnostizismus berührt, da sie, wie die andern Judenchristen, das Zauberbuch des Propheten Elxai hochhielten und gebrauchten⁴⁾.

Etwas zahlreicher als die Nazoräer scheint die zweite Gruppe der Judenchristen gewesen zu sein, die Ebionäer oder Ebioniten. Epiphanius kennt Gemeinden von ihnen in der Moabitis, d. h. in der Gegend östlich des Toten Meeres, dann weiter nördlich in Cäsarea Paneas und dem umliegenden Batanäa, ferner in Kochaba und endlich auf der Insel Zypern⁵⁾; man hat bei ihnen auch nicht den Eindruck, daß sie von irgendwelcher Bedeutung gewesen wären. Sie wollten Ebioniten heißen, und sahen in dem Namen eine Erinnerung an die apostolische Zeit; denn die erste Gemeinde in Jerusalem wäre arm gewesen⁶⁾. Vielleicht dachten sie nicht minder an Jesu Wort in der Bergpredigt: „Selig seid ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes“⁷⁾. Epiphanius dagegen glaubt zu wissen, daß sie nach einem Sektierer Ebion genannt wären, der, ein geborener Samaritaner⁸⁾, in Kochaba gelebt⁹⁾, und von da aus Missionsreisen nach Asien und Rom unternommen hätte⁵⁾. Aller Wahrscheinlichkeit nach irrt er sich oder ist falsch berichtet, es hat schwerlich jemals einen Häretiker Ebion gegeben¹⁰⁾. Was Epiphanius den Ebioniten Böses nachzusagen weiß, häuft er auf das Haupt ihres angeblichen Stifters. Vor allem macht seine Christologie ihm zu schaffen, und er läßt sich so wenig wie andre Väter das Wortspiel entgehen, daß die Ebioniten ihren Namen mit Recht trügen wegen der Ärmlichkeit ihrer christologischen Vorstellungen. Denn sie lehrten, daß Jesus der Sohn Josephs und der Maria sei¹¹⁾; er wäre durch Erwählung Gottes Sohn geworden, indem bei der

1) Epiph. 29, 9; 30, 3; 28, 5.

2) Epiph. 29, 5, 7, 8.

3) Epiph. 29, 7.

4) Epiph. 19, 5.

5) Epiph. 30, 18.

6) Epiph. 30, 17.

7) Luk. 6, 20.

8) Epiph. 30, 1.

9) Epiph. 30, 2.

10) Was Epiphanius von Ebion erzählt, läßt sich leicht als schematisch erweisen. Er soll ein Samariter gewesen sein: Samaritaner war die Heimat der Zauberei und Gnosis. Er predigte in Asien und in Rom: in Asien blühte der einzige namhafte Judenchrist dieser Landschaften, Cerinth; und nach Rom gingen alle Ketzer, im Anfang des dritten Jahrhunderts der Judenchrist Alcibiades von Apamea. In Ephesus soll Ebion ein Renkontre mit Johannes gehabt haben (h. 30, 24) — das ist die bekannte Anekdote von der Begegnung des Johannes und Cerinth im Badehause, die Irenäus und Eusebius erzählen. Er ist der fingierte Eponymus der Ebioniten.

11) Epiph. 30, 2, 14.

Taufe Christus in Gestalt der Taube auf ihn herabgekommen wäre¹⁾. Sein vorweltliches Sein machten sie sich deutlich, indem sie ihn mit den Erzengeln auf eine Stufe stellten²⁾. Mit Vorliebe nannten sie ihn einen Propheten³⁾, und bezeichneten es als den Zweck seiner Sendung, daß er gekommen wäre, den jüdischen Opferdienst zu beendigen²⁾; natürlich erwarteten sie seine Wiederkunft am Ende aller Tage²⁾.

Die Züge der jüdischen Lebensweise treten bei den Ebioniten noch etwas deutlicher zutage als bei den Nazoräern. Ebenso wie diese legten sie Wert auf die Sabbatfeier⁴⁾ und die Beschneidung⁵⁾, und beriefen sich dafür auf Jesu Vorbild⁶⁾. Charakteristisch jüdisch ist ihre Verachtung der geschlechtlichen Askese⁷⁾: sie verheirateten ihre Mitglieder in möglichst jungen Jahren⁸⁾, und erlaubten die Wieder-
verheiratung ohne irgendwelche Schranken³⁾. Waschungen und Reinigungen spielten in ihrem Leben eine große Rolle⁸⁾; außerdem übten sie freilich die Taufe in der allgemein christlichen Weise beim Eintritt neuer Mitglieder²⁾; die Eucharistie feierten sie nur einmal im Jahr zur Erinnerung an das letzte Mahl Jesu²⁾. Sie verschmähten es, sich Kirche zu nennen, behielten vielmehr die Bezeichnung Synagoge für ihre Gemeinschaft bei, wie sie auch die bischöfliche Verfassung der katholischen Kirche nicht kannten; ihre Gemeinden waren von Presbytern und Archisynagogen geleitet³⁾. Nicht klar ist die Herkunft ihrer Askese. Sie aßen kein Fleisch⁹⁾ und tranken keinen Wein, so daß sie selbst das Abendmahl mit Mazzen und Wasser feierten²⁾; und es liegt näher, an heidnische Einflüsse dabei zu denken, als an eine Verallgemeinerung nasiräischer Grundsätze. Wir würden die Askese dann als ein Stück ihres Gnostizismus anzusprechen haben, von dem sie ohne Zweifel berührt waren. Denn sie nahmen an manchen Erzählungen des Alten Testaments Anstoß¹⁰⁾, was auf denselben Einfluß zurückzuführen ist. Neben dem Hebräerevangelium hielten sie manche apokryphe Schriften hoch, „die Reisen des Petrus, von Klemens aufgezeichnet“¹¹⁾, und die „Reisen des Jakobus“²⁾; die Anweisungen des Elxaibuches wurden von ihnen eifrig befolgt.

Ein elementarer Haß gegen Paulus war in ihren Kreisen traditionell. Nicht nur ignorierten sie seine Briefe; es waren noch einige Erzählungen bei ihnen im Schwunge, die deutlich zu erkennen gaben, daß sie in ihm den Urheber der heidenchristlichen Mission haßten. Sie

1) Epiph. 30, 16, 18.

2) Epiph. 30, 16.

3) Epiph. 30, 18.

4) Epiph. 30, 2, 32.

5) Epiph. 30, 2, 26, 32.

6) Epiph. 30, 33f.

7) Epiph. 30, 2, 15.

8) Epiph. 30, 2, 15, 32.

9) Epiph. 30, 15, 18.

10) Epiph. 30, 18 u. vgl. die Klementinischen Homilien 2, 38—53; 3, 5ff., 49ff.

11) Epiph. 30, 15.

behaupteten, er stamme gar nicht aus Abrahams Samen: seine beiden Eltern in Tarsus wären Griechen gewesen. Als junger Mann wäre er nach Jerusalem gekommen und habe die Tochter eines Priesters heiraten wollen. Aus diesem Grunde hätte er sich als Proselyten aufnehmen und beschneiden lassen, und als seine Werbung trotzdem mißlang, wäre er zu seinen Schmähungen der Beschneidung, des Sabbats und des Gesetzes gekommen¹⁾. Es ist eine nichtswürdige Legendenbildung, die eine weltgeschichtliche Bewegung aus kleinsten Motiven ableiten will.

Ein dritte judenchristliche Gruppe, die Sampsäer²⁾, scheint eine ganz kleine Gemeinschaft gewesen zu sein, die am Ostufer des toten Meeres, in Peräa und im nabatäischen Reich zu finden war, auch weiter nördlich in Ituräa. Was von ihnen erzählt wird, sind die bekannten judenchristlichen Züge: Besonderheiten in der Christologie, Wertlegen auf Waschungen und dergleichen; es reicht nicht aus, um sie von den andern Judenchristen zu unterscheiden.

Dagegen haben die Elkesaiten schwerlich als besondere Gruppe existiert. Es sind die Verehrer des Propheten Elxai, und wir wissen, daß dessen Zauberbuch bei allen judenchristlichen Gruppen der späteren Zeit in hohen Ehren stand.

So hielt sich das Judenchristentum im Ostjordanland bis zur Zeit der arabischen Herrschaft im siebenten Jahrhundert, in der Form kleiner Gemeinschaften, die bei den übrigen Christen für häretisch galten. Wo sie mit Heidenchristen zusammentrafen — und das war gewiß an vielen Punkten der Fall, — trat eine gegenseitige Beeinflussung ein, und es konnte nicht ausbleiben, daß das Judenchristentum als die Minorität langsam abbröckelte. Sie pflegten sich dann der Gegenwart zu fügen, erkannten das Heidenchristentum an und gaben schließlich selbst im Dogma nach. Eusebius, der als Palästinenser ebenfalls gut orientiert ist, weiß von Ebioniten, welche die jungfräuliche Geburt Jesu zugaben, nur die Logoslehre ablehnten³⁾, und neben dem jüdischen Sabbat den heidenchristlichen Sonntag feierten⁴⁾; ähnliche Konzessionen konnten auch sonst nicht ausbleiben. Im ganzen aber hat man den Eindruck, daß das Judenchristentum sich selbst treu blieb und dem Heidenchristentum gegenüber seine Besonderheiten wahrte. Es erschien darum schon bald den Zeitgenossen als ein hybrides Gebilde. Epiphanius spricht die Meinung aller aus, wenn er sagt, die Judenchristen wären weder Christen noch Juden noch Griechen; da sie in der Mitte von den

1) Epiph. 30, 16.

3) Eusebius h. e. 3, 27, 3.

2) Epiph. 53, 1.

4) Eusebius h. e. 3, 27, 5.

dreien ständen, wären sie gar nichts¹⁾. Daß in ihnen die rechten Nachkommen der ältesten Christengemeinden vorhanden waren, hat keiner der Späteren mit Nachdruck gesagt. Das Judenchristentum hatte in den Augen der bischöflichen Kirche eine wohlwollende Beurteilung verscherzt, als es der Gnosis seine Türen öffnete, und nach dieser wirklich gefährdeten Seite hin nicht dieselbe Entschiedenheit bewies, wie gegenüber Paulus und dem Heidenchristentum. Denn der bischöflichen Kirche war gelungen, was das Judenchristentum nicht vermocht hatte, sich von dem Einfluß heidnischer Religiosität frei zu halten.

Es sind noch einige Worte über die Heiligen Schriften der Judenchristen zu sagen. Das Hebräerevangelium existiert leider nur in einigen Fragmenten, die von den kirchlichen Schriftstellern, welche es kannten, gelegentlich mitgeteilt werden²⁾. Die Überreste sind weder zahlreich noch umfangreich, und doch genügen sie, um das Urteil über das Evangelium der Judenchristen festzustellen. Man muß leider sagen, daß die so naheliegende Erwartung, die Judenchristen möchten von Jerusalem her ein urältestes Evangelium sich gerettet haben, mit der Zeit gründlich enttäuscht worden ist. Das Hebräerevangelium scheint unserm Matthäus am nächsten gestanden zu haben, aber was es Besonderes und Eigenartiges enthielt, hat keinen Wert. Es scheint deutlich, daß die Judenchristen erst in der späteren Zeit, als sie im Ostjordanland saßen, sich ihr Evangelium schufen, daß sie über eigene Quellen für das Leben Jesu damals nicht mehr verfügten, und sich darum an die Evangelien der Heidenkirche anlehnten. Daß sie dabei das Matthäusevangelium bevorzugten, lag um so näher, als gerade dies Evangelium erhebliche Bestandteile in sich aufgenommen hat, die auf einen judenchristlichen Verfasser hinweisen; das Judenchristentum fand hier Geist von seinem Geiste wieder. Unter den Fragmenten ist eines vorhanden, das zeigt, wie hoch man Jakobus, den Bruder des Herrn, verehrte. Es wird erzählt, daß Jesus ihm zuerst nach seiner Auferstehung erschienen wäre. Jakobus hätte, nachdem er am letzten Abendmahl Jesu teilgenommen, geschworen, er werde nicht mehr essen, bis er seinen Bruder von den Toten auferstanden sähe; da wäre Jesus alsbald zu ihm gekommen, habe sich einen Tisch und ein Brot bringen lassen, und ihn selbst von seinem Gelübde entbunden. Wir sind in der Lage, diese Geschichte zu beurteilen. Es ist in unsern Evangelien nicht berichtet und nach

¹⁾ Epiphanius h. 53, 1.

²⁾ Sie sind oft gesammelt. Vgl. etwa Preuschens Antilegomena oder Henneckes Apokryphen.

allem, was wir wissen, höchst unwahrscheinlich, daß Jakobus bei dem Abendmahl in der Todesnacht Jesu zugegen war; und die Überlieferung, daß er der erste Zeuge der Auferstehung gewesen ist, sieht so aus, als wenn man damit den alten echten Anspruch des Petrus beseitigen und Jakobus an die erste Stelle rücken wollte. Es sind judenchristliche Traditionen, die keinen Wert haben.

Von den andern Heiligen Schriften sind für uns besonders interessant¹⁾ die „Reisen des Petrus, von Klemens aufgezeichnet“, die bei den Ebioniten gebraucht wurden²⁾. Denn sie sind uns in späterer Gestalt erhalten, in zwei verschiedenen Bearbeitungen, den Klementinischen Rekognitionen und den Homilien. Beide zeigen uns Petrus und den Magier Simon in einem Streit, der in öffentlichen Disputationen ausgefochten wird. Das Judenchristentum setzt sich mit einem samaritanischen Goëten auseinander. Petrus ist stets siegreich, und jagt seinen Gegner vor sich her von einer Stadt zur andern, von Cäsarea am Meer bis nach Antiochien, so daß der Roman mit stets wechselnder Szenerie in den Küstenstädten Palästinas spielt. Dort wird er auch entstanden sein. Da uns nur spätere Umformungen der alten Erzählung erhalten sind, trägt sie jetzt ein doppeltes Gesicht, ein heidenchristliches und ein judenchristliches. Nur das letztere ist alt und echt; glücklicherweise treten seine Züge noch deutlich genug hervor. Die jüdischen Satzungen bestimmen das Leben der Christen. Petrus wäscht sich vor dem Beten³⁾ wie vor dem Essen⁴⁾, wo möglich badet er im Meer, und regelmäßige Waschungen nach Befleckungen werden allen Christen zur Pflicht gemacht⁵⁾. In Gemeinschaft mit Heiden nimmt man unter keinen Umständen Speise zu sich⁶⁾, nur bei getauften Heiden macht man eine Ausnahme; und man sieht noch die ganze jüdische Ängstlichkeit vor sich, wenn man hört, daß die Reisenden, die sich einer Stadt nähern, zunächst wissen müssen, bei wem sie essen dürfen, ohne sich zu beflecken⁷⁾. Es besteht auch noch die alte Terminologie, die Menschen in Gerechte und Heiden einzuteilen⁸⁾. Von geschlechtlicher Askese dagegen wird nichts gehalten. Wo einmal eine asketische Stimmung durchzuschlagen scheint⁹⁾, sind gewisse Anstandsregeln des ehelichen Lebens gemeint¹⁰⁾, die auch bei den Juden beobachtet wurden; es gilt geradezu als Pflicht der kirchlichen Behörden, für eine frühzeitige Ehe aller jungen Leute Sorge zu tragen¹¹⁾.

¹⁾ Vom Buch des Propheten Elxai wird unten bei der Gnosis im 5. Kapitel die Rede sein.

²⁾ Epiphanius h. 30, 15.

³⁾ Klementinische Rekognitionen 8, 1, Homilie 11, 1. ⁴⁾ Rek. 4, 3, Hom. 8, 2.

⁵⁾ Rek. 6, 11, Hom. 7, 8; 11, 30.

⁶⁾ Rek. 7, 29 ff., Hom. 13, 4.

⁷⁾ Rek. 2, 3.

⁸⁾ Hom. 13, 21.

⁹⁾ Z. B. Rek. 3, 36.

¹⁰⁾ Vgl. Rek. 6, 10, 12.

¹¹⁾ Klemens an Jakobus 7 ff., Hom. 3, 68.

Die Hauptzüge der jüdischen Christologie sind ebenfalls erhalten. Christus ist von Gott als Haupt aller Menschen erschaffen worden¹⁾, er hat sich wiederholt im Alten Testament geoffenbart²⁾ und ist bei der Jordantaufer von Gott gesalbt und als sein Sohn bezeichnet worden³⁾; seitdem heißt Jesus der Christus. Er trat auf als der wahre Prophet, wie er mit Vorliebe genannt wird, und verkündete das Aufhören der Opfer, die Taufe zur Vergebung der Sünden und das ewige Leben für die Gläubigen⁴⁾. Wer ihn als Propheten anerkennt, ist ein Christ; und das ist der einzige Punkt, der Christen und Juden scheidet⁵⁾; denn über das zukünftige Kommen des Messias besteht völlige Übereinstimmung⁶⁾. Das klingt wie eine Äußerung aus den ältesten Zeiten des Christentums. Man nennt Jesus noch regelmäßig unsern Lehrer, so wie er zu seinen Lebzeiten angedet worden war.

Am wertvollsten sind für uns die Erinnerungen an das apostolische Zeitalter. Die Klementinischen Schriften wissen, daß das die klassische Periode des Judenchristentums gewesen ist, und versetzen sich durch literarische Fiktion gern in die alten Zeiten zurück. Vor allem ist man sich bewußt, welche überragende Stellung Jakobus der Bruder des Herrn eingenommen hatte; das Judenchristentum spiegelt sich im Glanz seines ersten Oberhauptes und frischt sein Selbstbewußtsein auf in der Erinnerung an ihn. Jakobus war von Jesus, seinem Bruder, zum Bischof von Jerusalem bestellt⁷⁾, aber nicht das allein: er war das Oberhaupt der ganzen christlichen Kirche. Darum heißt er das Haupt der Bischöfe⁸⁾, der Erzbischof⁹⁾, der Bischof der heiligen Kirche¹⁰⁾ der „Bischof der Bischöfe, der regiert Jerusalem, die heilige Kirche der Hebräer und ebenso auch alle andern, die nach Gottes Vorsehung überall errichtet sind“¹¹⁾. Mit energischen Worten wird der Kirche in Jerusalem das alleinige Recht, Mission zu treiben, reserviert. Petrus sagt gelegentlich in einer Missionspredigt: „Darum achtet sorgfältig darauf, keinem Lehrer zu glauben, der nicht eine Empfehlung bringt von Jakobus dem Bruder des Herrn in Jerusalem oder seinem Amtsnachfolger. Denn wer sich nicht dorthin begeben hat und sich dort bestätigen ließ, daß er ein tüchtiger und treuer Lehrer zur Predigt des Wortes Christi ist, wer nicht, meine ich, von dort eine Empfehlung mitbrachte, der darf überhaupt nicht aufgenommen werden; ihr dürft in dieser Zeit auf keinen Propheten oder Apostel hoffen als auf uns“¹²⁾. Der Verfasser wirft bei dieser Gelegenheit

1) Rek. I, 45. 2) Rek. I, 33 ff. 3) Rek. I, 45. 48. 4) Rek. I, 39. 54.

5) Rek. I, 43. 6) Rek. I, 50. 7) Rek. I, 43. 8) Rek. I, 68.

9) Rek. I, 75. 10) Petrus an Jakobus, am Anfang der Homilien.

11) Klemens an Jakobus, am Anfang der Hom.

12) Rek. 4, 35; ähnlich Hom. II, 35.

deutliche Seitenblicke auf Paulus. Er hebt die Zwölfzahl der Apostel hervor, und betont ihre Verbindung mit Jakobus. Bei anderer Gelegenheit gedenkt er mit offener Mißgunst der Tätigkeit des Paulus unter den Heiden¹⁾. Endlich läßt er es nicht an persönlichen Verdächtigungen fehlen, die den Zweck haben, die Spannung zwischen Jakobus und Paulus grell zu beleuchten. Jakobus hätte einst nach einer großen Disputation in Jerusalem die Juden dahin gebracht, daß sie sich alle taufen lassen wollten. Da wäre ein „feindseliger Mann“ zufällig mit mehreren Begleitern im Tempel erschienen und hätte durch fanatische Äußerungen den Haß der Juden aufs neue zu entflammen gewußt. Er hätte schließlich einen Feuerbrand vom Altar gerissen und wäre damit auf Jakobus losgegangen. Ein großer Tumult wäre entstanden, viel Blut wäre geflossen²⁾. Jakobus wäre von den Wütenden selbst die Treppe des Tempels hinuntergeworfen worden, daß er wie tot aufgehoben wurde und noch längere Zeit hinken mußte³⁾. Paulus, der übrigens nicht mit Namen genannt wird, wäre dann von Kaiphas mit Briefen nach Damaskus geschickt worden⁴⁾ um dort die Gemeinde zu verfolgen. Er ist dadurch noch deutlich genug gekennzeichnet; die ursprüngliche Fassung der „Reisen des Petrus“ wird ihn auch mit Namen genannt haben.

Die kleinen Gruppen im Ostjordanland konnten die Entwicklung des Christentums nicht beeinflussen; dazu waren sie zu unbedeutend. Sie hatten sich außerdem des Einflusses selbst begeben, indem sie sich abseits stellten und der Kirche aus den Heiden mit Neid und nicht ohne Feindschaft zusahen. Von der Geschichte überholt und beiseitegeschoben sind die Nazoräer und Ebioniten rudimentäre Organe in dem Körper der Kirche geworden, die an ihren Lebensäußerungen nicht mehr beteiligt waren.

Um so interessanter sind sie für den Historiker des Christentums. Sie sind auf dem Boden geblieben, auf dem das Christentum entstanden ist; sie lebten weiter in der Umwelt des palästinischen Judentums; sie haben nicht einmal die Einflüsse der jüdischen Diaspora erfahren. Die Umsetzung der christlichen Botschaft auf den Boden der griechisch-römischen Welt haben sie nicht durchgemacht: sie sind, wie es auf den ersten Augenblick scheint, echt und unvermischt geblieben. Man möchte annehmen, daß sich die christliche Religion unter ihnen nach ihren ursprünglichen Tendenzen entwickelt hätte. Wenn die Kirche auch erst auf dem Boden des Heidentums ihre

1) Petrus an Jakobus 2. — Dagegen ist es mir zweifelhaft, ob Simon Magus mit Zügen des Paulus ausgestattet ist, obwohl ein paar Gleichungspunkte vorliegen.

2) Rek. I, 70.

3) Rek. I, 73.

4) Rek. I, 71.

große Geschichte erlebt hat, so könnte man doch vom Standpunkt des Judenthums geneigt sein, diese Fortschritte als Entfremdung von ihren Ursprüngen anzusehen.

Vergleicht man indeß die judenthümlichen Gemeinden des vierten Jahrhunderts, wie sie Epiphanius schildert, mit der ältesten Gemeinde in Jerusalem, so ist es deutlich, daß auch bei ihnen eine Entwicklung stattgefunden hat, die sich nur in anderer Richtung bewegte als beim Heidenthum. Zunächst sieht man, daß sich die jüdischen Züge ihres Wesens verstärkt haben. Es fällt nicht weiter auf, daß die Nazoräer und Ebioniten an den äußerlichen Zeichen des Judenthums festhielten, an der Beschneidung und an der Sabbatfeier — denn das hatte die erste Gemeinde auch getan. Auch daß sie in Jerusalem, der heidnischen Stadt, noch immer ihre religiöse Zentrale sahen, so daß sie auch ihre Gebete nach Jerusalem richteten¹⁾, können wir nur als ein Festhalten an den alten Idealen auffassen. Charakteristischer ist die Nachricht des Epiphanius²⁾, daß die Nazoräer das Alte Testament nur in hebräischer Sprache lasen. Wir sehen daraus, daß die Judenthümer dieselbe religiöse Entwicklung durchgemacht hatten wie die Juden nach den jüdischen Kriegen³⁾: indem sie sich vor dem Hellenismus zurückzogen in den Winkel ihrer palästinensischen Heimat, erhoben sie die alte nationale Sprache ihrer Vorfahren zur Sprache ihrer Religion und wollten die Heiligen Schriften nur in ihrer ursprünglichen Fassung gelten lassen. Es trifft damit zusammen, wenn wir gelegentlich hören, daß von den drei neuen griechischen Übersetzungen des Alten Testaments, welche im zweiten Jahrhundert entstanden sind, eine oder gar zwei⁴⁾ aus judenthümlichen Kirchen stammen sollen. Diese Übersetzungen bezeichnen eine Übergangsstufe zwischen der Septuaginta und dem hebräischen Textgebrauch; sie wollen den Urtext wörtlicher wiedergeben als es in der alten griechischen Übersetzung geschehen war. Wir sehen also das Judenthum Hand in Hand mit den Juden diese Aufgabe übernehmen, und sie sind beide schließlich bei demselben Ziele angelangt, den hebräischen Text für allein gültig zu erklären. Die Judenthümer haben sich also dem religiösen Rückzug des Judenthums angeschlossen, zur selben Zeit, als das Heidenthum seinen ersten Eroberungs-

1) Irenaeus I, 26, 2.

2) Epiphanius h. 29, 7.

3) Epiphanius sagt a. a. O. ausdrücklich, daß auch die Juden seiner Zeit das Alte Testament nur in hebräischer Sprache gebrauchten.

4) Nach Eusebius h. e. 6, 17 war der Bibelübersetzer Symmachus ein Judenthum; nach Hieronymus, der sich aber gelegentlich auch anders äußert (vgl. die Stellen bei Schürer Bd. III, 4. Aufl., S. 440) auch Theodotion; nach Irenaeus 3, 21, 1 war Theodotion wie Aquila jüdischer Proselyt.

zug in der griechisch-römischen Welt begann. Unter diesen Umständen wundern wir uns nicht zu hören, daß die Ebioniten in ihrem Privatleben die jüdischen Vorschriften über Rein und Unrein hochhielten und sich durch zahllose Waschungen von den religiösen Befleckungen zu befreien pflegten¹⁾. Die jüdische Abneigung gegen geschlechtliche Askese finden wir bei ihnen ebenfalls wieder²⁾, sogar die alte Leichtfertigkeit in der Auffassung der Ehe scheint sich bei ihnen erhalten zu haben. Es ist nicht ohne Interesse, wenn wir hören, daß die Ebioniten die Ehescheidung leicht machten²⁾; denn dieser scheinbar geringfügige Punkt zeigt uns, daß jüdische Traditionen bei ihnen auch nicht durch bekannte Worte Jesu alteriert wurden. Ihre Gemeindeverfassung war vollends jüdisch: die Gottesdienste wurden von Archisynagogen geleitet, während im übrigen ein Kollegium von Presbytern den Vorstand der Gemeinde bildete²⁾.

Das vollendet nur das Bild, das wir mit wenigen, aber sicheren Zügen von den judenchristlichen Gemeinden zu zeichnen vermögen. Wir sehen, daß sie eine Rückentwicklung zum Judentum hin durchgemacht haben. Der große religiöse Impuls, der von Jesus ausgegangen war, hatte sich bei ihnen zum guten Teil verflüchtigt. Die freie Haltung, welche die erste Gemeinde in mancher Beziehung eingenommen hatte, machte der jüdischen Gesetzlichkeit Platz. Dies spätere Judenchristentum war zurückgesunken auf den Boden einer national-jüdischen Religion. Es hatte die Keimkraft eingebüßt, welche die älteste Gemeinde in Jerusalem dank der Verkündigung Jesu in sich trug. Man tut den Nazoräern und Ebioniten nicht unrecht, wenn man sie als jüdische Sekten bezeichnet.

Sie hatten ihre Front nach der anderen Seite entwickelt: ihre Feindschaft galt der katholischen Kirche, deren Blüte und Überlegenheit sie mit unverhohlenen Haß begleiteten. Kein Band der Anerkennung und Gastfreundschaft verband sie mit den Christen aus den Heiden; sie verschmähten selbst den Namen der Christen; sie wollten nicht Kirche, sondern Synagoge heißen. Mit den scharfen Augen des Hasses machten sie Paulus — und ihn allein — für die Blüte der Kirche verantwortlich. Wie anders hatte sich Jakobus, der Bruder des Herrn, dem Apostel gegenüber verhalten als diese Epigonen, die das Andenken des Jakobus pflegten und aus der Erinnerung an ihn ihre Ansprüche herleiteten. Da sie somit auch die apostolischen Briefe verwarfen, bestand ihr Neues Testament aus dem einzigen Hebräer-Evangelium. Außer dem Alten Testament,

¹⁾ Epiphanius h. 30, 21, 32.

²⁾ Epiphanius h. 30, 18.

das Juden und Christen gemeinsam war, war es nur die Erinnerung an Jesus, welche Judenchristen und Heidenchristen verband. Der große Reichtum der Schriften unseres Neuen Testaments ist in der aufblühenden Heidenkirche entstanden; die Judenkirche fand nichts darin, was sie erbaut hätte. Das christliche Dogma wurde vollends von den Judenchristen verworfen. Die ärmlichen Sätze ihrer Christologie machen den Eindruck, als wenn sie aus der Polemik gegen Logoschristologie und Jungfrauengeburt erwachsen wären.

Das Bild, das wir uns von dem späteren Judenchristentum machen können, würde aber eines wesentlichen Zuges entbehren, wenn wir vergäßen, daß es sich den urchristlichen Enthusiasmus mindestens als Reminiszenz bewahrt hatte. Daß der Geist die ältesten Gemeinden der Christen regiert hatte, war bei ihnen unvergessen, nachdem die Familie Jesu ebenso wie die Apostel längst ausgestorben waren. Ihre Verehrung heftete sich an den Namen ihres Propheten Elxai, der ihnen ein verbreitetes Zauberbuch vermittelt hatte¹⁾. Noch zur Zeit des Konstantius lebten zwei Nachkommen von ihm, Marthana und Marthus, die als religiöse Heroinen galten: Epiphanius meint, daß sie wie Göttinnen verehrt worden wären²⁾. Wir können also ein erbliches Prophetentum bei den Judenchristen konstatieren, und es ist bemerkenswert, daß zwei Frauen die letzten Vertreterinnen des Geistes waren. Hier hat sich das Judenchristentum einen Zug bewahrt, der es vom Judentum unterschied. Und eben auf diesem Wege sind ihm manche Elemente zugeflossen, die es der heidnischen Umwelt entnahm. Ihre religiöse Abneigung gegen Fleischgenuß ist nicht auf jüdischem Boden entstanden. Der Vegetarianismus war bei ihnen stärker als der Buchstabe des Alten Testaments. Wo die Erzväter den Fleischgenuß zu empfehlen schienen, wurden sie im Namen des Geistes Jesu für veraltet erklärt³⁾. Es entstand unter den Judenchristen eine Kritik am Alten Testament, die sehr unjüdisch klingt und auch nicht eigentlich christlichen Ursprungs ist. Dieselben Erscheinungen werden wir in größerem Umfang bei der Gnosis kennen lernen⁴⁾. Die Gnostiker pflügten — mit wenigen Ausnahmen — ebenso wie die Judenchristen ihre Mitglieder von der Pflicht des Bekenntnisses in Verfolgungszeiten zu entbinden⁵⁾, was dem Geist des echten Judentums so wenig entsprach wie dem des Christentums.

1) Über das Buch des Propheten Eixai s. unten Kapitel 5.

2) Epiphanius h. 19, 2; 53, 1.

3) Epiph. h. 30, 18.

4) S. unten Kapitel 5.

5) Eusebius h. e. 6, 38; Epiph. h. 19, 11.

So unbedeutend und zurückgeblieben also diese kleinen jüdenchristlichen Gruppen gewesen sein mögen, sie eröffnen uns die Möglichkeit zu Rückschlüssen, Parallelen und Ausblicken nach allen Seiten hin für die Geschichte des alten Christentums.

3. Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Synagoge.

Die jüdischen Aufstände wirkten nicht minder auf die Beziehungen der Kirche zur Synagoge.

Man erinnere sich, wie eng das Verhältnis der beiden Religionen in der ältesten Zeit gewesen war. Das Christentum war eine Tochter des Judentums; die ersten Bekenner Christi hatten aus lauter Juden bestanden; in Jerusalem hatte die erste Gemeinde geblüht als eine kleine jüdische Gemeinschaft und von da aus war die Kirche eine Zeit lang, wenn auch mit losem Zügel, geleitet worden. Der Kirche ist aber das Bewußtsein von dem allen erstaunlich schnell abhanden gekommen. Das siegreiche Heidenchristentum ließ das jüdische Volk bald hinter sich, ebenso wie es sich über die Reste des Judenthums hinwegsetzte. Die vielen Quälereien, welche die Christen von den Juden erleiden mußten, haben wesentlich dazu beigetragen, das Gefühl für die äußere und innere Verwandtschaft der beiden Religionen zu ersticken. Denn wie schwer hatte die Synagoge dem Christentum seine erste Existenz gemacht. Wir haben oben gesehen, wie schon die palästinensischen Christen Gemeinden unter dem Kreuz waren¹⁾, und wie Paulus von dem Haß der Juden bis in den Tod verfolgt wurde. Er war nicht der einzige, der dies Schicksal hatte. Die meisten christlichen Führer der ersten Generation sind Opfer des jüdischen Hasses geworden: Jakobus der ältere²⁾ und Johannes³⁾, Jakobus der Herrnbruder⁴⁾ und Symeon⁵⁾, Stephanus⁶⁾, beinahe auch Petrus⁷⁾. Darf man die Nachrichten, die uns zufällig und vereinzelt überliefert sind, verallgemeinern, so möchte man schließen, daß es den christlichen Führern in Palästina nur ausnahmsweise gelungen ist, sich bis zum Ende vor dem jüdischen Haß zu bewahren. Als in den sechziger Jahren die Juden sich als Herren in Palästina fühlten, zogen sie die Christen überall vor ihr Gericht⁸⁾. Nach dem jüdischen Krieg hören die Klagen über die Verfolgungen der Juden nicht auf; in den Städten Kleinasiens, in Ephesus⁹⁾, Smyrna¹⁰⁾ und Philadelphia¹¹⁾, konnten sie

1) Vgl. noch 1. Thess. 2, 14f.

2) Apostelgesch. 12, 1.

3) Papias bei Philippus von Side (Texte und Unters. V, 2, S. 170 und Migne S. G. 110, S. 19).

4) S. oben. S: 223.

5) S. oben S. 227.

6) Apostelgesch. 6, 8ff.

7) Apostelgesch. 12, 3ff.

8) Markus 13, 9—13.

9) Johannes 16, 2ff.

10) Offenb. 2, 9.

11) Offenb. 3, 9.

nach wie vor ihr Übergewicht geltend machen, und gewiß noch in vielen andern Provinzen, von denen wir keine Kunde haben. Der Barkochbakrieg brachte noch einmal eine allgemeine jüdische Verfolgung über die dezimierten Christengemeinden¹⁾, und die Rabbinen jener Zeit brachten den Haß gegen die Christen in ein System. Kein Jude durfte mit einem Christen Verkehr haben²⁾; es war verboten, mit ihnen zu streiten und ihre Erklärungen anzuhören³⁾. In das Tagesgebet, die Schmone Esre, wurden Verfluchungsformeln gegen die Christen aufgenommen, die dreimal täglich von allen Juden gesprochen wurden⁴⁾; auf christlicher Seite war man überzeugt, daß die Juden zu Tätlichkeiten übergehen würden, sobald sie eine Gelegenheit dazu bekämen⁵⁾, und die Furcht war nicht unbegründet. Die gedrückte Lage der ersten christlichen Generationen war nicht zum wenigsten auf die unaufhörlichen jüdischen Verfolgungen zurückzuführen⁶⁾.

Es konnte nicht ausbleiben, daß man auf christlicher Seite mit dem gleichen Haß antwortete, sobald das Heidenchristentum Erfolg in der Welt hatte und ihm das Bewußtsein einer weltgeschichtlichen Aufgabe gekommen war. Das Christentum jüdischer Nationalität hatte es wohl niemals zu einem inneren Übergewicht gegenüber dem Judentum gebracht; das Heidenchristentum begann in einem andern Ton mit der Synagoge zu reden. Von Anfang an hatte die Gestalt des Gekreuzigten zwischen Juden und Christen gestanden, der täglich aufs neue an das ungeheure Verbrechen der Juden mahnte. In den Augen der Christen waren sie die Mörder des Herrn, sie hatten ihre Hände mit dem unschuldigsten und gerechtesten Blut befleckt⁷⁾; darum sind sie von Gott verworfen worden⁸⁾. Allmählich zog man die Konsequenzen aus diesem Vorwurf für die Beurteilung des jüdischen Volkes. War Jerusalem für die ältesten Christen die Heilige Stadt gewesen, so war sie in den Augen der späteren ein Sodom und Ägypten, weil der Herr dort gekreuzigt wurde⁹⁾. In der ersten Zeit war der Name Jude noch ein Ehrenname gewesen, auf den die Christen vollen Anspruch erhoben¹⁰⁾, später ist es die Bezeichnung des gottlosen Volkes, mit dem niemand Gemeinschaft haben will. Die jüdischen Niederlagen nach den großen Aufständen werden mit

1) S. oben S. 227.

2) Justin Dial. 38.

3) S. unten Exkurs 6.

4) S. unten Exkurs 2.

5) Justin Dial. 16, 47, 93, 95, 96, 108, 117, 133. 6) S. unten Exkurs 1.

7) 1. Thess. 2, 15; Apostelgesch. 2, 23; 3, 13; 4, 10; 5, 30 u. s. f.; Irenaeus 4, 28, 3.

8) Origenes C. Cels. 4, 32.

9) Offenb. 11, 8.

10) Phil. 3, 3; Offenb. 2, 9; 3, 9. — In späterer Zeit bestreitet noch der Verfasser der syrischen Didaskalia 13, S. 71, 31 den Juden ihren Ehrennamen; er nennt sie „die ohne Grund so genannten Juden“; vgl. ferner unten Exkurs 3.

Genugtuung besprochen als gerechte Strafen für den himmelschreienden Frevel. Es wäre eine besondere Fügung gewesen, daß im Jahre 70 gerade die Passahfeier so viele Juden in das belagerte Jerusalem zusammengeführt hatte, denn an einem andern Passah war Jesus gekreuzigt worden¹⁾, und es wäre nicht mehr als Recht, daß ihnen nach dem Barkochbatrieg der Aufenthalt in der Heiligen Stadt überhaupt verboten wurde²⁾; sie hätten alle Gnade verscherzt. Selbst die Ähnlichkeit zwischen den beiden Religionen wurde zum Ausgangspunkt neuer Vorwürfe genommen. Die Juden hätten zwar das Gesetz Gottes, aber sie beobachteten es in falscher Weise³⁾; sie wären das verkehrte Geschlecht⁴⁾, die, welche Gott zu haben meinen⁵⁾, sie heißen schlechtweg die Heuchler⁶⁾.

Der Vorwurf war gegenseitig. Man stritt sich hauptsächlich um das Alte Testament, das man auf beiden Seiten als Heilige Schrift ansah und für sich allein beanspruchte. Man gebrauchte es in derselben griechischen Übersetzung, der Septuaginta, und machte es nutzbar kraft einer exegetischen Methode, die den historischen Gehalt in Bilder und Allegorien auflöste. Die Allegorisierung des Alten Testaments war von den Juden zuerst getrieben worden; Philo von Alexandrien war der Meister dieser Methode gewesen, und hatte sie dazu verwandt, die jüdische Wissenschaft mit der griechischen Philosophie auszusöhnen, ohne die Heiligen Schriften aufgeben zu müssen. Dieselbe Methode, die dazu gedient hatte, das Judentum mit dem Hellenismus zu vermählen und seinem Streben nach Welteroberung die Wege zu ebnen, führte jetzt den Feind in sein Lager. Sie erleichterte den Christen ihre Situation ungemein, ja sie gab der neuen Religion erst die Möglichkeit, sich gegenüber der alten zu behaupten, und das Alte Testament für sich zu erobern⁷⁾. Die Methode schien so selbstverständlich richtig zu sein, daß man von ihr aus eine kräftige Polemik gegen das Judentum eröffnete. Barnabas kann seinen Lesern auseinandersetzen, daß all die Vorschriften des Gesetzes über Opfer, Fasten, Beschneidung, Feste, Speisen und den Tempel niemals wörtlich gemeint gewesen wären, und er darf lebhaftere Vorwürfe gegen die Juden und ihr fleischliches Verständnis der Heiligen Schriften erheben — das kann er wagen, ohne befürchten zu müssen, lächerlich zu werden. Man schlug das Judentum mit seinen eigenen Waffen.

¹⁾ Eusebius Chron. (Vespasian 2).

²⁾ Eusebius Chron. (Hadrian 17).

³⁾ Mark. 7, 6f. ⁴⁾ Apostelgesch. 2, 40. ⁵⁾ 2. Klem. 2, 8. ⁶⁾ Didache 8, 1 f.

⁷⁾ Irenaeus h. 3, 21, 2 meint, die Juden würden kein Bedenken getragen haben, ihre Heiligen Schriften zu verbrennen, wenn sie gewußt hätten, daß einstmals die Christen kommen würden, um die Bibel gegen ihre alten Besitzer zu wenden.

Vor allem machte man sich selbst im Alten Testament heimisch. Es bildete sich damals jene Auffassung der jüdischen Schriften aus, die bis zum heutigen Tage in der ganzen christlichen Kirche in Geltung geblieben ist. Das Alte Testament enthält die Weissagung auf das Christentum, das Neue Testament ist die Erfüllung. Man nannte daher das Alte Testament, sobald man ihm christliche Schriften gegenüberzustellen hatte, das Buch der Propheten¹⁾. Das neue Verständnis des alten Buches, das man von den Juden überkommen hatte, ergab sich aus der Situation, in der man sich befand. Es bleibt aber bemerkenswert, wie schnell man sich in die Situation gefunden hat, und wie allgemein die neue Exegese akzeptiert wurde. Man muß sich eben erinnern, daß geborene Juden die Lehrer der Heidenchristen waren. Sie übergaben ihnen die Septuaginta als Heilige Schrift, und leiteten sie in ihr Verständnis ein. Dann entfesselten sich in der allgemeinen religiösen Begeisterung unzählige Kräfte, die sich alle bemühten, in den Sinn der geheimen Weissagungen der Heiligen Schriften einzudringen. Damit wurde die Bibel der Juden die der Christen. Es war ein Prozeß geistiger Aneignung, der durch seine Schnelligkeit und seine Energie Bewunderung erregen muß.

Damals entdeckte man die messianischen Weissagungen im Alten Testament, die zum unveräußerlichen Besitzstand der christlichen Kirche gehören, die Stelle von der jungfräulichen Geburt (Jes. 7, 14²⁾), die im hebräischen Text nicht zu finden gewesen wäre; auf Grund derselben wurde dann Immanuel ein Beiname Jesu; (Jes. 9, 6³⁾), die Stelle von dem wunderbaren Kind, dem die Herrschaft auf dem Stuhl Davids verheißen wird, und Jes. 11, 1⁴⁾ von der Rute aus dem Stamm Isais. In Micha 5, 1⁵⁾ wurde Bethlehem als Geburtsort gefunden, in Gen. 49, 10⁴⁾ die Abstammung aus Judas Stamm. Wo im Alten Testament von einem zukünftigen großen Propheten die Rede war, schien Jesus gemeint zu sein⁶⁾; sein Leben auf Erden war durch Psalm 118, 22⁷⁾ am besten gekennzeichnet; denn er war wirklich der Stein, den die Bauleute verworfen hatten und der zum Eckstein geworden war; vom Kreuzestod aber schien Jesaja 53 in deutlichsten Worten zu reden⁸⁾, zumal jenes Kapitel in einem so ergreifenden Pathos sprach. Es ließen sich selbst die Einzelheiten jenes schrecklichen Aktes belegen: Psalm 22, 17 sprach vom Durchgraben der

1) S. unten Exkurs 17.

2) Matth. 1, 23; Justin Apol. 1, 33.

3) Justin Apol. 1, 35.

4) Justin Apol. 1, 32.

5) Matth. 2, 6; Justin Apol. 1, 34.

6) Lev. 23, 29; Deut. 18, 15. 19; Apostelgesch. 3, 22f.

7) Matth. 21, 42; Apostelgesch. 4, 11; Röm. 9, 23; 1. Petr. 2, 6ff.

8) Apostelgesch. 8, 32f.; Justin Apol. 1, 50.

Hände und Füße¹⁾, Vers 19²⁾ von dem Teilen der Kleider, und Exod. 12, 46³⁾ von dem an den Verurteilten üblichen Beinbrechen, das demnach bei Jesus nicht ausgeführt worden war. Dann verwies Psalm 16, 10 auf die Auferstehung Jesu: „Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen und nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe“⁴⁾ und Psalm 110, 1 sprach in handgreiflicher Weise von der göttlichen Stellung Jesu, jetzt, vor seiner Wiederkunft: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege“⁵⁾.

Die Schicksale der christlichen Gemeinde waren ebenfalls deutlich gekennzeichnet. Von der Predigt der Apostel sprach Psalm 19, 2 ff.: „Es ist keine Sprache noch Rede, da man nicht ihre Stimme höre“⁶⁾; die Feindschaft der Juden war aus Habakuk 1, 5 zu entnehmen⁷⁾; die staatlichen Verfolgungen aus Psalm 2⁸⁾: „Warum toben die Heiden?“ Die Antwort stand in den folgenden Versen: weil der Messias erschienen ist. Von der Heidenmission hatten die Propheten Israels gesprochen, so Jesaja: „Ich habe dich gesetzt zum Licht der Heiden, ein Heil zu sein bis zum Ende der Welt“⁹⁾; er hatte auch schon ihren großen Erfolg angedeutet: „Die Einsame hat mehr Kinder als die den Mann hat“¹⁰⁾.

Die Einrichtungen der Kirche waren überall im Alten Testament zu finden. Wo irgend von einem geweihten Brot oder Mehl die Rede war, schien das christliche Abendmahl gemeint zu sein, jedes gesegnete Wasser bezeichnete die Taufe, und von dem christlichen Mysterium, dem Kreuz, sprachen alle und jede Stücke Holz, die bei feierlichen Gelegenheiten genannt wurden und alle kreuzförmigen Gegenstände, die in der Welt oder der heiligen Geschichte vorkommen¹¹⁾. Man ließ es sich in jedem Gottesdienst und bei jeder Lektüre der Heiligen Schriften bestätigen, daß das Alte Testament nur dann richtig verstanden werde und seinen vollen Sinn offenbare, wenn man es auf Christus und seine Gemeinde deutete. Das alte Buch leuchtete neu auf im Glanze der neuen Erkenntnis; unbeachtete und halb vergessene Stellen wurden zu Perlen christlicher Rhetorik, Dogmatik und Poesie. Es schien kein Zweifel über die Wahrheit der christlichen Weltauffassung möglich zu sein: die Religion Jesu war die Vollendung des Judentums und die Juden, die ihren Überlieferungen treu blieben, waren Verstockte, die an ihrem traurigen Schicksal selbst schuld waren.

1) Justin Apol. I, 35.

2) Joh. 19, 24.

3) Joh. 19, 36.

4) Apostelgesch. 2, 25; 13, 35.

5) Justin Apol. I, 45.

6) Justin Apol. I, 40.

7) Apostelgesch. 13, 41.

8) Apostelgesch. 4, 25 f.

9) Jes. 49, 6; Apostelgesch. 13, 47.

10) Jes. 54, 1; Justin Apol. I, 53.

11) S. oben S. 143.

So schlug man die Juden mit der jüdischen Wissenschaft und man bediente sich der speziell jüdischen Ideen, um sie ins Unrecht zu setzen. Die Juden hatten die Menschheit eingeteilt in Juden und Heiden, d. h. Gerechte und Sünder, und damit ihre religiöse Sonderstellung scharf markiert. Auf christlicher Seite eignete man sich die Einteilung an, und stellte sich selbst als dritte Menschenklasse vor: die Welt umfaßte Heiden, Juden und Christen¹⁾. Oder man nahm die griechische Unterscheidung von Barbaren und Griechen hinzu und konstatierte eine religionsgeschichtliche Stufenleiter: Barbaren, Griechen, Juden und Christen²⁾. Seit uralter Zeit hatte Israel sein Verhältnis zu Gott in dem Gedanken zum Ausdruck gebracht, daß es mit Gott einen Bund geschlossen habe; das Zeichen und Siegel des Bundes bei dem einzelnen Israeliten war die Beschneidung. Schon Paulus³⁾ und wahrscheinlich andere vor ihm, hatten den Gedanken weitergeführt und von einem zweiten Bund gesprochen, den Gott mit den Christen geschlossen habe; das Siegel desselben war dann die Taufe; und schon er hatte ein Bild im Alten Testament für die zwei Bundschließungen gefunden: die beiden Söhne Abrahams, Ismael und Isaak, der erste ein Sohn der Sklavin, der zweite von der rechtmäßigen Gattin⁴⁾; in diesem Bilde war die Bedeutung der beiden Bündnisse nach Wunsch zum Ausdruck gebracht. Der Hebräerbrief wählt es sich zum Thema seiner langen Ausführungen, daß der neue Bund weit herrlicher sei als der alte; aber weder ihm noch Paulus war es in den Sinn gekommen, den Bund Gottes mit Israel in Abrede zu stellen. Das blieb dieser Periode nach den jüdischen Kriegen vorbehalten. Der Barnabasbrief, der in der Zeit zwischen den jüdischen Aufständen geschrieben ist, spricht den Juden jeden religiösen Vorzug ab. Der alte Bund wäre nie perfekt geworden. Moses hätte seine Urkunde, die Gesetzestafeln, zwar aus Gottes Hand erhalten, aber sofort wieder zerstört, indem er sie mit eigener Hand am Felsen zerschmetterte⁵⁾. Und Justin, der nicht viel später schrieb, sucht zu beweisen, daß der alte Bund wenigstens durch den neuen aufgehoben sei, wie schon die alten Propheten⁶⁾ gesagt hätten. „Das wahrhaft israelitische, das geistige, das Geschlecht Judas, Jakobs, Isaaks und Abrahams, durch dessen Beschneidung Gott den Glauben an seinen Bund bekräftigte, den Gott segnete und den Vater vieler Völker

¹⁾ Irenaens Apost. Verk. 8 teilt die Menschheit in Juden, Heiden und Gläubige ein; Ps. Cyprian De pascha comp. 17: *sumus tertium genus hominum*. — Die Bezeichnung war den Heiden bekannt; im Zirkus hörte man zuweilen den Ruf: *Usque quo genus tertium* (Tertullian Scorp. 10); vgl. Harnack Mission 2. Aufl. Bd. 1 S. 227 ff.

²⁾ Aristides Apol. 2, 2.

³⁾ Gal. 4, 24.

⁴⁾ Gal. 4, 22 ff.

⁵⁾ Barnabas 4, 6 ff.; 14, 1 ff.

⁶⁾ Jes. 51, 4 f.; Jer. 31, 31 f.

nannte: dies Geschlecht, sage ich, sind wir, die wir durch den gekreuzigten Christus zu Gott geführt worden sind¹⁾. Von einem gegenwärtigen Bund der Juden mit Gott ist also auch bei Justin nicht mehr die Rede. In der christlichen Exegese blieb es noch lange Zeit ein beliebtes Thema, Typen für die beiden Bündnisse im Alten Testament aufzuspüren und jedesmal sind es solche, wo in einer Erzählung der ursprünglich erste später zurückgesetzt wird, so die Zwillinge der Rebekka, Esau und Jakob²⁾, die Söhne Josephs, Ephraim und Manasse³⁾, und endlich auch die Söhne Jakobs; denn Jakob setzt seinen Erstgeborenen von der ersten Stelle ab und verherrlicht Juda⁴⁾. Es war ein ständiges Kapitel der ersten christlichen Predigt und später der christlichen Wissenschaft, zu beweisen, daß das Judentum einstmals eine gewisse Bedeutung gehabt habe, indem es das Christentum vorbereitete, daß es aber jetzt in der Zeit der Erfüllung einen überwundenen Standpunkt darstelle. Und wenn die Juden sich damit brüsteten, daß sie bei jener Bundschließung auf dem Sinai ein Gesetz von Gott bekommen hätten, dessen genaue Befolgung ihnen die Seligkeit garantiere, so sprachen die Christen von einem neuen Gesetz, das ihnen durch Jesus übermittelt sei. Es zeige seine Erhabenheit über das alte Gesetz schon dadurch, daß es die kleinliche Befolgung der einzelnen Gebote und Verbote des Alten Testaments abschaffe und ausschließe⁵⁾: es sei ein Gesetz der Freiheit⁶⁾, ein lebendigmachendes Gesetz⁷⁾.

Schon in diesen Gedanken spiegelt sich wider, was für die Konkurrenz der beiden Religionen das ausschlaggebende Moment war, daß nämlich die politischen Verhältnisse dem Christentum zugute kamen, während sie für die Propaganda des Judentums ungünstig und selbst gefährlich wurden. Die jüdischen Aufstände mußten ihre Rückwirkung auf die Diaspora äußern, und bald zeigte sich der Umschwung: Die Zeiten der Mission waren für das Judentum vorüber. Die schweren Kriege, die dem Staat so viel Anstrengungen und Blut

1) Justin Dial. 11; vgl. ferner unten Exkurs 17.

2) Gen. 25, 21 ff.: Barnabas 13; Irenaeus 4, 21, 3; Hippolytus Über die Segnungen Jakobs 8 ff.; Ps. Cyprian De Sina et Sion 6.

3) Gen. 48: Barn. 13; Hippolytus Segn. Jakobs 11.

4) Gen. 49: Origenes In Gen. Hom. 17. — Irenaeus führt als weitere Typen des alten und neuen Bundes Lea und Rahel an und die vielen buntscheckigen Schafe Jakobs im Gegensatz zu den weißen Schafen Labans (Gen. 30, 32: Irenaeus 4, 21, 3), ferner die Zwillinge der Thamar, von denen der eine eher geboren wurde als der andere, dessen Erscheinen man eher erwartet hatte (Gen. 38, 28 f.: Irenaeus 4, 25, 2); Ps. Cyprian De Sina et Sion 7 verweist noch auf die beiden Schächer am Kreuz.

5) Barn. 2, 6; Syr. Didaskalia 26, S. 128 f.; 1, S. 2.

6) *Libertatis lex*: Irenaeus 4, 34, 4.

7) *vivificatrix lex* Iren. 4, 34, 4.

gekostet hatten, brachten die Synagoge in Mißkredit, was sich selbst in der rechtlichen Stellung der Gemeinden äußerte¹⁾. Die christlichen Gemeinden aber wurden von dem Judenhaß, der die Welt erfüllte, nicht mitbetroffen. Sie bestanden größtenteils oder ausschließlich aus geborenen Heiden, der jüdische Bestandteil war, wenn er überhaupt vorhanden war, im Aussterben begriffen. Schon dadurch bekam das Christentum ein bedeutendes Übergewicht.

Das wichtigste aber war, daß das Judentum damals freiwillig aus der Konkurrenz der Religionen ausschied. Die Rabbinen in Jamnia und Tiberias, welche das Volk nach den Kriegen regierten, verstärkten die gesetzliche Richtung des religiösen Lebens, die von dem Pharisäismus begonnen war. Damals wurde die Mischna kodifiziert, der älteste Teil des Talmud, der die unzähligen Vorschriften für das Leben der Juden enthält. Die Rabbinen haben damit das Wunderwerk vollbracht, das äußere staatliche Band, das dem Volk verloren blieb, durch ein geistiges zu ersetzen, das seine Stärke bis zur Gegenwart erprobt hat. Aber die imposanten Scheidemauern, die sie gegen Hellenismus und Römertum errichteten, liefen mitten durch den Garten ihrer Mission. Die Pforten, die man in den letzten Jahrhunderten den Griechen weit geöffnet hatte, wurden jetzt geschlossen. Über der Sorge um die eigene Existenz ließ man die Kolonien fahren. Welcher Grieche und Römer konnte noch in die Reihen eines zertretenen, verachteten und verbitterten Volkes eintreten, das mit allen Mitteln seine Außenstände einzog und seinem nationalen Boden wieder zustrebte. Die Anziehungskraft, welche der Monotheismus, die bildlose Gottesverehrung und der Moralismus ausgeübt hatten, wurde aufgehoben durch den Bankerott, den das Volk für seine Mission selbst erklärte.

Ein besonders markanter Schritt auf diesem Wege war es, daß der Rabbinismus die literarischen Denkmäler seiner Weltmission preisgab. Vor allem die Septuaginta, welche den Griechen die Heilige Schrift dargeboten hatte. Die Juden stellten damals neue Übersetzungen her, die den hebräischen Wortlaut genauer wiedergaben, aber zum griechischen Geiste nicht mehr sprachen. Die Übersetzung des Aquila kam in Gebrauch, die kaum mehr den Namen einer Übersetzung verdient, da sie den hebräischen Text sinnlos Wort für Wort reproduziert. Man war nur noch wenig von dem Grundsatz entfernt,

¹⁾ Vgl. Mommsen, *Hist. Zeitschr.* Bd. 65, S. 424 (= *Ges. Schriften* Bd. 3, S. 418); E. Ziebarth, *Griech. Vereinswesen* S. 129; Schürer III⁴, S. 105 ff. — Celsus (bei Origenes 4, 31) urteilt über die Juden, sie seien aus Ägypten entlaufene Sklaven, die niemals etwas vollbracht hätten, was der Rede wert wäre, die man zu keiner Zeit gerechnet oder gar geachtet hätte.

die Bibel lediglich in der Ursprache zu lesen. Vielleicht hat der Gebrauch, den die Christen von der Septuaginta machten, dazu beigetragen, den Juden ihre Übersetzung zu verleiden.

Alles, was das Judentum bei diesem Rückzug aus der Diaspora zurücklassen mußte, wurde eine Beute des Christentums. Ohne Kampf überließ die Synagoge der Kirche die Heilige Schrift in der Weltsprache zum alleinigen Gebrauch. Schon Justin¹⁾ unterscheidet zwischen der Septuaginta und „eurer (der jüdischen) Übersetzung“. Die Kirche wurde damit unbestrittene Eigentümerin der Septuaginta, die doch einst für die jüdische Weltmission geschaffen worden war. Die christliche Überzeugung, daß die Schrift von Christus zeuge, und deshalb von den Juden preisgegeben sei, mußte sich vollends befestigen. Mit den übrigen Schriftwerken des hellenistischen Judentums ging es ebenso. Der große Repräsentant jener Richtung, Philo von Alexandrien, wurde fast zum christlichen Kirchenvater. Die Synagoge stieß ihn ab und mit ihm die ganze nachkanonische Literatur, die Apokalypsen, Sibyllinen und ihre anderen Pseudepigraphen, in denen sie einst ihr Sehnen und Hoffen ausgesprochen hatte. Die Kirche nahm die ganze große krause Literatur in sich auf und hat sich noch lange mit ihr herumgeschlagen. Vor allem aber erbte das Christentum neben den Werkzeugen der jüdischen Propaganda zugleich das Arbeitsfeld, das gesamte Gebiet der jüdischen Mission. Auch wenn die jüdischen Gemeinden in der Diaspora zunächst bestehen blieben, so hatte die Kirche doch deren religiösen Einfluß überkommen. Es konnte sich jetzt als die einzige Religion des Monotheismus empfehlen, die noch in Betracht kam.

Die Erfolge ließen nicht auf sich warten. Das Christentum war noch nicht hundert Jahre in der Welt, als es das Bewußtsein hatte, das Judentum an Zahl der Mitglieder überflügelt zu haben;²⁾ wieviel mehr noch an Werbekraft und an geistigem Einfluß. Dazu traten noch immer viele Juden zum Christentum über³⁾, vielleicht mehr als in der ältesten Zeit, während das umgekehrte nur in wenigen Fällen bekannt ist⁴⁾. Unter den vielen günstigen Faktoren, welche der Kirche ihren Weg ebneten, steht obenan, daß das Judentum seine Mission unter den Heiden freiwillig aufgab.

1) Justin Dial. 124, 137.

2) 2. Klemens 2, 3; vgl. Klemens Rekogn. I 43.

3) S. unten Exkurs 4.

4) S. unten Exkurs 5.

Fünftes Kapitel.

Die Ausscheidung des Heidentums.

1. Der Charakter der Gnosis.

Aber gerade aus seiner starken und schnellen Verbreitung in den Provinzen des römischen Reiches erwuchsen dem Christentum neue und große Gefahren.

Je umfangreicher die Gemeinden wurden, um so ausschließlicher wurde ihr heidenchristlicher Charakter. Sie rekrutierten sich aus den religiös angeregten Kreisen des Heidentums, die früher in anderen Kulturen ihre geistige Nahrung gesucht hatten; der Zuzug aus der Synagoge hörte auf und die Fäden, welche das Christentum mit seinem Mutterboden verbanden, wurden schwächer. Die Generationen, welche zu den Füßen der ersten Apostel gesessen hatten, starben aus, und die Erinnerung an sie erblaßte.

Noch wichtiger war, daß auch die Führer der Gemeinden einen anderen Charakter bekamen. Die alten Apostel und Evangelisten, Propheten und Lehrer waren entweder selbst geborene Juden gewesen oder hatten doch in der religiösen Weltanschauung des Judentums gewurzelt. Unter den großen Christen der zweiten Generation stehen noch die Judenchristen an erster Stelle¹⁾. Neben ihnen wußten sich aber bald geborene Heiden geltend zu machen, und es war durch die Situation des Christentums gegeben, daß sie bald ganz an ihre Stelle treten mußten. Unter ihnen waren viele, die in den religiösen Überlieferungen des Heidentums aufgewachsen waren, sich mit philosophischen Studien beschäftigt und vielleicht gar in anderen Kulturen eine Stellung als Lehrer und Priester eingenommen hatten. Sie waren nicht geneigt, das Christentum in derselben Weise von fremden Einflüssen abzusperren, wie es geborenen Juden selbstverständlich war, vielleicht sahen sie gar in der Einführung fremder Elemente eine Bereicherung des Christentums. Bei der Entwicklung, welche das Christentum nahm, aus der Enge Palästinas in die Weite des römischen Reichs, konnten sie unter den christ-

¹⁾ S. oben S. 230.

lichen Lehrern als die konsequenten und als die modernen erscheinen, welche das Einleben der neuen Religion in der griechisch-römischen Kulturwelt befürworteten und erleichterten.

Die äußeren Bedingungen für die Wirksamkeit dieser heidnisch-christlichen Lehrer waren in den Gemeinden überaus günstig. Noch fehlten überall die Schutzmaßregeln, welche in späterer Zeit fremden Lehrern das Eindringen in die Gemeinden fast unmöglich machten. Die Versammlungen fanden in Privathäusern statt, wo jedermann auftreten konnte, der etwas zu sagen hatte: traf der neue Lehrer auf Widerspruch und Abneigung, so konnte er sich auf einen kleinen Kreis von Anhängern zurückziehen und dort seine Wirksamkeit um so intensiver fortsetzen. Ein gewisses Maß von gemeinsamen religiösen Überzeugungen verband ohnehin alle die neuen Lehrer mit den alten Gemeinden. Alle waren Monotheisten und predigten das Heil durch Christus; sie traten als Apostel und Propheten auf¹⁾ und legitimierten sich durch Gaben des Geistes. Viele von ihnen erlebten Visionen und Ekstasen²⁾, heilten die Kranken durch Auflegung der Hände³⁾ und vermaßen sich gar, Tote zum Leben zu erwecken⁴⁾, sagten die Zukunft voraus⁵⁾ und leiteten ihre Anhänger zu prophetischer Tätigkeit an⁶⁾. Alle diese charakteristischen Betätigungen einer enthusiastischen Religion waren in antiken Kulte so gut bekannt und im Schwange wie im Christentum: trotzdem mag manchen Christen das neue Blühen der Geistesgaben als ein Wiederaufleben des ältesten Christentums erschienen sein. Unter den neuen Propheten traten wiederum die Frauen stark hervor, als heilige Seherinnen, deren Aussprüche man verbreitete und auslegte, aber auch als Apostel, die auf eigene Faust oder im Auftrage eines Meisters Missionsreisen unternahmen⁷⁾.

1) S. unten Exkurs 20.

2) Irenaeus h. 1, 14, 1: Markus hatte Visionen, in denen ihm das System der Welterschöpfung geoffenbart wurde. — Klemens von Alexandrien Strom. 6, 6, 53: Isidorus, der Sohn des Basilides, schrieb zwei Bücher „Exegetica des Propheten Parchor“. — Rhodon (Eusebius h. e. 5, 13, 2) und Tertullian De praescr. 6 erzählen, daß sich der Marcionit Apelles bei seiner Lehre durch die Aussprüche einer besessenen Jungfrau Philumene leiten ließ.

3) Irenaeus 2, 31, 2 sagt den Anhängern des Simon und Karpokrates Taten des Geistes nach, besonders Krankenheilungen. — Vgl. auch die folgende Anm.

4) Tertullian De praescr. 44: „Überdies werden sie (beim Weltgericht) eines jeden ketzerischen Doktors Ansehen groß beibringen, wie sie ihre Lehre nämlich glaubenswürdig gemacht haben durch Erweckung von Toten, durch Heilung der Kranken, durch Vorhersagen des Zukünftigen, so daß man sie billig für Apostel halten mußte.“

5) Vgl. die vorige Anmerkung.

6) Irenaeus h. 1, 13, 3: Markus leitete die Frauen seines Kreises zur Prophetie an.

7) Über Philumene vgl. Exkurs 8. — Irenaeus 1, 25, 6: Die Lehre des Karpokrates wurde durch Marcellina in Rom verbreitet.

Die Kirche hat, so ziemlich von Anfang an, diese ganze Bewegung mit dem Namen der Gnosis bezeichnet, nach einem Schlagwort, das jene Kreise selbst im Munde führten. Sie behaupteten eine philosophische Einsicht in das Wesen der Dinge zu haben und glaubten daraufhin von den Vorschriften und Satzungen der Kirche dispensiert zu sein¹⁾. Diese von ihr verabscheute Erkenntnis, die zugleich ein Deckmantel der Zügellosigkeit war, brandmarkte die Kirche mit dem Namen Gnosis. Durch den einheitlichen Namen könnte der Schein entstehen, als wenn die gnostische Bewegung eine einheitliche Erscheinung gewesen wäre, während es sich tatsächlich um eine Fülle disparater Gebilde handelte²⁾. Tausendfache Elemente antiker Religionen drängten sich an das Christentum heran. Sie hatten ihre Herkunft noch häufiger in orientalischen Überlieferungen als in den griechischen Kulturen; im einzelnen widersprachen sie sich und hoben sich gegenseitig auf. Gemeinsam war ihnen nur das Bestreben, Einfluß auf die junge Kirche zu gewinnen und sie ihrer auf dem Boden des Judentums gewachsenen Traditionen zu entkleiden. Die Kirche sollte sich ausgleichen mit den anderen Religionen, die im römischen Reich sich ausbreiteten; sie sollte ihre starre Ausschließlichkeit aufgeben und sich auf einen Austausch ihrer religiösen Güter einlassen. Christus sollte eintreten in den weiten Göttersaal; man war bereit, ihm dort einen der ersten Plätze einzuräumen.

Man sprach von eigenartigen Zeremonien, die an Stelle der christlichen Sakramente in den gnostischen Kreisen üblich waren. Die Markosier erteilten die Taufe „auf den Namen des unbekanntenen Vaters aller Dinge; auf die Wahrheit, die Mutter aller Dinge und auf den, der auf Jesus herabgekommen ist“³⁾; in anderen Konventikeln waren noch andere und kompliziertere Taufformeln üblich, unter

1) Nach 1. Kor. 8, 1 ff. beriefen sich die Mitglieder der korinthischen Gemeinde, die an religiösen Mahlzeiten anderer Kulte teilnahmen, zur Rechtfertigung auf ihre „Gnosis“. — Nach Offenb. 2, 24 hatten die Häretiker in Thyatira „erkannt die Tiefen des Satans“ — sie selbst mögen behauptet haben, daß sie die Tiefen der Gottheit erkannt hätten — und beteiligten sich daraufhin an Götzenopfern und Unzucht. — Nach Irenäus h. 1, 6, 3 gestattete die Vollkommenheit der Pneumatiker, des engsten Kreises der Gnostiker, jede Ausschreitung.

2) Eusebius h. e. 4, 7, 13: „Eine Sekte trat nach der anderen mit Neuerungen hervor, jedesmal zerflossen die früheren und lösten sich in vielfache und vielförmige Gestalten auf, die eine auf diese, die andere auf jene Art, die eine zu dieser, die andere zu jener Zeit, und gingen unter.“ — Tertullian De praescr. 41: „Ein Lügner will ich sein, wenn sie nicht auch in ihren Glaubensregeln verschieden sind untereinander, da ein jeder nach Gutdünken umändert, was er empfangen hat, gleich wie es der, welcher überlieferte, nach Gutdünken abfaßte“. 42: „Endlich wird man bei tieferem Einblick die Ketzereien alle als mit ihren Urhebern in Abweichung sich befindend erkennen.“

3) Irenäus h. 1, 21, 3 = Eusebius h. e. 4, 11, 5.

denen auch eine hebräische bekannt ist¹⁾. Statt des Wassers glaubten manche eine Mischung von Wasser und Öl verwenden zu müssen, dem sie noch eine Salbung mit Balsam folgen ließen²⁾; andere meinten die Taufhandlung dadurch zu vervollständigen, daß sie im geeigneten Moment Feuer erscheinen ließen: sie wollten dem Wort des Evangeliums von der Feuertaufe gerecht werden³⁾. Die Elkesaiten hoben den Charakter der Taufe als Initiationsritus auf, indem sie sie bei jeder Krankheit und bei jeder sittlichen Verfehlung aufs neue erteilten⁴⁾; Marcion erklärte eine dreimalige Taufe zur Vergebung der Sünden für möglich⁵⁾, andere glaubten mindestens auf dem Totenbett noch einmal eine Wiederholung der Taufe vornehmen zu müssen, wieder mit Öl und Wasser und unter Rezitierung der Taufformel⁶⁾; es ist die älteste Form der letzten Ölung in der christlichen Kirche: sie sollte der Seele den Heimgang zu Gott erleichtern. Wieder andere erklärten die Taufe, wie alle anderen Zeremonien, für unnötig, da es allein auf die Erkenntnis ankomme⁷⁾.

Der Häretiker Markus scheute sich nicht, bei der feierlichen Versammlung zur Eucharistie seine Zuhörer mit Taschenspielerkünsten zu unterhalten. Während des Abendmahlsgebets ließ er den Wein im Kelch blutigrot werden, um zu zeigen, daß die „Gnade“ ihr Blut in den Kelch ergossen habe, oder er brachte einen großen Kelch zum Überfließen, wenn er ihn aus einem kleineren Becher anfüllte⁸⁾. Man hörte aber noch von ganz anderen heiligen Handlungen. In manchen Konventikeln wurde eine geistliche Hochzeit gefeiert, in der Form einer irdischen⁹⁾. Man verehrte die Geschlechtsteile und genoß ihre Ausscheidungen¹⁰⁾ in festlichem Ritus: die Kirchenväter können sich nicht genug tun, ihren Abscheu auszudrücken über diese Schändlichkeiten. In der Tat handelt es sich hier um Zeremonien, die einer sehr tiefen Stufe der Religion angehören und von der Höhe der jüdisch-christlichen Traditionen möglichst weit entfernt sind.

Die Lehre von den guten und bösen Geistern übertraf selbst die jüdische Angelologie an Kompliziertheit und Reichtum. Unzählige heilige und unheilvolle Namen wurden in den gnostischen Sekten tradiert und man bediente sich unverständlicher, geheimnisvoller Formeln, um sich ihrer Hilfe zu versichern. Eine Fülle von Zauberei

1) Iren. I, 21, 3.

2) Iren. I, 21, 4.

3) Ps. Cyprian De rebapt. 16.

4) Hippolytus Philos. 9, 13.

5) Epiphanius h. 42, 3.

6) Irenaeus h. I, 21, 5.

7) Iren. I, 21, 5; Tertullian De bapt. 13.

8) Iren. I, 13, 2.

9) Iren. I, 21, 3.

10) Allgemeine Andeutungen über derartige obszöne Riten bei den Simonianern macht Eusebius h. e. 2, 13, 7f. — Eine genaue Beschreibung gibt Epiphanius h. 26, 4f. — Scharf ablehnend äußern sich die Pistis Sophia 147 und das zweite Buch Jeü 43.

drang in die Gemeinden ein: Totenbeschwörung, Liebeszauber, wirksame Kräuter, magische Zeichen, Zahlen- und Buchstaben-spielerei, ein ganzer Hexenspuk verunreinigte die christliche Erkenntnis¹⁾. Es scheint, daß auch der Glaube an die Wirkung der Gestirne von einigen Schulhäuptern verbreitet wurde: selbst die Astrologie hielt ihren Einzug ins Christentum²⁾. Man wundert sich schließlich nicht, daß von einigen Gnostikern auch die letzte Schranke beseitigt wurde, die den christlichen Kultus vom heidnischen trennte: nicht nur von den Simonianern, die in entfernterer Beziehung zum Christentum stehen, wird berichtet, daß sie Bilder und Statuen des Simon und der Helena sich anfertigen ließen nach dem Vorbild des Zeus und der Athena und daß sie ihnen Opfer, Spenden und Weihrauch darbrachten³⁾: auch die Anhänger des Karpokrates widmeten einem, wie sie behaupteten, echten Bilde Christi ihre Andacht und stellten es neben den Statuen des Pythagoras, des Plato und des Aristoteles in ihren Häusern auf⁴⁾; es war bezeichnend, daß sie den Prokurator Pontius Pilatus zum Urheber ihres Christusbildes machten. Besser konnte der heidnische Staat seine Fürsorge für das Christentum nicht dokumentieren, als daß der Richter, der Christus zum Tode verurteilt hatte, zugleich seinen Anhängern die Möglichkeit verschaffte, ihm einen Kult in den üblichen Formen zu widmen.

Die Weltanschauung der Gnostiker ist in ihren „Systemen“ enthalten. Nach alten heiligen Überlieferungen, die auf die Orphiker zurückzugehen scheinen, suchten sie das große Problem des Ursprungs der Welt durch die Annahme genealogischer Reihen von Kräften zu lösen. Dunkle Urtriebe brachten neue Äonen hervor, diese wieder andere und so entstand durch ständige Weitererzeugung eine lange Reihe von göttlichen Mächten und Gestalten, die in einem tief sinnigen Aufbau den Kosmos in seiner ganzen Kompliziertheit zur Darstellung bringen. Mit diesem System von der Welterschöpfung pflegt die Lehre von der Erlösung aufs engste verbunden zu sein. In einem Brennpunkt des Systems pflegt Christus seine Stelle zu haben und im Kampf der Äonen wird die Sehnsucht der Seele nach der Erlösung und ihre Vollendung zur Anschauung gebracht. Mit der christlichen Tradition wurde das System dadurch verbunden, daß man seine Einzelheiten mit Schriftstellen belegte, indem man in beliebigen Zahlen der bib-

1) Vgl. Iren. 1, 23, 4; 24, 5; 25, 3. — Tertullian De anima 57: Die Simonianer beschwören die Seelen der Propheten. — Eine gnostische Zaubertafel aus Badenweiler bei Kraus, Christl. Inschr. der Rheinl. Bd. I, S. 7 n. 13. — Ein auf Bleitafeln geschriebenes gnostisches Zauberbuch im Museum Kircherianum bei Cabrol Dictionnaire Bd. 2, I, S. 515 ff.

2) Tertullian De praescr. 43.

3) Iren. 1, 23, 4; Eus. h. e. 2, 13, 6.

4) Iren. 1, 25, 6.

lischen Erzählungen die Zahlen der Äonen wiederfand¹⁾. Man machte die Entdeckung, daß der Zahlenwert der Buchstaben des Namens Jesus die Summe 888 ergebe²⁾, das Zauberwort Abrasax oder Abraxas die Summe 365³⁾ und verwandte auch diese Beobachtungen, um den Tiefsinn des Systems zu erläutern.

Auf diese spekulative Erkenntnis wurde der größte Wert gelegt. Jedes gnostische Schulhaupt konstruierte sein System, das eine spitzfindiger und feinsinniger als das andere⁴⁾. Sie wurden in besonderen Schriften niedergelegt und erläutert. Man versicherte, in ihnen wäre die eigentliche christliche Lehre enthalten. Denn Jesus habe im geheimen seinen Jüngern noch vieles überliefert, was nicht allgemein bekannt sei⁵⁾; es gehe heimlich von Hand zu Hand und bleibe so im engen Kreise seiner würdigsten Jünger⁶⁾. Er habe lange Zeit nach seiner Auferstehung auf Erden gelebt; die einen bemaßen diesen Zeitraum auf anderthalb⁷⁾, andere gar auf elf Jahre⁸⁾. Damals habe er seine tiefsten Erkenntnisse entwickelt und mitgeteilt.

Es liegt auf der Hand, daß in diesen Systemen wesentliche Stücke der christlichen Verkündigung preisgegeben waren. Mit den gnostischen Welthypothesen war der biblische Bericht von der Welterschöpfung nicht zu vereinigen. Daß Gott die Welt in sieben Tagen erschaffen hatte, war ein Hauptsatz der jüdischen wie der christlichen Predigt; wer durch eine Genealogie von Äonen sich die Entstehung der Welt vorstellig machen wollte, mußte sich schon entschließen, die Heiligen Schriften zu korrigieren oder zu desavouieren. Das war eine schwierige und gefährliche Operation für das historisch gewordene Christentum, das sich als die vollendete Gestalt der alttestamentlichen Religion auffaßte und den Heiligen Schriften der Juden den Beweis entnahm für das gute Recht ihres eigenen Daseins. Es handelte sich dabei um mehr als um den Buchstaben der Schrift. Es war der Angelpunkt des jüdisch-christlichen Gottesglaubens, daß Gott die Welt geschaffen habe und regiere; und das war durch das gnostische System von Äonen und Kräften aufgehoben.

Der Nerv der christlichen Predigt war von Anfang an die eschatologische Erwartung gewesen. Daß die Welt ihrer baldigen Vollendung entgegengehe, daß ein Gericht zu erwarten sei über Tote und Lebendige und daß Christus der Gekreuzigte von Gott als der Weltenrichter eingesetzt sei, das war die Botschaft, mit der man den großen Eindruck gemacht hatte, der die Erfolge der christlichen Propaganda

¹⁾ Vgl. Iren. 2, 20ff.

⁴⁾ Iren. 1, 11.

⁶⁾ Iren. 3, 2, 1.

²⁾ Iren. 2, 24, 1.

⁵⁾ Iren. 1, 25, 5; Tertullian De praescr. 25.

⁷⁾ Iren. 1, 30, 15.

³⁾ Iren. 1, 25, 7.

⁸⁾ Pistis Sophia 1.

gewährleistete. Mit dem gnostischen Weltbild war aber die jüdisch-christliche Eschatologie nicht zu vereinen. Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches hatte in dem Äonen-System keinen Platz; die Gnostiker lehrten deswegen, die Auferstehung fände schon auf Erden statt in der Erkenntnis der Wahrheit¹⁾ und das Weltgericht sei ebenfalls ein diesseitiger Akt, dessen Ausgang jeder Mensch in der Hand habe, je nachdem er die tiefere Erkenntnis des Christentums annehme oder verwerfe.

Die Folgen dieser grundlegenden Veränderung der Zukunftserwartung mußten sich nach allen Seiten fühlbar machen. Die Gemeinden selbst bekamen ein anderes Aussehen und einen anderen Charakter. Es fehlte der gnostischen Lehre das dramatische Motiv, das imstande war, Sünder zur Besserung und zur Sinnesänderung zu bringen; und aus der Gemeinde der Gläubigen, die dem Herrn und seiner Wiederkunft entgegenharrte, wie die Braut dem Bräutigam, wurde eine Klasse von Philosophenschülern, die den Tiefsinn ihrer Lehrer zu ergründen sich bemühte. In ihren Kreisen stellte man sich das Schicksal der Seele im Jenseits gern als Himmelsreise vor: die Seele des Christen, der die echte Erkenntnis besessen hat, steigt den Himmel hinan, wie man einen schwierigen Berg erklimmt. Feindselige Mächte stellen sich ihr entgegen, die sie mit Hilfe guter Mächte und Zaubersprüche zu überwinden weiß. So gelangt sie von einer himmlischen Region immer weiter in andere, höher gelegene, bis sie endlich oben anlangt bei den Quellen des Lichts²⁾.

Endlich mußte auch das Bild Jesu, wie es in den Evangelien der Kirche überliefert war, eine starke Umwandlung über sich ergehen lassen. Zwar hatte Christus wohl in allen gnostischen Systemen eine ehrenvolle Position, indem Offenbarung und Erlösung auf ihn zurückgeführt wurden. Aber es ist für die Begriffsspielerei der Gnosis bezeichnend, daß man zwischen Jesus und Christus als gesonderten Personen oder Kräften unterschied, oder eine dreifache Unterscheidung machte zwischen Jesus, Christus und dem Heiland³⁾ oder eine Vierteilung vornahm, indem zu den dreien noch der Eingeborene trat⁴⁾ oder gar eine Fünfteilung, indem man das Wort als besonderen Äon gelten ließ⁵⁾. Zwischen der göttlichen Kraft, die Christus hieß, und dem Menschen Jesus, der geboren und gekreuzigt war, ließ man nur eine gewisse Beziehung obwalten³⁾, indem die göttliche Kraft in den Menschen hinabstieg und in ihm wohnte, um ihn schließlich in einem geeigneten Zeitpunkt, der aber gewöhnlich vor dem Leiden

¹⁾ Tertullian De carnis resurr. 22.

²⁾ Vgl. die beiden Bücher Jeü.

³⁾ Iren. 3, 16, 1.

⁴⁾ Iren. 3, 16, 8.

⁵⁾ Iren. 4 praef. 3.

lag, wieder zu verlassen. Man scheute davor zurück, Christus ein wirkliches Fleisch beizulegen. Der Dokerismus hatte seinen Ursprung in der Lehre von der Materie. Da die Materie als böse angesehen wurde, konnte Christus einen fleischlichen Leib nicht gehabt haben; nur ein geistiges Wesen konnte das Erlösungswerk vollbringen. Durch eine solche Christologie war den Evangelien in gleicher Weise der Boden entzogen, wie dem Alten Testament durch die kosmischen Genealogien.

Die gnostischen Lehrer schreckten nicht davor zurück, die Heiligen Schriften mit ihren Lehren in Übereinstimmung zu bringen. Der vielfache Widerstand, den sie in den Gemeinden fanden, operierte stets mit biblischen Gründen; so konnten sie sich nicht damit begnügen, der herkömmlichen Schrifterklärung eine eigene entgegenzusetzen; sie mußten die heiligen Texte entfernen, die ihren Lehren so gefährlich waren. Zumal das Alte Testament sprach wenig zu diesen Geistern, die von der griechischen Philosophie herkamen. Man stieß sich an der Gesetzgebung ebenso wie an den historischen Partien; für die religiösen Töne der Psalmen und Propheten hatte man kein Ohr. Marcion hat den schärfsten Ausdruck für diesen Gegensatz gefunden, der in allen Gnostikern lebte, indem er seine Abneigung gegen das Alte Testament spekulativ begründete. Er konstruierte einen Unterschied zwischen dem Gott des Alten und dem des Neuen Testaments, dem Judengott und dem Christengott¹⁾ und riß damit das Christentum von seinem Mutterboden los. Die meisten waren weniger radikal, indem sie wenigstens bestimmte Teile des Alten Testaments gelten ließen und nach Maßstäben suchten, um das Bleibende von dem Vergänglichen zu scheiden.

Auch die Evangelien wurden nur zum Teil anerkannt. Marcion nahm das Lukasevangelium zur Vorlage²⁾ und schuf durch energische Streichungen und Zusätze eine Schrift, die er seinen Gemeinden empfehlen konnte. Es ist bezeichnend, daß er gerade diese Schrift als Ausgangspunkt wählte; denn Lukas ist unter den Evangelisten der am wenigsten hebräische und der am meisten griechische. Den glücklichsten Griff tat Tatian, indem er aus den vier Evangelien eine einheitliche Erzählung des Lebens Jesu gestaltete; es ist die erste Evangelienharmonie, die er demgemäß Diatessaron nannte. Wie sehr seine Arbeit einem allgemeinen kirchlichen Bedürfnis entsprach, kann man an der Tatsache beobachten, daß die Kirche Syriens, seiner Heimat, jahrhundertlang die Arbeit des Häretikers als kirch-

¹⁾ Justin Apol. 1, 26. 58; Tertullian Adv. Marc. 1, 2.

²⁾ Iren. 1, 27, 2; Tertullian Adv. Marc. 4, 2 ff.

liches Evangelium gebraucht hat. Andere Gnostiker entfernten sich weiter von der Überlieferung des Lebens Jesu. Die Valentinianer besaßen eine besondere Schrift, die sie das „Evangelium der Wahrheit“ nannten; es scheint sich von dem herkömmlichen Typus der Evangelien stark unterschieden zu haben¹⁾. Immerhin war es eine Ausnahme wenn Basilides ein Evangelium unter seinem eigenen Namen herausgab²⁾. Im allgemeinen schlossen sich die gnostischen Evangelien in Form und Inhalt an die bisherigen an. Sie heißen etwa *Evangelium secundum Aegyptios* oder *juxta duodecim apostolos*³⁾ oder sie geben an, von Petrus⁴⁾, von Thomas⁵⁾ oder von Matthias⁵⁾ verfaßt zu sein. Selbst Judas Ischarioth gelangte unter den Händen der Gnostiker zu der Ehre, ein klassischer Zeuge für die Überlieferung des Lebens Jesu zu sein. Er habe eine bessere Kenntnis der Wahrheit besessen als die übrigen Apostel, indem er durch seinen Verrat die Trennung der göttlichen und irdischen Bestandteile in Jesu herbeigeführt habe. Es gab wirklich ein Evangelium des Judas⁶⁾.

Die Apostelgeschichte unterlag bei den Gnostikern einer ähnlichen Bearbeitung wie das Evangelium. Entweder man verwarf sie ganz oder man setzte ihr zur Seite phantastische Reisen des Petrus, des Paulus, des Andreas oder des Johannes⁷⁾ — es sind Reiseromane, die uns zum guten Teil, wenn auch in späterer Gestalt, erhalten sind, so daß die gnostische Tendenz jetzt nicht mehr so stark hervortritt wie ursprünglich.

Von den biblischen Autoren fanden den meisten Anklang, wie sich denken läßt, Paulus und Johannes, da sie am tiefsten in der griechisch-römischen Kulturwelt wurzeln. Das Johannesevangelium hat seine ersten Exegeten unter gnostischen Schulhäuptern gehabt: Ptolemäus und Herakleon haben sich um seine Erklärung bemüht⁸⁾. Die Valentinianer ließen allein den Paulus gelten, weil ihm das Geheimnis durch Offenbarung gezeigt worden wäre⁹⁾. Marcion duldet unter den Heiligen Schriften seiner Sekte außer dem kastigierten Lukas nur zehn Briefe des Paulus¹⁰⁾. Ohne Widerspruch blieb freilich auch

1) Iren. 3, 11, 9.

2) Origenes in Luc. hom. 1: *Ausus fuit et Basilides scribere evangelium et suo illud nomine titolare.* — Auch das Fragment aus der Kirchengeschichte des Philippus von Side (Texte u. Unters. 5, 2, S. 169) überliefert den Titel *Εὐαγγέλιον κατὰ Βασιλείδην*.

3) Origenes in Luc. hom. 1.

4) Eusebius h. e. 3, 3, 2; 25, 6.

5) Eusebius h. e. 3, 25, 6; Origenes in Luc. hom. 1.

6) Iren. 1, 31, 1.

7) Eusebius h. e. 3, 3, 5; 25, 4ff.

8) Über Ptolemäus vgl. Zahn, *Gesch. des neutestamentlichen Kanons*, Bd. II 2, S. 956ff. — Fragmente Herakleons bei Origenes in Joannem; sie sind zusammengestellt in der Stierenschen Ausgabe des Irenaeus Bd. I, S. 938ff. und bei Brooke, *Texts and Studies* 1, 4.

9) Iren. 3, 13, 1.

10) Tertullian *Adv. Marc.* 5, 1ff.

er nicht. Nicht nur die judenchristlichen Gnostiker, auch Tatian und die Enkratiten verwarfen den Paulus und seine Briefe¹⁾.

Man darf das Unternehmen der Gnostiker, die Heiligen Schriften der Kirche zu sichten und zu adaptieren, nicht ausschließlich mit den Augen ihrer Feinde ansehen. Es gab damals noch keinen festen Kanon der Schriften des Alten und Neuen Testaments, an dem zu rütteln ein Sakrileg gewesen wäre: der Kanon ist im Gegenteil erst im Kampf gegen die Gnosis von der Kirche festgelegt worden. Die Bewegung der Gnosis fällt noch in das Zeitalter der Produktion Heiliger Schriften: wer den Geist Gottes in sich mächtig fühlte, durfte ihm auch schriftlichen Ausdruck geben und sich über alle seine Vorgänger hinwegsetzen. So hatten unsere Evangelisten, als sie zur Feder griffen, selbst getan, indem sie selbst neue Heilige Schriften schufen. Die gnostischen Lehrer fühlten sich in demselben Maß als Pneumatiker wie jene, und nahmen im Namen des Geistes dieselben Rechte für sich in Anspruch. Dieser formale Gesichtspunkt darf aber nicht hinwegtäuschen über den gewaltigen Unterschied, der zwischen den kirchlichen Evangelien und den gnostischen, und ebenso zwischen der alten Apostelgeschichte und den apokryphen Apostelakten besteht. An die Stelle der echten Überlieferungen von Jesus wurden Fabeln gesetzt, die der Religion keinen Dienst leisten konnten, an die Stelle der guten Erzählungen von den Taten der Apostel traten Romane, die kaum in einigen Ausnahmefällen einen bescheidenen Kern von Wahrheit enthalten. Dem Christentum wurde die Erinnerung an seine Ursprünge entzogen. Was man besaß an guten Nachrichten über das Leben Jesu und die Zeit der Apostel, gehörte zum kostbarsten Besitz der Kirche; durch ihn war man imstande, sich die Gestalt des Gründers und Herrn der Kirche vor Augen zu stellen und seine Schöpfung in seinem Sinne weiterzuentwickeln. Die Schriften des Neuen Testaments hatten ihren Wert nicht nur darin, daß sie Erbauungsbücher von unersetzlichem Wert waren; sie waren für die Kirche die Urkunden für ihre Abstammung, ihr Geburtsschein und ihr Adelsbrief zugleich. Das alles wurde preisgegeben für Phantasien, deren religiöser Wert recht zweifelhaft und deren historischer Wert gleich null ist.

Daneben blühte in den gnostischen Sekten die Produktion eigener Heiliger Schriften. Wir besitzen allmählich eine ganze Reihe von Originalwerken der Gnosis; von anderen haben wir wenigstens genaue Kunde, so daß wir über ihren Inhalt orientiert sind.

Bei der judenchristlichen Gnosis stand in höchsten Ehren das Buch Elxai, von dem die Elkesaiten ihren Namen haben. Man hat gezweifelt,

1) Eusebius h. e. 4, 29, 5f.; Origenes C. Cels. 5, 65; Iren. 3, 15, 1.

ob der Name Elxai dem Buch selbst zukomme oder seinem prophetischen Autor. Die kirchlichen Schriftsteller, die das Buch gekannt haben, nehmen letzteres an, berichten auch, daß Elxai einen Bruder Jexai gehabt habe, der ein Buch ähnlichen Inhalts geschrieben habe¹⁾; und noch im vierten Jahrhundert sollen in Syrien zwei Prophetinnen gelebt haben, die sich als Nachkommen des Propheten Elxai ausgaben; sie hießen Marthana und Marthus und standen bei allen Judenchristen in abergläubischer Verehrung²⁾. Das Buch trug ein genaues Datum: im dritten Jahre Trajans war es im östlichen Syrien niedergeschrieben worden³⁾. Wenn es selbst behauptete, noch weiter aus dem Osten zu stammen, aus Serae in Parthien, so gehörte das zu seiner schriftstellerischen Fiktion. Es wollte auf Offenbarung beruhen und beschrieb in seiner Einleitung, wie es aus den Händen Christi und seines weiblichen Begleiters, des Heiligen Geistes, in die Hände des Propheten Elxai gelangt sei⁴⁾. Christus wird als ein Geist von Bergeshöhe geschildert, seine Länge betrug sechsundneunzig Meilen, dementsprechend waren die Maße seines Leibes, seine Schulterbreite und seine Fußlänge; selbst die Tiefe seiner Fußspur wird angegeben. Der Heilige Geist bewegte sich in gleichen Dimensionen. Was sie dem Propheten offenbarten, war eine Anzahl von Rezepten, die den Menschen zu reinigen imstande sind, in gleicher Weise von sittlichen Verfehlungen wie von Krankheiten. Das Heilmittel besteht in Waschungen, die in bestimmter Weise und in bestimmter Anzahl vorzunehmen sind, und dabei sind die sieben Geister anzurufen: der Himmel, das Wasser, die heiligen Geister, die Engel des Gebets, das Öl, das Salz und die Erde⁵⁾; endlich ist bei diesen Bädern auch auf den Einfluß der Gestirne Rücksicht zu nehmen⁶⁾. Es gab keine grobe Verfehlung, die auf diese Weise nicht abzuwaschen war; ausdrücklich werden Blutschande, Sodomie und Päderastie als vergebbar bezeichnet⁷⁾. Dasselbe oder ein ähnliches Verfahren war anwendbar bei Schlangengstich und Hundebiß, bei Schwindsucht und Besessenheit⁸⁾. Endlich waren noch Vorschriften über jüdisch-christliche Lebensweise angefügt. Seiner Herkunft gemäß war die Schrift des Elxai ein geheimes Buch, das nur im engeren Kreis von Auserwählten verbreitet werden durfte⁹⁾. Und doch ist es ein Zauberbuch ganz gewöhnlichen Schlages, das in äußerlichster Weise jüdische und christliche Überlieferungen für seine Zwecke verwendet. Was uns sonst von Zaubertexten er-

1) Epiphanius h. 53, 1. 2) Epiph. 19, 2; 53, 1. 3) Hippolytus Philos. 9, 13.

4) Hipp. Philos. 9, 13; Epiph. 19, 1 ff.; 30, 3. 17; 53, 1.

5) Hipp. Philos. 9, 13 ff.; Epiph. 19, 1 ff.; 30, 17.

6) Hipp. Philos. 9, 16.

7) Hipp. Phil. 9, 13. 15.

8) Epiph. 30, 17; Hipp. Phil. 9, 15 ff.

9) Hipp. Phil. 9, 17.

halten ist, von Exorzismen und Beschwörungsformeln, von magischen Zeichen und Amuletten, verfolgt mit anderen Mitteln dieselben Ziele.

Andere gnostische Schriften suchen der Seele ihr Geschick im Jenseits zu erleichtern. Man gibt ihr Formeln und Zeichen in die Hand, meist höchst komplizierter Art, womit sie die ihr entgegenstehenden Himmelsmächte bannen kann, um trotz ihrer zum himmlischen Ziele zu gelangen¹⁾.

Es würde wiederum falsch sein, wenn man die gnostischen Geheimschriften mit den Maßstäben messen wollte, welche man an die Heiligen Schriften der christlichen Gemeinden zu legen gewohnt ist, indem man sie nach ihrem erbaulichen Wert einschätzt. Der Zweck dieser Literatur ist ein ganz anderer: sie hat niemals der Gemeinde zur Erbauung dienen wollen. Trotzdem bleibt es für die Gnosis bezeichnend, daß sie die Psalmen und Propheten kritisierte, an den Evangelien und den Briefen des Paulus herumoperierte und dafür diese zweifelhaften Produkte des Okkultismus in die Kirche einführen wollte.

Bei dem starken Widerstand, den sie in den christlichen Gemeinden fanden, hatten die gnostischen Lehrer längst angefangen, sich einer vorsichtigen Praxis zu bedienen, um ihre Sonderlehren zu verbreiten. Sie nahmen teil am Leben der Gemeinden und suchten sich in deren Mitte die Leute aus, bei denen sie einen günstigen Boden für ihren Samen zu finden hofften²⁾. Das Wort von den Wölfen, die in Schafskleidern kommen, kennzeichnet die Art ihres Vorgehens. Es lebte in ihnen der echte Hochmut der Philosophen, der nur einen kleinen Teil der Menschheit für fähig hält, auf ihrer geistigen Höhe mit ihnen zu leben. Bei der damaligen Zusammensetzung der christlichen Gemeinden mochten sie nicht so unrecht haben, wenn sie auf eine Umstimmung der Mehrzahl von vornherein verzichteten. Nur einer aus Tausend und zwei aus Zehntausend könnten seine Geheimnisse begreifen, hatte Basilides³⁾ gesagt. Sie bezeichneten das Gros der Christen als gemeine Kirchenleute⁴⁾, als Kinder und Unmündige⁵⁾, den engeren Kreis ihrer Anhänger aber als Gnostiker⁶⁾, als Vollkommene, als Samen der Erwählung⁷⁾. Jene waren die Psychiker, sie selbst die Pneumatiker⁸⁾; was außerhalb des Christentums stand, waren die Sarkiker. Sie liebten es aber nicht, wenn von ihren Lehren und Unterscheidungen in weiteren Kreisen etwas verlautete. Basilides legte,

1) Z. B. die Bücher Jeû.

2) Tertullian De praescr. 42 klagt bitter darüber, daß sie „nicht die Heiden bekehren, sondern die Unsrigen verkehren“.

3) Iren. I, 24, 6.

4) Iren. 3, 15, 2.

5) Klemens von Alexandrien Paed. I, 6, 25.

6) Klemens von Alexandrien Paed. I, 6, 31.

7) Iren. I, 6, 4.

8) Iren. I, 6, 2.

unter Berufung auf Pythagoras, seinen Novizen ein fünfjähriges Stillschweigen auf¹⁾. „Fragst du in aller Treuherzigkeit, so antworten sie mit ernster Miene, mit zusammengezogenen Augenbrauen: Es sind hohe Dinge. Gehst du tiefer ein, so beteuern sie in zweideutigen Ausdrücken den gemeinschaftlichen Glauben. Gibst du ihnen zu verstehen, daß du ihre Lehre kennst, so leugnen sie, was sie doch anerkennen. Dringst du ihnen auf den Leib, so decken sie ihre Niederlage dadurch, daß sie ihren Gegnern törichte Einfalt vorwerfen. Selbst den eigenen Schülern vertrauen sie sich nicht eher an, als bis sie dieselben ganz zu den ihrigen gemacht haben. Sie verstehen die Kunst, zu überreden, ehe sie noch belehren“ — mit diesen Strichen hat Tertullian²⁾ ihre Wirksamkeit gekennzeichnet. Es ist die Methode aller Sektierer.

Den kleinen Kreis seiner nächsten Anhänger wußte der gnostische Lehrer in engster Weise an seine Person zu fesseln. Mit ihnen hielt er seine Sonderversammlungen, in denen er seine Lehren entwickelte und seine Mysterien feierte. Karpokrates pflegte seine Schüler mit einem geheimen Erkennungszeichen zu versehen: er brannte ihnen ein Mal mit dem Brenneisen in die hintere Seite des rechten Ohrläppchens³⁾. Als die Mitglieder eines geheimen Bundes sollten sich seine Schüler, wo sie sich trafen, erkennen und begrüßen. Im engen Kreise und unter dem Siegel der Verschwiegenheit pflegte der Meister auch seine Anschauungen über die christlichen Lebensregeln zu entwickeln, die sich von denen der Kirche vielfach unterschieden. Vor allem ließen die Gnostiker die Scheidewand fallen, welche das Christentum gegen alle Formen heidnischer Religiosität abgrenzte. Es war fast eine Regel, daß die Gnostiker an heidnischen Festen teilnahmen und vor dem Genuß von Opferfleisch nicht zurückschreckten⁴⁾. Weil sie die Opfer für nichts achteten, trugen sie kein Bedenken, sich an ihnen zu beteiligen. Darum gestatteten sie auch den Abfall in der Verfolgung⁵⁾; das Martyrium wurde ernsthaft gemißbilligt⁶⁾ und die Märtyrer wegen ihrer geringen Einsicht beklagt und getadelt: das wahre Zeugnis bestände in der gnostischen Lehre⁷⁾. An dem heidnischen Volksleben nahm man in der üblichen Weise teil: die Gnostiker besuchten Theater und Amphitheater⁸⁾, ohne sich an den religiösen Zeremonien zu stoßen, mit denen das Schauspiel seit alters verbunden war. Es gab freilich auch Ausnahmen: die Marcioniten hielten an der

1) Agrippa Kastor (Eusebius h. e. 4, 7, 7). 2) Tertullian Adv. Valent. 1.

3) Iren. 1, 25, 6. — Von einer besonderen Art des Händedrucks als Erkennungszeichen berichtet Epiphanius h. 26, 4.

4) Iren. 1, 6, 3; 24, 5; 28, 2; Tertullian De praescr. 33; Eusebius h. e. 4, 7, 7.

5) Iren. 1, 24, 5; Eusebius h. e. 4, 7, 7; 6, 38; Epiph. h. 19, 1.

6) Iren. 3, 18, 5; Tertullian Scorp. 1. 7) Iren. 4, 33, 9. 8) Iren. 1, 6, 3.

Pflicht des Bekenntnisses fest und stellten zu allen Zeiten viele ihrer Anhänger zu den Märtyrern¹⁾).

Ebenso ist die Stellung der Gnostiker zur Askese nicht einheitlich. Charakteristisch für sie alle ist nur, daß sie die mittlere Linie, welche die Kirche hinsichtlich der Askese schon früh gefunden hatte, nach der einen oder nach der andern Seite überschritten. In ihren Kreisen fand man die strengsten ebenso wie die freiesten Christen. Im Grunde ist bei den meisten von ihnen eine Abneigung gegen feste Institutionen zu konstatieren. Wie sie vielfach die Taufe für unnötig erklären, weil es nicht auf das Wasser, sondern auf den Glauben allein ankomme²⁾, so mißbilligte Ptolemäus das Fasten an bestimmten Tagen³⁾, also das Wochenfasten und das Osterfasten, und verwarf die Feier des Osterfestes. Feste und Fasten seien geistlich zu verstehen, und in jener Weise vom Christen zu handhaben, wie Paulus 1. Korinther 5 zeige. Es komme nicht auf das leibliche Fasten an, vielmehr auf die Enthaltensamkeit vom Bösen. Wer noch an der äußerlichen Übung festhalte, möge es wenigstens im Hinblick auf das wahre Fasten tun.

In der gleichen Weise setzten sich die Gnostiker über das Verbot der Hurerei weg, weil Gott nur an Herz und Gemüt des Menschen gelegen sei, nicht an seinen einzelnen Handlungen. Den meisten gnostischen Kreisen sagte man Unordnung im Geschlechtsleben nach, so den Mystagogen des Simon⁴⁾, den Anhängern des Karpokrates⁵⁾ und des Basilides⁶⁾, des Valentin⁷⁾ und dem Hermogenes⁸⁾. Die Schüler des Karpokrates sprachen den Grundsatz aus, daß man sich von der Macht der weltbeherrschenden Dämonen nur dadurch befreien könne, daß man jedem seine Gebühr entrichte⁹⁾. Von Markus wollte Irenaeus gar wissen, daß er den Frauen seiner Gemeinschaft nachstelle und sie mit Liebestränken unter Mißbrauch seiner geistlichen Autorität sich gefügig zu machen verstehe¹⁰⁾. Die beiden stehenden Vorwürfe, die man gnostischen Propheten und Prophetinnen machte, waren die, daß sie Götzendienst und Unzucht in den Gemeinden verbreiteten¹¹⁾. Eine selbstverständliche Folge war, daß

1) Der Antimontanist sagt, die Marcioniten hätten viele Märtyrer (Eusebius h. e. 5, 16, 21). — Während der decisiven Verfolgung starb in Smyrna ein marcionitischer Presbyter Metrodorus den Feuertod (Acta Pionii 21), in der valerianischen wurde in Caesarea Palaestinae eine Marcionitin ad bestias verurteilt (Eusebius h. e. 7, 12), ebendort wurde während der diokletianischen Verfolgung ein Bischof Asklepius verbrannt (Eus. De mart. Pal. 10, 3).

2) S. oben S. 254.

4) Iren. 1, 23, 4.

6) Iren. 1, 28, 2.

8) Tertullian Adv. Herm. 1.

10) Iren. 1, 13, 5.

3) Ptolemäus an Flora (Epiph. h. 33, 5).

5) Iren. 1, 28, 2; Eusebius h. e. 4, 7, 9.

7) Iren. 1, 6, 3; Eusebius h. e. 2, 13, 6ff.

9) Iren. 1, 24, 1 = Eusebius h. e. 4, 7, 9.

11) Vgl. Offenb. 2, 6. 14. 20.

man in den Kreisen der Gnosis auch die Gemeindedisziplin¹⁾ mißbilligte. Die gnostischen Lehrer hielten weder die Sünder dazu an, ihre Verfehlungen in der Gemeinde zu bekennen, noch hielten sie ihre Bestrafung für notwendig. Unter den Händen der Gnostiker verlor die Kirche ihren Charakter als Gemeinschaft der Heiligen. Man klagte, daß die reine Braut Christi durch ketzerischen Ehebruch geschändet werde²⁾.

Gerade in dieser Beziehung hat aber die Gnosis auch ganz andersartige Erscheinungen aufzuweisen. Marcion nahm nur Jungfrauen und Ehelose in seine Gemeinschaft auf und drang bei den Verheirateten auf Ehescheidung³⁾. Seine Gemeinden waren Vereinigungen von Asketen, die natürlich auch ihre bestimmten Fasttage hatten: sie lagen freilich gerade an den Feiertagen der Juden und Christen, um den Gegensatz gegen beide zu markieren⁴⁾. Wie Marcion erklärte auch Saturnin⁵⁾ die Ehe für ein Werk des Satans und prägte seinen Anhängern eine Abscheu ein gegen alle Lebensmittel, die von lebenden Wesen stammten. Die Gemeinschaften Tatians scheinen sich selbst Enkratiten genannt zu haben⁶⁾. Der schließliche Effekt für das Leben der Gemeinden war freilich derselbe bei der strengen wie bei der lasziven Praxis. In jedem Fall war es das Bestreben der Gnosis, kleine Kreise von Wissenden aus den Gemeinden auszusondern und sie mit besonderen Grundsätzen auszustatten, die sie vom Leben der Gemeinden entfernten. Waren von Anfang an Zwiespalt und Uneinigkeit die eigentümlichen Gefahren des christlichen Gemeindelebens, so drohte jetzt das Konventikelwesen in seiner schlimmsten Form die Kirche zu zerstören. Die tiefere Erkenntnis, mit der die Gnosis sich brüstete, wurde in keinem Falle dazu verwandt, das religiöse Leben der Gesamtheit zu fördern und zu befruchten; sie gab im Gegenteil ihren Adepten den Grund an die Hand, sich von der Gemeinde abzusondern und die gemeinsamen Interessen zu vernachlässigen.

Die Tendenz der ganzen Bewegung, welche man mit dem Namen der Gnosis bezeichnet, ist unverkennbar. Die Religionen, welche im römischen Reiche zu Hause waren, nahmen den neuen Ankömmling, das Christentum, in ihren Reigen auf und suchten ihn seiner fremdartigen Elemente zu entkleiden. Die Gnosis richtet sich daher —

¹⁾ Hermas Sim. 8, 6, 5: „Sie waren Heuchler, brachten falsche Lehren herein und machten die Knechte Gottes abwendig, zumeist aber die in Sünde gefallen waren, indem sie sie nicht Buße tun ließen, sondern sie mit ihren gottlos törichtem Lehren überredeten.“ ²⁾ Tertullian De praescr. 44. ³⁾ Tertullian Adv. Marc. I, 26.

⁴⁾ Ps. Athanasius Fides Nicaena (Migne S. G. 28, 1641 A).

⁵⁾ Iren. I, 24, 2; 28, 1.

⁶⁾ Iren. I, 28, 1; Eusebius h. e. 4, 28f.

bewußt oder unbewußt — gegen die jüdischen Bestandteile des Christentums. Hätte sie an Einfluß gewonnen, so würde das Christentum mit der Zeit das Alte Testament vergessen haben, die Schriften des Neuen Testaments wären umgestaltet worden, die Gemeinden hätten ihre eschatologische Erwartung fallen lassen, die Sittenzucht wäre eingeschlafen, die Glut der Liebesgemeinschaft erloschen, die ideale Einheit der Kirche hätte sich in eine Anzahl von kleinen Schulen aufgelöst, die von immer neuen Propheten geleitet und hin und hergezerrt worden wären. Ohne es selbst zu bemerken, trieben diese neuen Führer alle im Namen des Geistes nach derselben Richtung hin. Unter ihrem Einfluß hätte sich die Kirche dem Niveau der antiken Religiosität angenähert. Das Christentum hätte in ständigem Fortschreiten Bestandteile in sich aufgenommen, die seinem ursprünglichen Wesen fremd waren; es wäre eine Religion wie die andern geworden, wäre aufgegangen in den religiösen Synkretismus, der die Welt beherrschte; es hätte seine Sonderstellung aufgegeben. Christus wäre eingetreten in den Olymp, von allen Göttern anerkannt, aber auch nicht mehr als sie alle.

Es ist nicht sicher, daß dieser Prozeß der Modernisierung des Christentums, wenn er ungehemmt verlaufen wäre, der Propaganda des Christentums zugute gekommen wäre. Vielleicht hätte die christliche Religion an Anziehungskraft gewonnen für die Kreise der Bildung, die sich an dem historischen Ballast der Kirche stießen, und die den spekulativen Elementen der Gnosis Verständnis entgegenbrachten. Andererseits läßt sich nicht verkennen, daß die Gnosis gerade die Momente des ursprünglichen Christentums preisgab, die ihre starke Werbekraft in der damaligen Heidenwelt längst erwiesen hatten. Religiöse Naturen fühlten sich angezogen durch die christliche Weltanschauung; sie ließen sich im Innersten erschüttern von den eschatologischen Bildern der Zukunft; die Gemeinde imponierte ihnen durch ihre Sittenstrenge und ihren Bekennermut und gewann das Herz durch die Liebesgemeinschaft aller mit allen. Wieviel das Christentum unter den Händen der gnostischen Lehrer an eigentümlichen religiösen Werten eingebüßt hatte, mußte sich gerade in den veränderten Erfolgen seiner Mission zeigen. Es wandte sich in dieser neuen Gestalt nicht mehr an die suchenden Seelen und war nicht mehr imstande, Bekenner zu erziehen; es hatte einen guten Teil seiner Popularität verloren. Und wenn es etwa ein Vorteil gewesen wäre, daß die christliche Botschaft früher, als es ohnehin geschehen ist, in die Kreise der Gebildeten gekommen wäre, so hätte es sich doch schließlich zeigen müssen, daß der Gewinn zu teuer bezahlt

war. Ein Christentum, das sich mit den übrigen Religionen des Reiches auf einen Austausch der religiösen Güter einließ, wäre freilich nicht vom römischen Staate verfolgt worden, hätte keine Verluste durch Martyrium und durch Abfall in der Verfolgung zu verzeichnen gehabt. Es hätte aber damit die Möglichkeit preisgegeben, über den Staat zu triumphieren, und hätte nicht die Lebenskraft besessen, das römische Reich zu überleben. Denn die Momente, welche die Kirche durch die Katastrophe hindurchgeführt haben, welche dem Reich den Untergang brachten, wären im Keime erstickt worden: die gesunde Organisation und die festen Formen ihrer Verfassung und ihres Lebens; der weltumspannende Verband der *ecclesia catholica* wäre nie entstanden.

Man darf freilich nicht vergessen: eine geistige Bewegung von solcher Kraft und so gewaltigen Folgen, wie es die Gnosis war, kann sich nicht entwickeln, ohne starke Gegenwirkungen zu erzeugen; sie mußten im Christentum früher oder später mit Notwendigkeit entstehen und dann mußte es sich zeigen, welches die stärkere Macht im Christentum war: die jüdisch-christliche Tradition oder das einsickernde Heidentum.

2. Der Kampf gegen die Gnosis.

Die gnostische Bewegung nahm ihren Anfang, sobald das Christentum sich im römischen Reich auszubreiten begann. Schon Paulus hat sich mit ihr herumschlagen müssen. Die Irrlehrer, die er im Kolosserbrief bekämpft, hingen Spekulationen nach, die sie als Gnostiker charakterisieren. Andere Schriften des Neuen Testaments zeigen dieselbe Spitze. Der Apokalyptiker Johannes¹⁾ wendet die ganze Kraft seiner apostolischen Persönlichkeit und seiner prophetischen Sprache auf, um seine Gemeinden in Asien von einigen Propheten und Prophetinnen zu befreien, welche sie zum Genuß von Götzenopferfleisch und zur Hurerei verführten. Der erste Johannesbrief bekämpft eine doketische Christologie; der Judasbrief hat Irrlehrer im Auge, die sich Pneumatiker nennen, das Alte Testament schmähen und unnatürliche Unzucht treiben²⁾. Die Pastoralbriefe nennen „die fälschlich sogenannte Gnosis“³⁾ und die „Häretiker“⁴⁾ mit Namen. Natürlich schwoll die Bewegung an, je größer die heidenchristlichen Gemeinden wurden, je mehr die jüdischen Lehrer bei ihnen zurücktraten und je mehr Philosophen Eingang fanden. In den ersten Jahrzehnten

1) Offenb. 2, 6. 14. 20.

3) 1. Tim. 6, 20.

2) Judasbrief V. 7 f. 23.

4) Titus 3, 10.

des zweiten Jahrhunderts ist sie eine akute Gefahr für das Christentum geworden, und noch am Anfang des dritten scheint die syrische Kirche in Edessa unter dem maßgebenden Einfluß des Bardesanes gestanden zu haben, dem es sogar gelang, den König Abgar für das Christentum zu gewinnen.

Die gnostische Welle nahm ihren Weg von Osten nach Westen, wie das Christentum selbst, und wie die religiöse Bewegung der damaligen Zeit überhaupt verlief. Der Prophet Elxai hatte sein Zauberbuch im östlichen Syrien oder, wie er behauptete, gar im Partherreich durch Offenbarung erhalten; Saturnin trat zuerst in Antiochien auf, Basilides in Alexandrien; aus Ägypten stammte Valentin, aus Syrien Kerdo, aus Assyrien Tatian, Marcion aus dem Pontus; die meisten von ihnen strebten nach Rom und haben dort ihr Schicksal gefunden. Unter dem Einfluß der Gnosis scheint selbst über das hinterwäldlerische Judenchristentum der Geist der Mission gekommen zu sein, wenn auch in später Stunde: im Anfang des dritten Jahrhunderts suchte Alcibiades aus Apamea das Buch des Elxai in Rom zu verbreiten¹⁾.

Bei den alten Führern der Kirche war ein starkes Gefühl dafür vorhanden, daß die Gnosis einen Abfall vom ursprünglichen Christentum bedeute und daß in ihr eine eminente Gefahr für den Bestand der Kirche vorlag. Der ephesinische Johannes traf einst mit dem Gnostiker Kerinth im Bade zusammen²⁾: er verließ die Thermen, ohne gebadet zu haben, und äußerte zu seinen Begleitern, er hätte gefürchtet, das Bad möchte zusammenstürzen, wenn Kerinth, der Feind der Wahrheit, sich dort aufhielte. Dem alten Polykarp in Smyrna verbitterten die gnostischen Lehrer seinen Lebensabend. „O mein guter Gott, auf welche Zeit hast du mich aufbewahrt, daß ich solches aushalten muß“, war eine seiner Lieblingswendungen³⁾; dann pflegte er von dem Platz, an dem er ihre Reden angehört hatte, zu fliehen. Als ihm einst Marcion mit der Aufforderung entgegentrat: „Beachte uns“, antwortete er, indem er sein Wort aufnahm: „Ich erkenne den Erstgeborenen des Satans“⁴⁾. Hegesippus⁵⁾ pflegte das Eindringen der Gnosis in eine Gemeinde mit den Worten zu bezeichnen, daß die Kirche damals aufgehört habe, eine Jungfrau zu sein.

So groß aber auch der Abscheu vor ihnen war, so schwierig war es, den Gnostikern entgegentreten. Sie gaben sich als pneumatische

1) Hippolytus Philos. 9, 13.

2) Iren. 3, 3, 4 = Eusebius h. e. 3, 28, 6; 4, 14, 6.

3) Irenaeus an Florinus (Eusebius h. e. 5, 20, 7).

4) Iren. 3, 3, 4 = Eusebius h. e. 4, 14, 7.

5) Eusebius h. e. 4, 22, 4.

Lehrer¹⁾ und stellten ihre Lehren als Offenbarungen hin; wie sollte man ihren Geist dämpfen? Es gab nirgends in den Gemeinden einen festen Priesterstand: die vorhandenen Beamten konnten überstimmt und eventuell selbst aus ihren Stellungen entfernt werden; eine formulierte christliche Lehre gab es nicht; es war nicht unerhört, daß im Namen des Geistes die Heiligen Schriften, die in den Gemeinden selbst entstanden waren, redigiert, überboten oder verworfen wurden; ein christlicher Brauch bestand erst in den Anfängen und war in seiner damaligen Gestalt nicht imstande, Änderungen und Fortbildungen abzuwehren. Es gab kein Reglement, kraft dessen man neuen Lehrern Schweigen gebieten konnte. Dazu war die Grenze gegen die Gnosis im einzelnen Fall schwer zu ziehen, und bei der vorsichtigen Praxis der neuen Lehrer war es fast unmöglich, sie in einer Versammlung festzunageln. Wo es aber gelang, sie zu einer öffentlichen Disputation zu stellen²⁾, ergaben sich neue Schwierigkeiten. Daß man sich zur Widerlegung der gnostischen Lehren auf die Heilige Schrift berief, verschlug nicht; denn die Gnostiker wußten sie ebenfalls in ihrem Sinne zu gebrauchen, und nach den Regeln der üblichen Exegese war ihnen das nicht zu verwehren.

Bei den Zusammenstößen mußte sich überdies in der Regel die Überlegenheit der Gnostiker herausstellen. Sie standen häufig mit der Bildung der Zeit in enger Fühlung, hatten Anregungen von der Philosophie empfangen³⁾ oder selbst philosophische Studien getrieben. In ihren Systemen lag viel Tiefsinn und Poesie verborgen, den sie in schönen Versen auszusprechen vermochten⁴⁾. In der Kritik, die sie an den Heiligen Schriften übten, war der Ausgangspunkt für eine wissenschaftliche Beurteilung derselben gegeben. Ptolemäus gibt im Brief an Flora⁵⁾ eine durchdachte Theorie über die Geltung des Pentateuchs für die Christen. Er meint, das ganze Gesetz stamme nicht von Gott, einiges habe Moses zum Urheber, anderes hätten die Ältesten von Israel beigesteuert. Aber auch in dem von Gott stammenden Gesetz wären drei Teile zu unterscheiden, zunächst das reine Gesetz, das mit dem Bösen nicht vermengt sei, und das darum vom Herrn nicht aufgelöst, sondern erfüllt sei: das wäre der Dekalog;

1) S. oben S. 252.

2) S. unten Exkurs 21.

3) Origenes vergleicht De oratione 27 die kirchliche und die gnostische Theologie: „Oftmals haben wir daher ein ärmliches und einfaches, aber mit reinem Gewissen bereitetes Mahl, wenn wir bei solchen zu Gäste waren, die uns nicht mehr zu bieten vermochten, wohlgefälliger aufgenommen als hohe, aber gegen die Erkenntnis Gottes sich erhebende Worte, die mit viel Bestechlichkeit eine andere Lehre verkündeten als der Vater unser Herr Jesus, der Urheber des Gesetzes und der Propheten.“

4) unten Exkurs 20.

5) Bei Epiphanius h. 33, 5.

sodann der mit dem Schlechten und dem Unrecht vermengte Teil, den der Herr entfernt habe, da er zu seiner Natur nicht paßte: das seien derartige Vorschriften wie der Rechtsgrundsatz „Auge um Auge, Zahn um Zahn“; endlich der typische und symbolische Teil, der eine bildliche Darstellung der Vorschriften gäbe, die geistlich zu verstehen wären: dazu gehörten die Bestimmungen über Opfer, Fasten und Feste. Unter den damaligen christlichen Schriftstellern ist keiner, der einer wissenschaftlichen Kritik des Alten Testaments so nahe gekommen wäre wie Ptolemäus.

Unter diesen Umständen blieb nur ein Weg übrig, auf dem man der Gnosis entgegentreten konnte, indem man die Anfänge der Organisation, die in den Gemeinden seit alters vorhanden waren, nach Möglichkeit ausbaute und in ihrer Macht verstärkte. Gegen die pneumatischen Lehrer traten die Beamten auf, die Episkopen und Diakonen. Der Kampf zwischen Amt und Geist wurde damit ständig und akut; denn er bekam durch die Auseinandersetzungen mit der Gnosis einen bestimmten Inhalt und einen idealen Zweck. Von Anfang an hatte es in der Natur des Gemeindeamtes gelegen, daß es das traditonelle Moment in der Geschichte der Gemeinden darstellte; jetzt wurden die Episkopen feierlich zu Hütern der Tradition aufgerufen. Man verfolgte das Amt bis auf seine Ursprünge zurück, bemerkte richtig, daß es in die Zeiten der Apostel zurückreiche, und machte nun die Bischöfe zu Bewahrern der apostolischen Überlieferungen.

Aus dem guten Bewußtsein, daß die Gnosis eine Neuerung sei, die den alten Bestand der Kirche gefährde, und aus dem dringenden Bedürfnis nach einer festen und unantastbaren Autorität, die man ihr entgegenhalten könne, entstand eine Theorie von der apostolischen Tradition, von der man sagte, daß sie in den Gemeinden vorhanden sei und durch den Mund der Bischöfe zur Gegenwart spräche. Man meinte, Christus habe schon bei Lebzeiten die zwölf Apostel mit all dem Wissen ausgerüstet, dessen sie zur Gründung der Kirche bedurften: sie wären seine Philosophenschule gewesen und er hätte ihnen eine feste Lehre übermittelt¹⁾. Nach seiner Auferstehung hätten die Apostel die Welt unter sich geteilt, und eine planmäßige Gründung der Heidenkirche unternommen²⁾. Man wußte genau anzugeben, welche Länder jeder Apostel als Wirkungskreis erhalten hätte³⁾;

¹⁾ Tertullian Scorp. 12.

²⁾ Didaskalia 23, S. 120f.: „Als wir (die Apostel) aber die ganze Welt in zwölf Teile teilten und unter die Völker in der ganzen Welt auszogen, um das Wort zu predigen“ . . .

³⁾ Vgl. Hippolytus De XII apostolis (Constitutiones apostolicae ed. Lagarde S. 282ff.). — Eusebius h. e. 3, 1; 5, 10, 3.

Petrus nach 1. Petrus 1 den größten Teil Kleinasiens, Thomas das Partherreich, Andreas Skythien, Bartholomäus Indien, Thaddäus das Reich von Edessa, Johannes Asien. Später sprach man wohl von einem Apostelkonzil in Jerusalem¹⁾, auf dem die Apostel die Teilung der Welt vorgenommen hätten, und man wußte zu erzählen, daß sie in einem Zeitraum von fünfundzwanzig Jahren²⁾ zu dem Ziel gekommen wären, die Kirche in allen Provinzen des Reiches, und darüber hinaus bis an die Grenzen der Erde, zu begründen. Die apostolische Weltmission bestand nach dieser Theorie wesentlich darin, daß die Apostel eine Organisation geschaffen hätten. Sie wählten sich an allen Orten, wohin sie gelangten, bestimmte Männer aus, denen sie die Weisungen und die Lehren Christi mitteilten, und die sie durch die Handauflegung der Ordination mit dem apostolischen Geist erfüllten. Auf diese Weise wären in der ganzen Welt apostolische Lehrstühle errichtet worden, von denen überall die gleiche Lehre Christi gepredigt würde. Diese Lehrstühle aber beständen bis in die Gegenwart fort. Denn die ersten Bischöfe, welche die direkten Nachfolger der Apostel gewesen wären, hätten auch ihrerseits wieder andere Männer durch Handauflegung als ihre geistlichen Erben eingesetzt. Wo nur immer das Bischofsamt vorhanden war, da bestand die Nachfolge der Apostel, und da war die garantierte reine Lehre Christi vorhanden³⁾.

Unter dem Einfluß dieser Theorie über ihre Entstehung begann sich die Kirche für die einzelnen Momente der apostolischen Überlieferung zu interessieren. Sie bekam Sinn für ihre eigene Geschichte und wurde pietätvoll, was ihr bis dahin fernegelegen hatte. Sie ging auch jetzt diesen Weg unter einem einseitigen Gesichtspunkt: sie hatte nur den einen Wunsch, Belege in die Hand zu bekommen für das Hineinwirken der apostolischen Zeit in die Gegenwart. Um die Mitte des zweiten Jahrhundert machte der Bischof Papias von Hierapolis den Versuch, aus den Erinnerungen seiner älteren Zeitgenossen Aussprüche der Apostel zu sammeln. „Traf ich jemanden, der die Älteren gekannt hatte, so fragte ich ihn sorgfältig nach den Reden derselben: Was hat Andreas oder was hat Petrus gesagt, oder Philippus oder Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder Matthäus oder sonst irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, oder was sagen Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn? Denn Bücher bringen mir meiner Ansicht nach nicht dieselben Vorteile, wie das lebendige, tiefer sich einprägende Wort“⁴⁾. Papias hat die Resul-

1) Vgl. die sogenannte Apostolische Kirchenordnung 1.

2) Lactantius *De mort. pers.* 2, 4.

3) Tertullian *De praescr.* 20.

4) Papias bei Eusebius *h. e.* 3, 39, 4.

tate seiner Bemühungen in einer Sammlung zusammengestellt und herausgegeben¹⁾: viel Wertvolles war darin nicht mehr enthalten. Aber auch für einen Mann von ganz anderer Bedeutung, für Irenäus, sind die Aussprüche der „Ältesten“, die noch Augenzeugen der Apostel gekannt haben, Zeugnisse von unschätzbarem Wert²⁾. Mit Stolz zeigte man in einigen Städten die Gräber der Apostel auf: in Rom auf dem Vatikan das des Petrus, und an der Straße nach Ostia das des Paulus³⁾, in Ephesus das des Johannes⁴⁾, in Hierapolis das des Philippus und seiner Töchter⁵⁾. Man fing an, Anekdoten von ihnen zu erzählen und zeigte in den Kirchen die Kathedra, auf der einst der Apostel saß und lehrte⁶⁾, ebenso wie jetzt der Bischof, sein Nachfolger.

Vor allem aber bemühte man sich, die Namen aller der Männer aufzufinden, welche die Träger der apostolischen Traditionen gewesen waren. Man stellte die Bischofslisten auf, an deren Spitze der Name des Apostels stand, der die Kirche gegründet hatte, und die dann bis in die Gegenwart fortliefen; wurde ein neuer Bischof gewählt, so wurde sein Name als letzter der Reihe angefügt. Es waren immerhin nur wenige Kirchen, welche ihre Abkunft von einem Apostel Jesu Christi in dieser handgreiflichen Weise zu beweisen unternahmen; wir besitzen die Bischofslisten von Jerusalem, Alexandrien, Antiochien und Rom⁷⁾. Aber an diese Hauptstädte des Christentums konnten sich die übrigen Gemeinden anlehnen; denn in irgend einer Weise stammte jeder Episkopat von den Aposteln ab, da ein Bischof immer von andern Bischöfen in sein Amt eingesetzt worden war und so schließlich alle Ordinationen auf eine Handauflegung zurückgingen, welche die Apostel persönlich vollzogen hatten. Wenn demnach die Gemeinden apostolischer Gründung sich eines besonderen Ansehens

1) Die Fragmente des Papias sind mehrfach zusammengestellt worden: von Harnack am Schluß des ersten Bandes der großen Ausgabe der *Patres apostolici*, in Preuschens *Antilegomena* u. a.

2) Die Aussprüche der Ältesten des Irenäus sind gesammelt in Preuschens *Antilegomena*.

3) Gajus bei Eusebius h. e. 2, 25, 7.

4) Polykrates von Ephesus (Eusebius h. e. 3, 31, 3) und Eus. 3, 39, 6.

5) Polykrates (Eusebius h. e. 3, 31, 3); Gajus (Eusebius h. e. 3, 31, 4).

6) Tertullian *De praescr.* 36: „Wohlan denn... gehe bei den apostolischen Kirchen herum, wo noch jetzt die Lehrstühle der Apostel in Wirklichkeit an ihrem Platze stehen, wo jetzt noch die Urschrift ihrer Sendschreiben gelesen wird, so daß man gleichsam ihre Stimme hört und ihr Antlitz schaut.“ — Die Kathedra des Jakobus in Jerusalem zeigte man schon zur Zeit des Eusebius (h. e. 7, 32, 29) die des Thaddäus in Armenien erwähnt Faustus von Byzanz 3, 12; 4, 4.

7) Im *Chronicon* und in der Kirchengeschichte des Eusebius; zum Teil auch noch in anderer Überlieferung: die älteste römische Liste gibt Irenäus 3, 3, 3. — Vgl. die Untersuchungen von Harnack, *Chronologie* Bd. I, S. 70ff. und von Ed. Schwartz, *Eusebius Kirchengeschichte* Bd. 3. 1909, S. CCXXVIIIff. und S. 6ff.

erfreuten, so hatte doch an dem Segen ihrer Tradition die ganze Kirche Anteil. Die Kette der Überlieferung zeigte an keinem Punkte eine Lücke; wo man das Amt hatte, da war auch der Geist der Apostel, und damit war alles gedeckt, was die Kirche an Brauch, Sitte und Lehranschauungen besaß. In naiver Weise spricht sich dieser Glaube darin aus, daß man sämtliche Kirchenordnungen den Aposteln in den Mund legte. „Die Lehre des Herrn, durch die zwölf Apostel vermittelt, an die Heidenkirche gesandt“, nennt sich schon das älteste Werk dieser Gattung, die Didache, die noch aus der Zeit vor dem monarchischen Episkopat stammt. In derselben Weise führen sich fast alle Kirchenordnungen ein. In der Apostolischen Kirchenordnung wird die Fiktion dadurch verstärkt, daß die Apostel förmlich zu einem Konzil versammelt sind, wo sie nacheinander das Wort ergreifen und die einzelnen Bestimmungen erlassen; und das „Testament unsers Herrn Jesu Christi“ legt schließlich alles, was es zu sagen hat, seine Eschatologie so gut wie seine ausführliche Liturgie, dem Auf-erstandenen in den Mund.

Die Lehre von der apostolischen Tradition ist die Geschichtsanschauung der katholischen Kirche geworden. Sie ruht auf Voraussetzungen, die unserm Denken fernliegen. In ihr ist Wahres und Falsches in einer seltsamen Mischung verbunden, und sie zeigt im Grunde, wie weit die Kirche schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts sich von einer wirklichen Kenntnis ihrer Vergangenheit entfernt hatte, und wie wenig sie sich bis dahin um ihre Geschichte bekümmert hatte. Niemand leugnet, daß die Apostel Schüler Jesu waren und daß auf ihre Wirksamkeit die Gründung der Kirche zurückgeht; daß schon die ersten Missionare dafür Sorge getragen haben, daß irgendwelche Persönlichkeiten die laufenden Geschäfte der Gemeinden übernahmen, ist wenigstens höchst wahrscheinlich. Indem aber diese einfachen und selbstverständlichen Tatsachen dazu verwandt werden, die Theorie zu stützen, daß eine geheimnisvolle Lehrüberlieferung von Christus bis auf die Gegenwart stattgefunden habe, werden sie bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Ist schon die Vorstellung von Jesus eigenartig, der eine Lehre entwickelt und eine Kirchengründung planmäßig inszeniert hat, so wird die Theorie bei jedem weiteren Satz unrichtiger und gewaltsamer. Man sollte es fast nicht für möglich halten, daß schon so früh vergessen worden ist, wer es gewesen ist, der das Heidenchristentum begründet und sich erkämpft hat. An Stelle des Paulus galten jetzt die zwölf Apostel als Väter der Heidenkirche, und Paulus wurde etwa als Ersatzmann für Judas ihrem Kollegium zuerteilt oder er wurde gar als der dreizehnte Apostel

gezählt¹⁾. Indem man dann des weiteren die alten Beamten der Gemeinden zu Nachfolgern der Apostel und unbeschränkten Gebietern der Gemeinde machte, zeigte man, daß man den enthusiastischen Charakter der christlichen Urzeit vergessen hatte. Sobald der monarchische Episkopat entstanden war, lebte man des Glaubens, daß christliche Gemeinden zu allen Zeiten von katholischen Bischöfen regiert worden wären. Und wenn man schließlich davon überzeugt war, daß kraft der bischöflichen Ordination das apostolische Erbe der Kirche unverändert von Hand zu Hand überliefert worden sei, so ist das ein mystischer Glaube an die Amtsgnade, der eine Einsicht in die Bedingungen geschichtlichen Lebens vermissen läßt.

Man mag aber von unserm Standpunkt aus die Theorie von der apostolischen Tradition beurteilen, wie man will — man wird anerkennen müssen, daß sie damals ihren Zweck erfüllt hat. Durch sie erschienen die christlichen Episkopen der Gemeinden des zweiten Jahrhunderts in einem andern Lichte. Bis dahin waren sie Gemeindebeamte gewesen, deren Wirkungskreis durch ihre Persönlichkeit bestimmt wurde; jetzt gewann das Amt als solches an Bedeutung und Ansehen. Die Vorsteher waren mit den Gründern der Kirche in Beziehung gesetzt, erschienen als deren legitime Nachfolger und als Bewahrer der kirchlichen Überlieferungen. Hinter ihnen stand, unsichtbar und doch deutlich erkennbar, Christus selbst, der ihre Worte legitimierte und ihre Handlungen mit seiner Autorität deckte. So ausgerüstet konnten die Episkopen es wagen, den Propheten der Gnosis entgegenzutreten.

Ihre Rechte wuchsen mit ihrem Ansehen nach allen Seiten. Sie bekamen die Leitung der Gottesdienste in die Hand und trafen Bestimmungen darüber, was in den Gemeinden Rechtens war. Es gelang ihnen — soviel wir wissen: überall — die gnostischen Lehrer aus den Gemeinden auszuschließen. Sie gingen in der Regel nicht, ohne einen Teil der Gemeinde als ihren Anhang mitzunehmen; das waren unter Umständen schwere Verluste, da sich unter den speziellen Schülern der Gnostiker viele gebildete Christen befanden. Die Hauptsache war aber doch, daß die Gemeinden von der Gefahr befreit waren. Der Preis war nicht zu hoch.

Wir haben in der christlichen Literatur noch viele Zeugen dieses Kampfes gegen die Gnosis erhalten. Irenäus²⁾ überliefert uns einige Spottverse, die sein Gewährsmann, der „gottgeliebte Presbyter“, dem Markus gewidmet hat:

¹⁾ Hippolytus, Über die Segnungen Jakobs 11: „weil der Apostel Paulus der dreizehnte Apostel genannt wird“.

²⁾ Irenaeus h. 1, 15, 6.

Götzenbildner, Markus, Wunderschauer,
 Erfahren in Sternschau und magischer Kunst,
 Wodurch du befestigst die Lehren der Verführung,
 Zeichen aufzeigst den von dir Betrogenen,
 Versuche der aufrührerischen Kraft,
 Die dir stets zureicht dein Vater, der Satan,
 Durch die Engelkraft des Azazel:
 Du bist sein Vorläufer in widergöttlicher List.

Vor allem suchte man auf literarischem Wege Erfolge zu erzielen. Es entstand eine neue Literaturgattung, die antignostische: eine Menge Schriften, die gegen einzelne gnostische Lehren gerichtet waren, und umfangreiche Kompendien, die sich zur Aufgabe machten, sämtliche Irrlehren zu widerlegen. Sie sind in der Regel nicht dazu bestimmt, auf den Gegner zu wirken, den sie bekämpfen, sondern um den Führern der Kirche die Mittel an die Hand zu geben, die Gnosis kennen zu lernen und sie auszurotten.

Die Grenze, welche die Kirche gegen die ausgeschiedene Gnosis zog, war so scharf wie möglich. Man war weit davon entfernt, in den gnostischen Gemeinschaften eine andre Form des Christentums anzuerkennen. Man ließ an den Lehrern kein gutes Haar, sah vielmehr in ihnen nur Boten des Teufels, die ausgesandt waren, die Kirche zu zerstören¹⁾. Ihre Anhänger nannte man *haeretici*; wer von ihnen zur Kirche übertreten wollte, mußte mit dem Katechumenat beginnen, als wenn er noch keinerlei Berührung mit dem Christentum gehabt hätte. Die Kirche erkannte keine sakramentale Handlung der Gnostiker an, weder eine Taufe noch eine Ordination. Es war den Christen verboten, an einem gnostischen Gottesdienst teilzunehmen. Wurden sie dessen überführt, so bestrafte man sie mit Ausschließung aus der Gemeinde²⁾. Die Lektüre gnostischer Schriften wurde nicht geduldet und war in der Regel nicht einmal den Bischöfen erlaubt³⁾. Man wies die Gemeinden an, sich auch im täglichen Leben von Häretikern fern zu halten⁴⁾; eine Ehe mit ihnen zu schließen war so wenig erlaubt wie mit Juden und Heiden⁵⁾. Vor allem sollte man jede Form der Gebetsgemeinschaft mit ihnen zu meiden suchen⁶⁾.

Die Maßregeln haben ihren Zweck in verhältnismäßig kurzer Zeit erfüllt. Nachdem die gnostischen Schulen aus der Kirche hinaus-

1) Iren. 5, 26, 2; Tertullian De praescr. 40; Cyprian De unitate eccl. 3; Mart. Pionii 14, 9.

2) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 7, 4).

3) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 7, 1 ff.).

4) Cyprian Testim. 3, 78: *Cum haereticis non loquendum*.

5) Elvira 16; Laodicea 10.

6) Eusebius h. e. 6, 2, 14; Firmilian von Caesarea (Cyprian ep. 75, 17); Epiphanius h. 68, 3; Laodicea 33.

gedrängt und isoliert waren, sind sie größtenteils untergegangen. Die Blütezeit der Gnosis ist die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts, im dritten Jahrhundert stirbt sie aus. In die spätere Periode der Kirche sind nur die Schulen des Valentin, des Marcion, und die des Bardesanes gelangt. An Ausdehnung und Bedeutung überragt alle die marcionitische Häresie, die der Kirche in manchen Punkten näher stand als die andern, freilich nur um so grimmiger gehaßt wurde. Es ist nicht schwer, die Gründe für das schnelle Aussterben der Gnosis zu erkennen. In ihren Zirkeln spielte die Person des geistlichen Lehrers eine Rolle, die für den Bestand der Gemeinschaft gefährlich werden mußte. War er bei Lebzeiten Philosoph und Hierurg in einer Person, von dem alles ausging und abhing, was in seinen Kreisen geglaubt und getrieben wurde, so war er nach seinem Tode um so schwerer zu ersetzen. Es lag immer die Gefahr vor, daß seine Erbschaft von mehreren in Anspruch genommen wurde. Die Marcioniten scheinen sich in eine Anzahl von Schulen zerspalten zu haben, die sich um neue Schulhäupter gruppierten und auch nach ihnen nannten¹⁾. Der Name Marcioniten blieb daneben bestehen, wie es scheint für die große Menge ihrer Gemeinschaften, die von den neuen Lehrern nichts wissen wollte. Noch häufiger wird der Fall eingetreten sein, daß ein gnostisches Schulhaupt überhaupt keinen Nachfolger mehr fand, so daß sich seine Anhänger zerstreuten. Dazu standen die verschiedenen Schulen in ständigem Kampf untereinander²⁾ und wurden von der Kirche mit allen Mitteln angefeindet. Man kann sich denken, daß die meisten von ihnen keinen Bestand gehabt haben. So groß die Gefahr für die Kirche zeitweilig gewesen ist, so bald ist sie von ihr bezwungen worden. Der schnelle Sieg ist dem Umstande zuzuschreiben, daß die Kirche die Mittel zur Abwehr der Gnosis schon besaß, als sie von ihr in größerem Umfang bedroht wurde: in der Organisation, die sie nur auszubauen und zu verstärken brauchte, um die Oberhand zu gewinnen.

Natürlich ist auch die Kirche aus dieser Krisis nicht herausgekommen, ohne dauernde Nachwirkungen davonzutragen. Sie sind freilich weniger in der Beziehung zu konstatieren, daß die Kirche gnostische Einrichtungen und Gedankengänge übernommen hätte. Ich wüßte in ersterer Hinsicht nur das Epiphaniastfest zu nennen, das in gnosti-

¹⁾ Rhodon (Eusebius h. e. 5, 13, 1f.) berichtet, daß die Marcioniten schon am Ende des zweiten Jahrhunderts sich in mehrere Schulen zerspalten hatten, die des Apelles, des Potitus, des Basilicus und des Syneros.

²⁾ Bardesanes schrieb gegen Marcion ein Buch in syrischer Sprache (Eusebius h. e. 4, 30, 1). Die Valentinianer wurden von den Basilidianern als inferior angesehen (Iren. 1, 24, 6).

schen Gemeinschaften zuerst gefeiert zu sein scheint¹⁾. Es entsprach antiken Vorbildern, die Erscheinung Christi auf Erden durch ein Fest zu begehen²⁾, so daß man der gnostischen Herkunft der Epiphaniäs gern Glauben schenkt. Was man sonst von einzelnen gnostischen Zeremonien in der späteren Kirche wiederfindet, wie etwa die wiederholten Salbungen bei der Taufe³⁾ oder die letzte Ölung⁴⁾, wird vielmehr aus derselben Wurzel entsprungen sein, aus der Furcht vor den Dämonen, die mit den allgemein üblichen apotropäischen Mitteln abgewehrt wurden. Die gnostischen Spekulationen haben auf spätere Theologen der Kirche gewirkt, die den Gnostikern geistig gewachsen waren, besonders auf Origenes. Im ganzen wird man der Kirche nachrühmen können, daß es ihr gelungen ist, die Gnosis in allen ihren Formen von sich abzuwehren. Es ist das um so merkwürdiger, als es sich in der ersten und schwierigsten Periode der gnostischen Krisis nicht um einen Kampf zwischen zwei verschiedenen Korporationen handelt, sondern um einen Reinigungsprozeß, den die Kirche bei sich selbst vornahm. Die Elemente heidnischer Religiosität, die bei ihr eingedrungen waren, wurden allmählich wieder entfernt. Nachdem es gelungen war, die Gnostiker in kompakten Gruppen aus der Kirche hinauszudrängen, war die Entscheidung gefallen.

Die Kräfte, die in der Kirche gegen die Gnosis reagierten, müssen sehr stark gewirkt haben. In dem Christentum war von seiner jüdischen Abstammung her ein solcher Abscheu gegen heidnische Religiosität in jeder Form lebendig, daß die Ausscheidung der fremden Bestandteile fast ohne Rest gelungen ist.

Es ist weniger die Gnosis selbst als der Kampf gegen die Gnosis, der seine Spuren in der Kirche hinterlassen hat. In seinem Verlaufe ist der alte Gegensatz zwischen Geist und Amt zugunsten des Amtes entschieden worden. In der ältesten Heidenkirche waren beide Momente nebeneinander wirksam gewesen, der Enthusiasmus und die Organisation, freilich in sehr verschiedener Stärke: die rechtlichen Institutionen bestanden erst in den Anfängen, der Geist herrschte fast unbeschränkt. Während nun das Amt die Tendenz zeigte, seine Befugnisse zu vermehren und auszubauen, lernte die Kirche durch die Gnosis die Gefahren des Enthusiasmus kennen; man sah, wie im Namen des Geistes die Gemeinden zerrüttet und dem Heidentum in die Arme getrieben wurden. Man machte aber auch die weitere Er-

1) Nach Klemens von Alexandrien Strom. I, 21.

2) Vgl. Deissmann Licht vom Osten, S. 271 ff.

3) S. oben S. 254.

4) S. oben S. 254.

fahrung, daß der Enthusiasmus keine Spezialität der christlichen Religion sei, und daß die Eigenart des Christentums vielmehr vom Amt gewahrt wurde. Als der alte Gegensatz zwischen Propheten und Episkopen diese Gestalt gewonnen hatte, daß es sich um einen Kampf des ursprünglichen Christentums mit dem eindringenden Heidentum handelte, war der Enthusiasmus diskreditiert. Der Episkopat gewann das ausschließliche Recht auf Autorität in der Kirche. Unter seinem Einfluß hat sich jene weitgehende Konsolidierung auf allen Gebieten des christlichen Lebens vollzogen, wie sie in der katholischen Kirche vorliegt. Unter der Obhut der bischöflichen Gewalt entstand der Klerus in seiner Stufenfolge, mit den genau abgegrenzten Rechten und Pflichten seiner einzelnen Glieder; der Gottesdienst und die heiligen Handlungen gewannen ihre feste Form; die kirchliche Literatur der alten Zeit wurde in einem Kanon zusammengefaßt und neben das Alte Testament als Heilige Schrift gestellt; die kirchliche Lehre wurde fixiert; und durch die regelmäßige Verbindung der Episkopate untereinander wurde die ideale Einheit der Kirche zu einem rechtlichen Organismus umgestaltet. Irenäus bringt dies neue Kirchenwesen, wie es im Kampf mit der Gnosis entstand, in knappen Strichen zur Anschauung, wenn er schreibt¹⁾: „Wahre Gnosis ist die Lehre der Apostel, der alte Bestand der Kirche in der ganzen Welt und ihr Charakter als Leib Christi; die sich aufbaut auf die Aufeinanderfolge der Bischöfe, denen die Kirche an allen Orten von den Aposteln überliefert ist; die vollkommene Überlieferung der Heiligen Schriften, die wohlverwahrt und ohne Fälschung auf uns gekommen sind, ohne Zusatz und Abstrich, ihr ungefälschter Wortlaut und ihre schriftgemäße Auslegung, die richtig, sorgfältig, ohne Gefahr und ohne Anstoß ist; und vor allem das Gnadengeschenk der Bruderliebe, die köstlicher ist als die Erkenntnis, herrlicher als die Propheten und erhabener als alle andern Gnadengaben.“

Religiöse Gemeinschaften werden in der Regel denselben Entwicklungsgang durchmachen wie die Kirche ihn durchlaufen hat, indem auf ein Zeitalter des Enthusiasmus, der für die Entstehungszeit einer neuen Religion charakteristisch ist, ein Zeitalter der Organisation folgt, das sich bemüht, das Gewonnene zu sichern und in feste Formen zu kleiden. Der Unterschied dieser beiden Perioden ist gewaltig: in der ersten herrscht der Geist, in der zweiten entsteht das Kirchenrecht, die Liturgie und das Dogma. So produktiv die erste ist, so konservativ ist die letztere. Auch für die christliche Kirche bedeutet das Erlöschen des Geistes den Anfang einer neuen Zeit.

¹⁾ Iren. 4, 33, 8.

Es ist einer der tiefsten Einschnitte in ihrer Geschichte, so wenig er sich durch ein bestimmtes Ereignis markiert und an einen Zeitpunkt zu binden ist. Von diesem Punkte aus hat sich ihr ganzes Wesen verändert.

Zieht man die Bedingungen in Betracht, unter denen sich die Umwandlung vollzog, so wird man anerkennen müssen, daß sie mit innerer Notwendigkeit erfolgte. Das Christentum bedurfte Garantien für seine gesunde Fortentwicklung, und solche hat ihm die neue Organisation gegeben. Der Gedanke der apostolischen Sukzession war eine mächtige Klammer, um Vergangenheit und Gegenwart in der Kirche zusammenzuschließen; er war zugleich ein wirksames Leitmotiv für die regierenden Persönlichkeiten, um sie in den Bahnen der Vorsicht und der Pietät zu erhalten. Das Erbe der Vergangenheit war geschützt, die Kontinuität der Entwicklung war gewahrt, die Dauer der Institutionen gewährleistet. Auf diesem Wege ist die Kirche zu Macht und zu Erfolgen gelangt, sie hat sich in kurzer Zeit eine weltgeschichtliche Stellung erobert.

Andrerseits ist freilich nicht zu verkennen: soviel die Kirche an struktiven Kräften gewann, soviel hat sie an geistigen und religiösen Kräften eingebüßt. Die Zeit des fröhlichen Wachsens nach allen Seiten war zu Ende. Aus dem Urwald wurde ein wohlgepflegter Garten, in dem es sich auch die kräftigsten Bäume gefallen lassen mußten, an Pfähle gebunden und beschnitten zu werden: für die Riesen war kein Platz mehr da. Persönlichkeiten von einer solchen unergründlichen Tiefe und Fülle wie der Apostel Paulus oder der Evangelist Johannes sind in der Kirche nicht wiedergekehrt. Von den geistlichen Gaben, die über die ältesten Generationen ausgegossen waren, zehren die Christen aller Zeiten. Die Periode der Apostel und Propheten ist das goldene Zeitalter der christlichen Kirche.

Exkurse.

1. Feindseligkeiten der Juden gegen die Christengemeinden. (Zu S. 72.) Apostelgesch. 14, 2 erzählt von Ikonium: „Die Juden, die sich nicht anschlossen, reizten und erbitterten die Heiden gegen die Brüder.“ — 14, 19 von Lystra: „Es kamen aber Juden herbei von Antiochia und Ikonium, und gewannen die Massen, warfen Paulus mit Steinen und schleiften ihn zur Stadt hinaus, in der Meinung, er sei tot.“ — 17, 5 von Thessalonich: „Die Juden aber wurden eifersüchtig; sie gesellten sich einige schlechte Subjekte bei, Pflastertreter, erregten einen Auflauf und brachten die Stadt in Unruhe; und sie stellten sich vor Jasons Haus und verlangten sie heraus vor die Volksversammlung. Da sie sie aber nicht fanden, schleiften sie Jason und einige Brüder zu den Stadtvorstehern“ usw. — 17, 13 von Beröa: „Als aber die Juden in Thessalonich erfuhren, daß das Wort Gottes von Paulus auch in Beröa verkündet ward, kamen sie auch dahin, um die Massen aufzuwiegeln und aufzubringen.“ — 18, 12 von Korinth: „Da aber Gallio Prokonsul von Achaja war, erhoben sich die Juden einmütig gegen Paulus und brachten ihn vor den Richtstuhl, indem sie sagten: Dieser verleitet die Leute, wider das Gesetz Gott zu verehren“ usw. — 20, 18f. sagt Paulus zu den Ältesten von Ephesus: „Ihr wisset es von dem ersten Tage an, da ich Asien betreten habe, wie ich mich die ganze Zeit bei euch hielt im Dienste des Herrn unter nichts als Demütigungen und Tränen und Versuchungen, die mir aus den Nachstellungen der Juden erwuchsen.“ — In der Offenb. 2, 9; 3, 9 sind es die Juden in Smyrna und Philadelphia, welche Leiden über die Gemeinden bringen. — Martyr. Polyc. 12: Als im Stadium eine Volkswut gegen Polykarp losbricht, sind die Juden die Hauptschreier; c. 13: als Polykarp verbrannt wird, erweisen sie sich als besonders geschäftig; c. 17f.: die Juden verhindern die Auslieferung seines Leichnams. — Irenaeus 4, 21, 3 erwähnt, daß die Kirche von den Juden verfolgt wird. — Nach Tertullian Apol. 7 wären die Juden „aus Eifersucht“ die hauptsächlichsten Feinde der Christen; Ad nat. 1, 14 erzählt er von einer öffentlichen Verhöhnung Jesu, die von einem Juden ausging; vgl. oben S. 205; Scorp. 10 nennt er die Synagogen die *fontes persecutionum*. — Celsus legte seinen Angriff gegen das Christentum einem Juden in den Mund, weil er wußte, daß ein solcher die schärfsten Augen für alle Fehler des Christentums habe. — Origenes C. Cels. 6, 27 sagt, die Gerüchte von den geheimen Greueln der Christen wären von den Juden ausgesprengt worden; vgl. darüber oben S. 205f. — Mart. Pionii 3. 4. 13: Als die decische Verfolgung in Smyrna ausgeführt wurde, machten sich die Juden dabei stark bemerkbar. — Passio Philippi Heracl. 6: Während der diokletianischen Verfolgung zeigten sich die Juden in Heraklea besonders gehässig.

2. Die antichristlichen Zusätze der Schmone Esre. (Zu S. 243.) Die Zusätze haben in ihrer ältesten Gestalt folgenden Wortlaut: „Und den Abtrünnigen

sei keine Hoffnung; und das hochmütige Reich zertrümmere in Eile, in unsern Tagen. Und die Nazoräer und die Minim sollen plötzlich umkommen; sie sollen ausgelöscht werden aus dem Buch des Lebens und nicht mit den Gerechten eingeschrieben werden. Gelobt seist du, Herr, der du zerschmetterst die Frevler.“ — Dieser Text ist erst kürzlich aus der Genisa (Rumpelkammer) einer Synagoge in Kairo ans Licht gekommen; abgedruckt bei Dalman, Worte Jesu I 299f. — Minim sind die Ketzler im allgemeinen; mit den Nazoräern sind nicht speziell die Judenchristen gemeint, wie z. B. Epiphanius h. 29, 9 die Fluchformel versteht, vielmehr pflegten die Juden die Christen allgemein mit ihrem ältesten Namen Nazoräer zu nennen (Tertullian Adv. Marc. 4, 8).

3. Stellung der Kirche ■■ Synagoge. (Zu S. 243.) In späterer Zeit gab man der Abneigung gegen die Juden auch in der kirchlichen Gesetzgebung Ausdruck. Die Synode von Elvira (vor 303) c. 15 verbietet, ein christliches Mädchen an einen Juden zu verheiraten. — c. 49 bestimmt, daß die Feldfrüchte nicht mehr von Juden gesegnet werden sollten: wenn ein Christ das zulasse, werde er aus der Kirche ausgeschlossen. — c. 50 verbietet bei Strafe der Ausschließung Klerikern und Laien, mit einem Juden zu essen. — c. 78: Ein Christ, der mit einer Jüdin Unzucht treibt, wird zwar bestraft, aber nicht so schwer, als wenn er sich mit einer Christin vergangen hätte. — Eine ausgesprochen judenfreundliche Haltung zeigt dagegen der Verfasser der syrischen Didaskalia. Er fordert c. 21, S. 107 seine Leser auf, an den Fasttagen der Kirche für die Juden zu beten, und betont S. 108: „Wenn sie euch auch hassen, so müssen wir sie doch Brüder nennen.“

4. ■■ Judenmission. (Zu S. 250.) Offenb. 3, 8f. wird der Gemeinde in Philadelphia geweissagt, daß ein Teil der Synagoge zu ihr übertreten werde. — Nach Eusebius h. e. 3, 35 wären zur Zeit Trajans unzählige Juden Christen geworden, unter ihnen Justus, der spätere Bischof von Jerusalem. — Ps. Cyprian Adv. Judaeos 10 denkt sehr hoffnungsfreudig über die Judenmission.

5. Übertritte vom Christentum zum Judentum. (Zu S. 250.) In den Verfolgungszeiten ist an die Christen häufiger die Versuchung herangetreten, zum Judentum überzutreten. Zur Zeit der decisiven Verfolgung lockten die Juden in Smyrna manche Christen zu diesem Zweck in die Synagogen, und, wie es scheint, nicht ohne Aussicht auf Erfolg (Mart. Pionii 13); der Bischof Serapion von Antiochien schrieb einen Brief an Domnus, der wirklich Jude geworden war, wahrscheinlich zur Zeit des Septimius Severus (Eusebius h. e. 6, 12, 1).

6. Disputationen zwischen christlichen und jüdischen Gelehrten. (Zu S. 243.) Justin Dial. 112 erzählt, daß sie den Juden verboten waren. Sie fanden trotzdem gelegentlich statt. Eine Disputation zwischen einem Christen und einem Proselyten gab Tertullian die Veranlassung zur Abfassung seiner Schrift Adversus Judaeos. — Origenes C. Cels. 1, 45. 55 erwähnt eine Disputation, die er mit mehreren Juden vor Schiedsrichtern gehabt hätte, und führt einige Argumente an, deren er sich bei dieser Gelegenheit bedient hatte. — Die anti-jüdische Literatur der Christen ist bis ins Mittelalter hinein in die Form einer Disputation zwischen christlichen und jüdischen Gelehrten gekleidet.

7. Judenchristen in den heidenchristlichen Gemeinden. (Zu S. 230.) Über die religiöse Zusammensetzung der Gemeinden lassen sich einige Angaben machen. Die Gemeinde in Antiochia Pisidiae bestand bei ihrer Gründung aus Juden, Proselyten (Apostelgesch. 13, 43) und vielen Heiden (13, 44. 48). — In Ikonium waren Juden und Heiden vertreten (A. G. 14, 1). — In Lystra

war Timotheus, den sich Paulus als Reisebegleiter auswählte, der Sohn einer Mischehe: seine Mutter war Jüdin und er selbst ließ sich von Paulus beschneiden (A. G. 16, 1 ff.). — Die Gemeinden in Galatien bestanden wesentlich aus Heiden (Gal. 4, 8). — In Philippi war Lydia, bei der Paulus und seine Begleiter wohnten, eine Gottesfürchtige (A. G. 16, 14). — Die Gemeinde in Thessalonich bestand wesentlich aus geborenen Heiden (1. Thess. 1, 9). Aber Jason, bei dem Paulus wohnte (A. G. 17, 5) und der später als Gesandter der Gemeinde fungierte (Röm. 16, 21), war wahrscheinlich Jude. — In der Gemeinde von Beroea waren von Anfang an viele Juden und Proselyten (A. G. 17, 10 ff.). Ihr Gesandter Sosipatros (A. G. 20, 4; Röm. 16, 21) war ebenfalls Jude. — Die korinthische Gemeinde bestand aus geborenen Juden und Heiden (1. Kor. 7, 18 f.), und zwar überwogen die Heiden (1. Kor. 12, 2; 5, 11). Die Versammlungen fanden im Hause des Proselyten Titius Justus statt (A. G. 18, 7), Crispus war Jude (A. G. 18, 8), der Rentmeister Erastus wohl Heide (Röm. 16, 23). — In der römischen Gemeinde herrschte das Heidenchristentum vor (Röm. 1, 5 f.; 11, 13; 15, 14 ff.). Aber Juden sind Aquila und Prisca, die eine Hausgemeinde bei sich versammelten (Röm. 16, 3) und die Apostel Andronikus und Junias (16, 7), ferner Maria, der die Gemeinde viel zu danken hatte (16, 6), Herodion (16, 11), und für die Leute des Aristobul (16, 10) ist wenigstens bei dem Herrn jüdische Abkunft zu vermuten. — In Pergamum ist der Märtyrer Antipas seinem Namen nach wahrscheinlich Jude (Offenb. 2, 13). — Die Gemeinde in Philadelphia erhält jüdischen Zuzug (Offenb. 3, 9). — Die Gemeinde in Kolossae war wesentlich heidenchristlich (Kol. 2, 13); auch ihr vermutlicher Apostel Epaphras war heidnischer Herkunft (Kol. 4, 11 f.). Aber die religiöse Agitation innerhalb der Gemeinde, gegen die Paulus Front macht, hatte jüdischen Boden (Kol. 2, 11. 14. 16. 20). — Ein Bewußtsein der religiösen Herkunft ist öfter zu konstatieren. Die Didache wendet sich in ihrer Überschrift „an die Heiden“, d. h. heidenchristliche Gemeinden; ihr gegenüber ist die Überschrift des Hebräerbriefs zu deuten: an die Judenchristen. Der Brief der Apostel und Presbyter in Jerusalem (Apostelgesch. 15, 23 ff.) wendet sich an „die Brüder aus den Heiden in Antiochia und Syrien und Zilizien“. Aber zu einem Gegensatz infolge der verschiedenen religiösen Herkunft ist es in den Gemeinden nirgends gekommen, wenn man nicht etwa die gnostischen Streitigkeiten als einen Kampf der jüdischen und heidnischen Traditionen innerhalb der Gemeinden auffassen will.

8. Der urehrliche Enthusiasmus. (Zu S. 100.) Einige gebildete Heiden haben die christlichen Apostel mit kritischen Augen gemustert. Celsus beschreibt die Wirksamkeit (jedenfalls christlicher) Propheten in Phönizien und Palästina folgendermaßen: „Es gibt viele, die, obgleich Leute ohne Ruf und Namen, mit der größten Leichtigkeit und bei dem nächsten besten Anlaß sowohl innerhalb der Tempel als außerhalb derselben sich gebärden, als wären sie gott-erleuchtete Männer. Andre ziehen in Städte und Kriegslager, rufen die Leute zusammen und benehmen sich dann ebenso. Einem jeden sind die Worte geläufig; ein jeder ist mit denselben sofort bei der Hand: „Ich bin Gott“ oder „Ich bin Gottes Sohn“ oder „Ich bin der göttliche Geist“. „Ich bin gekommen, weil der Untergang der Welt schon im Anzug ist und euch, o Menschen, wegen eurer Sünden Verderben und Untergang droht. Aber ich will euch retten, und ihr werdet mich mit himmlischer Macht wiederkommen sehen. Selig sind die, die mich jetzt ehren. Alle übrigen aber, Städte und Länder, werde ich dem

ewigen Feuer übergeben. Diejenigen, welche die ihnen bevorstehenden Strafen nicht kennen, werden umsonst bereuen und seufzen. Jenen aber, die mir Glauben geschenkt haben, verleihe und bewahre ich die Ewigkeit.“

Dann folgt die Beschreibung des Zungenredens: „Diesen großartigen Verheißungen und Drohungen fügen sie dann noch unverständliche, halb verrückte Worte bei, deren Sinn kein noch so verständiger Mensch herauszubringen vermag; denn sie sind ganz dunkel und nichtssagend; von jedem Narren und Gaukler aber lassen sie sich deuten, wie er will“ (Origenes Ctr. Celsum 7, 9).

Lucian erzählt von seinem Peregrinus: „Damals unterrichtete er sich auch gründlich in der wundersamen Weisheit der Christen, mit deren Priestern und Schriftgelehrten er in Palästina Umgang pflog. Und was meint ihr? Es dauerte nicht lange, so erschienen jene wie Kinder gegen ihn; er aber war Prophet, Vereinsleiter, Synagogenhaupt, kurz alles in allem. Er dolmetschte und erläuterte die Bücher, verfaßte auch selbst viele, und jene hielten ihn für einen Gott, machten ihn zum Gesetzgeber und wählten ihn zu ihrem Patron“ (11) . . . „Damals trug er schon langes Haar, war mit einem schäbigen Mantel bekleidet, einen Ranzen hatte er an der Seite hängen, einen Knüttel in der Hand, und überhaupt war seine ganze Ausstaffierung äußerst tragisch“ (15) . . . „Einen hinreichenden Zehrpennig hatte er von den Christen, die seine Trabanten machten, so daß er in Hülle und Fülle lebte. Eine Zeitlang fütterte er sich also auf solche Weise. Dann verbrach er auch etwas gegen diese — man sah ihn, glaube ich, etwas bei ihnen Verbotenes essen —, und da sie sich nun nichts mehr aus ihm machten, so geriet er in Not“ . . . (16).

Die christlichen Quellen sprechen von den Geistesgaben in diesem Ton: „Die aber, welche gläubig geworden sind, werden folgende Zeichen begleiten: in meinem Namen werden sie Dämonen austreiben, sie werden mit Zungen reden; sie werden Schlangen aufheben, und wenn sie etwas tödliches trinken, wird es ihnen nicht schaden. Kranken werden sie die Hände auflegen, so wird es gut mit ihnen werden“ (Markus 16, 17f.). „Wie wir auch viele Brüder in der Kirche gehört haben, die prophetische Gaben hatten und mit allerlei Zungen sprachen im Geist, und die Geheimnisse der Menschen offenbarten zum Segen aller und die Geheimnisse Gottes aussprachen“ (Irenaeus h. 5, 6, 1). — In dem Testamentum Job. 48ff. (bei James Apocrypha anecdota = Texts and studies Bd. V, S. 135) wird, wie es scheint, dies Zungenreden als Engelsprache bezeichnet. „Und sie empfing ein anderes Herz, das nichts Irdisches mehr dachte, sie ließ sich verlauten in der Engelsprache, indem sie einen Hymnus zu Gott emporschickte nach der Art des Engelgesangs.“

Eine echte Vision ist das Erlebnis des Petrus in Cäsarea: „Am folgenden Tage aber . . . stieg Petrus auf das Dach zu beten, um die sechste Stunde. Er wurde aber hungrig und wünschte zu essen. Während man es ihm zurichtete, kam eine Verzückung über ihn, und er schaute den Himmel offen, und ein Gerät herunterkommen wie eine große Leinwand, die an den vier Ecken herabgelassen wurde auf die Erde. Darin waren alle vierfüßigen und kriechenden Tiere des Landes und Vögel des Himmels. Und eine Stimme drang zu ihm: Stehe auf, Petrus, schlachte und iß. Petrus aber sprach: Nicht doch, Herr, habe ich doch niemals etwas Gemeines und Unreines gegessen. Und wiederum zum zweiten Male sprach eine Stimme zu ihm: Was Gott gereinigt hat, das erkläre du nicht für gemein. Das geschah aber dreimal, und alsbald ward das Gerät zum Himmel aufgenommen (Apostelgesch. 10, 9—16). — Die gnostische

Prophetin Philumene hatte regelmäßige Erscheinungen von einem Knaben, der sich bald Christus, bald Paulus nannte, und ihr Orakel mitteilte. Sie gab an, nur von Brot zu leben, das sie mit den Fingerspitzen aus einer Glasflasche mit engem Hals hervorzog (Augustin De haer. 24, Migne 42, S. 30). Sie brachte dem Apelles den Gedanken bei, daß die Prophetie des Alten Testaments aus dem bösen Geist stamme (Rhodon bei Eus. h. e. 5, 13, 2).

Über die Dämonenbeschwörung spricht sich Cyprian An Donatus 5 folgendermaßen aus: „Da wird uns die Gabe verliehen, bei enthaltsamer Keuschheit, bei reinem Sinn, bei lauterer Rede, bei wahrer Tugend zur Heilung solcher, die geplagt sind, giftigen Zaubetränken ihre Kraft zu nehmen, Verrückte durch Wiederherstellung der Gesundheit von ihrer Befleckung zu reinigen, Wütende durch unser Geheiß zur Ruhe zu bringen, Rasende zu beschwichtigen, Tobende zu besänftigen, die unreinen und umherschwärmenden Geister, die in die Menschen fahren, um von ihnen Besitz zu nehmen, durch anfährendes Drohen zum Bekenntnis zu zwingen, ihnen mit harten Streichen zuzusetzen, daß sie ausfahren, sie trotz ihres Sträubens auf die Folter zu spannen, daß sie heulen und ächzen über die Zunahme und Vergrößerung ihrer Pein, sie mit Geißeln zu peitschen und mit Feuer zu brennen. Das wird ihnen angetan, wenn man es auch nicht sieht. Die Schläge sind verborgen, die Pein aber ist offenbar . . . Wie groß ist die Macht der Seele, wie groß ist ihre Kraft, daß sie selbst nicht nur den Berührungen der Welt entzogen ist, so daß einer, der entsündigt und rein geworden ist, keiner Befleckung des drängenden Feindes mehr unterworfen ist, sondern vielmehr so sehr an Kräften wächst und zunimmt, daß er mit königlicher Hoheit das ganze Heer des wütenden Gegners beherrscht.“ — Irenaeus h. 2, 32, 4 sagt: „Nicht aufzuzählen ist die Zahl der Gnadengaben, welche die Kirche in der ganzen Welt von Gott empfängt, und im Namen Jesu Christi, des unter Pontius Pilatus Gekreuzigten, jeden Tag zur Wohltat der Völker vollbringt, ohne jemand zu täuschen oder sich bezahlen zu lassen.“ — Tertullian bezeichnet ebenfalls die Christen wiederholt als die Wohltäter der Menschheit, weil sie den Teufel austreiben; z. B. Apol. 46. — Ad Scap. 4 führt er einige besonders wichtige Beispiele an.

9. Die Gebetsstunden. (Zu S. 119.) Die Didache 8, 3 schreibt vor, dreimal am Tag das Vaterunser zu beten. — Aristides Apol. 15, 10 sagt von den Christen: „An allen Morgen und zu allen Stunden, im Hinblick auf die Wohltaten Gottes gegen sie, loben und preisen sie ihn.“ — Klemens von Alexandrien Strom. 7, 7, 40 kennt das Gebet zur dritten, sechsten und neunten Stunde. — Origenes De orat. 12 sagt, das gewöhnlich sogenannte Gebet, d. h. das Vaterunser, müsse der Christ dreimal am Tage sprechen; außerdem müsse er in der Nacht beten. — Tertullian De orat. 23 sagt, man müsse jeden Tag auf den Knien beten, „oder wenigstens beim ersten Gebet, mit dem wir den Tag anfangen“. — De orat. 24 und De jejunio 10 empfiehlt er die dritte, sechste und neunte Stunde zum Gebet, um eine feste Tageseinteilung zu schaffen. — De orat. 24 nennt er das Morgen- und Abendgebet die *legitimae orationes, quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis*. — Ad uxorem 2, 5 erwähnt er die Sitte, nachts zum Gebet aufzustehen. — Cyprian De domin. orat. 34f. empfiehlt als Gebetszeiten die dritte, sechste und neunte Stunde, den Morgen und den Abend. Auch nachts soll man beten, wie zu jeder Tagesstunde. Cyprian weiß, daß die drei Gebetszeiten aus dem Judentum stammen. — In den Actus Petri cum Simone 21 (Lipsius-Bonnet Bd. I, S. 68) wird das

Gebet erwähnt, „als die neunte Stunde um war“; ebenso Vita Antonii 95. — Die Canones Hippolyti 25 (Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 216) kennen die sechs Gebetszeiten: morgens, um 9, 12 und 3, abends und um Mitternacht. — Ebenso die Ägyptische Kirchenordnung 62 (Texte u. Unters. Bd. VI, 4, S. 124ff.). — Über die jüdischen Gebetszeiten vgl. Schürer Bd. II, 4. Aufl., S. 537ff. — Auch die Gebetszeiten haben Parallelen in andern Religionen: Dreimal am Tage betete der Priester des Mithra, jedesmal der Sonne zugewandt, am Morgen nach Osten, am Mittag nach Süden, am Abend nach Westen. Vgl. Cumont, Mithra (übersetzt von Gehrich, 2. Aufl., S. 152. 185f.).

10. Das Taufwasser. (Zu S. 123.) Nach allgemeiner Anschauung war „zur religiösen Reinigung Wasser aus fließenden Quellen oder Flüssen oder aus dem Meere erforderlich“. Reiche Belege bei Rohde, Psyche, 3. Aufl., Bd. II, S. 405f. — Apostelgesch. 8, 36ff.: Philippus taufte den Eunuchen aus Äthiopien in einem Wasser am Wege. — Didache 7: „... in fließendem Wasser. Wenn du aber kein fließendes Wasser hast, so taufe in anderem Wasser. Wenn du es aber nicht in kaltem kannst, so nimm warmes. Wenn du aber beides nicht hast, so gieße auf das Haupt dreimal Wasser“... Diese Konzessionen sind durch lokale Verhältnisse bedingt: die Didache ist in einem Lande geschrieben, das Mangel an fließendem Wasser hatte. — Bei Justin Apol. 1, 61 werden die Katechumenen „an einen Ort geführt, wo Wasser ist“. — Hippolytus in Dan. 1, 16 scheint vorauszusetzen, daß die Taufe in einem Garten stattfand. — Canones Hippolyti 19, 7 (Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 211): „Beim Hahnenschrei läßt man sie an das Wasser eines reinen, brausenden Flusses treten, das zuvor durch die Heiligung vorbereitet ist.“ — Ägyptische Kirchenordnung 46 (Texte u. Unters. Bd. VI, 4, S. 94): „Das Wasser möge in das Taufbecken (κολυμβήθρα) hineinfließen oder auf dasselbe fließen. Es (d. h. das Wasser) möge aber in dieser Weise sein, wenn keine Notlage vorhanden ist; wenn aber eine bleibende und eilige Notlage ist, so gebraucht das Wasser, das ihr finden werdet.“ — In den Klementinen wird das Taufwasser oft näher beschrieben. Im Brief des Petrus an Jakobus: „Fluß oder Quelle, wo lebendiges Wasser ist.“ — Rekogn. 3, 67: „in ständig fließendem Wasser“; 4, 32: „in Quell-, Fluß- oder auch Meerwasser“; 6, 15: „in Quellen, die nahe am Meer sind“; 7, 38: „im Meer“. — Homil. 9, 19: „in einem ständig fließenden Fluß oder einer Quelle oder auch im Meer“; 10, 1: „Petrus ging in den Garten, wo ein großes Wasserbecken war, in das fortwährend reichliches Wasser strömte“; 10, 35f.: „im Meer“; 14, 1: „an der Küste, zwischen einigen Felsen, an einem stillen und reinen Platz“. — Der Übergang vom freien zum geschlossenen Raum ist an diesen Stellen gut zu beobachten. Als ältestes Baptisterium hat man sich hiernach das Peristyl eines Hauses oder das Atrium einer Basilika vorzustellen. Daß die Taufe in einem Bassin vollzogen wurde, setzt außer der Ägypt. Kirchenordnung 46 und Klemens Hom. 10, 1 auch Elvira (vor 303) 48 voraus: Die dort erwähnte *concha* muß ein Taufbecken sein. — Die ältesten Darstellungen der Taufe zeigen noch das offene Wasser als Ort der Handlung. Das Bild in der Sakramentskapelle A 2 von San Callisto bei Rom wird dem Ende des zweiten Jahrhunderts zugeschrieben: Abbildung bei de Rossi Roma sott. Bd. II, T. 15 und bei Wilpert, Malereien, T. 39, 2. — Eine weitere Darstellung in der Sakramentskapelle A 3 (de Rossi II, T. 16; Wilpert T. 27, 3) wird neuerdings (richtig?) als Taufe Christi gedeutet, so daß es hier nicht in Betracht käme. Der Täufer ist nur mit einem Lententuch bekleidet: er will also mit in das Wasser steigen.

11. Die Taufformel. (Zu S. 123.) Die eingliedrige Taufformel „auf den Namen Jesu Christi“ wird bezeugt durch Apostelgesch. 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5; Römer 6, 3; 1. Korinther 1, 13. — Auch Hermas Sim. 9, 12, 5 spricht davon, daß niemand in das Reich Gottes komme, „als durch den Namen des Sohnes“, und 9, 13, 7, daß die Christen „den Namen des Sohnes Gottes angenommen“ hätten. — Ebenso Acta Pauli et Theclae 34. — Die Formel muß sich in manchen Kreisen noch lange gehalten haben. Die Apostolischen Kanones 49 (50) verbieten die Taufe „auf den Tod des Herrn“ und ähnliche Formeln. — Auf Grund der Zitate in der Apostelgeschichte erklärte Ambrosius De spiritu sancto I 3 (Migne 16, 713ff.) wieder die einfache Taufformel für angängig; auf ihn berief sich Nikolaus I. ep. 97, 104 (Migne 119, 1014), auf diesen wieder die Scholastiker. — Die trinitarische Formel wird bezeugt von Matth. 28, 19; Didache 7; Justin Apol. 1, 61 (zweimal); Irenaeus h. 3, 18; Apostolische Verkündigung 3; Tertullian De bapt. 13; De praescr. haer. 20; Adv. Praxean 26; Klemens Hom. 11, 26; Cyprian ep. 27, 3; 73, 18; Sententiae episcoporum n. 10. 29; sie muß sich also seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts schnell verbreitet haben. — In einzelnen Fällen ist die Entscheidung schwierig, ob ein Autor die einfache oder die dreifache Formel in Gebrauch hatte, da man auf Grund der biblischen Stellen von einer Taufe *in nomine Jesu Christi* sprach, auch wenn man in der Praxis auf den Vater, den Sohn und den h. Geist taufte. Vgl. z. B. Cyprian ep. 73, 4. — Daher pflegt man auch bei dem Verfasser von Ps. Cyprian De rebaptismate die trinitarische Formel vorauszusetzen, obgleich er ständig von einer Taufe *in nomine Dei nostri Jesu Christi* spricht; vgl. 1, 4, 6, 10, 11, 12, 14. — Über die gnostischen Taufformeln s. oben S. 253f.

12. Eulogien. (Zu S. 140.) Justin Apol. I 67 erzählt, daß den Christen, welche bei der Sonntagsfeier nicht zugegen waren, die Eucharistie durch die Diakonen überbracht wurde. — Novatian (Ps. Cyprian) De spect. 5 erwähnt, daß Christen die Eucharistie bei sich trugen. — Cyprian De lapsis 26: eine Christin öffnet *arcam suam, in qua Domini sanctum fuit*. — Canones Hippolyti 20 (bei Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 214) schreibt dem Bischof vor, den Katechumenen „Brot, welches durch das Gebet gereinigt ist“ zu schicken, „damit sie an der Gemeinschaft der Kirche Anteil haben“. — Zur Zeit des Dionysius von Alexandrien scheint der Terminus technicus *εὐλογία* noch nicht bestanden zu haben: ein Presbyter schickt einem Kranken *βραχὺ τῆς εὐχαριστίας* (Eus. h. e. 6, 44, 4). Dagegen ist er der Synode von Laodicea bekannt (um 360): vgl. 14. 32; ebenso Can. apost. 70. Die Canones Hippolyti 33f. und die Ägyptische Kirchenordnung 48 (beide in den Texten u. Unters. 6, 4, S. 106f.; bei Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 221f. ist die Übersetzung verfehlt) haben den Namen „Brot des Exorzismus“.

13. Aquarier. (Zu S. 150.) Die Ebioniten feierten die Eucharistie jährlich einmal mit Brot und Wasser; vgl. Epiphanius h. 30, 16. — Cyprian bekämpfte den Gebrauch des Wassers beim Abendmahl in ep. 63; ob das Martyrium des Pionius 3 ihn bezeugt, ist nicht sicher, da hier schwerlich von einem Abendmahl in den üblichen Formen die Rede ist. — Besonders in gnostischen Kreisen verpönte man den Wein beim Abendmahl. In den Actus Petri Vercellenses 2 wird die Eucharistie mit Brot und Wasser begangen, in den Acta Johannis 72. 85. 86 mit Brot allein, in den Acta Thomae 27. 29. 49. 50. 133 ebenfalls ohne Getränk, in 121. 158 mit Brot und Wasser. — Damit wird es zusammenhängen, daß diese selben apokryphen Akten die alte Bezeichnung Brotbrechen

für die Eucharistie beibehalten. — Weitere Belegstellen bei Harnack, Texte und Unters. Bd. 7, 2, S. 117 ff.

14. Die zweite Ehe. (Zu S. 154.) Die zweite Ehe erlauben noch Paulus 1. Kor. 7, 39 und Hermas Mand. 4, 4. — Der Grundsatz der Monogamie wird energisch ausgesprochen von Athenagoras Suppl. 33: „Eine zweite Ehe ist anständiger Ehebruch“; Theophilus 3, 15; Minucius Felix 31, 8; Arles (314) 10. — Die dieser Frage gewidmeten Schriften Tertullians, die beiden *Ad uxorem*, *De exh. cast.* und *De monog.* zeigen, wie schwer es der Kirche wurde, ihre Forderung durchzusetzen. Tertullian kennt nur eine Ausnahme von der Regel: Wenn jemand als Heide geschieden wurde, darf er als Christ heiraten. — Nach Origenes in *Lucam hom.* 17 ist der *digamus* ein Christ zweiten Grades. Trotzdem klagt er: *Nunc vero et secundae et tertiae et quartae nuptiae, ut de pluribus taceam, reperiuntur, et non ignoramus, quod tale conjugium ejiciet nos de regno Dei.* — Strafen oder Rechtsverkürzungen für *digami* beschlossen die Synoden von Elvira (vor 303) 38, Ancyra (314) 3, 19, Neocaesarea (ca 320) 2, 7, Laodicea (ca 360) 1. Nach Basilius can. 4, 12, 80 (an Amphilocheus) standen auf eine zweite Ehe 1—2 Jahre Kirchenbuße, auf eine dritte 3—4 Jahre, auf eine vierte, die er *πολυγαμία* nennt, eine nach Umständen zu bestimmende Anzahl von Jahren; eine fünfte Ehe ist einfach *πορεία*.

15. Die gemischte Ehe. (Zu S. 203.) Paulus rät den Christen an, sich nur „im Herrn“ zu verheiraten (1. Kor. 7, 39), wünscht aber keine Scheidung einer einmal bestehenden gemischten Ehe (1. Kor. 7, 12f.); nur wenn der heidnische Teil darauf besteht, soll der christliche keinen Widerstand leisten. — Tertullian *Ad ux.* 2 rät dringend von der Ehe mit einem Heiden ab; 2, 3 will er beweisen, „daß die Gläubigen, welche mit den Heiden Ehebündnisse eingehen, sich der Hurerei schuldig machen und von der brüderlichen Gemeinschaft auszuschließen sind“. — Der Bischof Kallistus von Rom gestattete vornehmen Frauen seiner Gemeinde, sich mit niedrig geborenen Christen zu verheiraten, eventuell auch mit Sklaven. Wenn jene Damen ihren Rang nicht verlieren wollten, mußten sie sich der rechtlichen Form des Konkubinats bedienen, um jene Verbindung einzugehen (vgl. P. Meyer, *Konkubinats*. 1895, S. 65). Kallistus hätte also den Konkubinat als eine in den Augen der Kirche rechtmäßige Ehe anerkannt. Das Motiv dieser, von Hippolytus (*Philos.* 9, 12) scharf kritisierten Ehegesetzgebung wird der Wunsch gewesen sein, gemischte Ehen dieser vornehmen Gönnerinnen der Gemeinde zu verhüten. — Die Ägyptische Kirchenordnung nimmt bei ihren Vorschriften für das Privatleben der Christen ausdrücklich auf den Fall Rücksicht, daß der Christ in einer gemischten Ehe lebt (Texte u. Unters. Bd. VI, 4, S. 130; lateinisch bei Hauler, *Didaskalia* S. 119). — Cyprian *De lapsis* 6 führt die gemischten Ehen mit heftigem Ausdruck (*prostituerent gentilibus membra Christi*) als Zeichen des Verfalls der Christenheit in der Zeit des langen Friedens an. — Test. III 62: *Matrimonium cum gentilibus non jungendum* (folgen Belege). — Elvira (vor 303) c. 15 verbietet, die jungen Mädchen mit Heiden zu verheiraten. c. 16: Auf einer Ehe mit Häretikern oder Juden stehen 5 Jahre Buße. c. 17: Auf einer Verheiratung mit heidnischen Priestern ewige Exkommunikation. — Arles 314 c. 11: Junge Mädchen, welche Heiden heiraten, sollen eine Zeitlang Buße tun.

16. Privathäuser als gottesdienstliche Lokale. (Zu S. 157.) Nach Apostelgesch. 2, 46 pflegte die erste Gemeinde das Brotbrechen in einem Hause; 1, 13 sind die Apostel und ihr nächster Anhang im Obergemach eines Hauses versam-

melt. — Die korinthische Gemeinde versammelt sich zunächst, nachdem sie sich von der Synagoge geschieden hatte, im Hause des Gottesfürchtigen Titus Justus (Apostelgesch. 18, 7); aus 1. Kor. 16, 15f. könnte man schließen, daß auch Stephanas sein Haus zu demselben Zweck zur Verfügung gestellt hatte; Röm. 16, 23 wird Gajus als Gastgeber der ganzen Gemeinde bezeichnet. — Aus Ephesus kennen wir die Hausgemeinde des Aquila und der Prisca (1. Kor. 16, 19); Römer 16, 5 werden sie noch einmal so bezeichnet, falls sich die Notiz nicht doch auf Rom bezieht: in diesem Fall hätte das Ehepaar alsbald in Rom einen für Gemeindeversammlungen geeigneten Raum sich zu verschaffen gewußt. — In Kolossae war Philemon der Patron der Gemeinde (Philem. 2), im phrygischen Laodicea Nympha (Kol. 4, 15). — Acta Johannis 46 findet die Gemeindeversammlung in Ephesus im Hause des Andronikus statt, Actus Petri cum Simone 9 im Hause des Presbyters Narcissus, 19ff. im Hause des Marcellus. — Als später in der Reichskirche die Häretiker verfolgt wurden, zogen sie sich mit ihren Gottesdiensten wieder in Privathäuser zurück. Vgl. Cod. Justinian. 1, 5, 20. — Für die Leichtigkeit, mit der Gastfreundschaft angeboten und angenommen wurde, ist bezeichnend Acta Pauli et Theclae 5: Ein Mann namens Onesiphorus, der von Paulus gehört hatte, geht ihm entgegen und bittet ihn, einzutreten. Paulus folgt ihm und beginnt sofort mit einer Predigt vor einem Publikum, das sich von selbst dazu einfindet.

17. Die verschiedenen Namen für die Heilige Schrift. (Zu S. 245.) Die Benennungen der H. Schrift sind von besonderem Interesse. Aus der Anschauung heraus, daß das Alte Testament die Weissagung auf Christus sei, nannte man es „die Schriften der Propheten“. Ihnen gegenüber hieß das Neue Testament „die Schriften der Apostel“, so daß „Apostel und Propheten“ der übliche Name für die H. Schrift war. Vgl. 2. Petr. 3, 2; Justin Apol. I, 67; Muratorisches Fragment Z. 79; Tertullian Adv. Hermog. 45; De resurr. 33; Irenaeus III, 8, 1; 9, 1; 17, 4; 24, 1; IV, 34, 1; 36, 5; Apost. Verk. 98f.; Hippolytus in Dan. 4, 12; Origenes C. Cels. III, 58; V, 5; VI, 23; Cyprian ep. 58, 6; De laps. 7. — Häufig werden nach jüdischer Weise die einzelnen Gruppen der Bibel benannt; man nennt das Alte Testament „Gesetz und Propheten“ (Theophilus Ad Autol. 2, 37; Melito bei Eusebius h. e. 4, 26, 13; Irenaeus 3, 10, 4; 12, 7; Origenes Ctr. Celsum 1, 45f.; 2, 5f., 38. 76; 3, 12), „Moses und die übrigen Propheten“ (Theophilus Ad Autol. 2, 30), „die Schriften Mosis und der Propheten“ (Origenes Ctr. Celsum 4, 55). Die korrekt jüdische Bezeichnung „Gesetz, Propheten und Hagiographen“ finde ich doch nur bei den judenchristlichen Nazoräern (Epiphanius h. 29, 7). — Wo sich für einzelne Kapitel des Alten Testaments bestimmte Bezeichnungen gebildet hatten, führten die Christen sie fort: so benannten sie Deuter. 32 nach jüdischem Vorgang „die große Ode“ (Nachr. der Göttinger Ges. d. Wiss. 1896, S. 272ff.); Origenes Ctr. Cels. 2, 78 nennt sie die Ode des Deuteronomiums. — Wie das Alte Testament „Gesetz und Propheten“, so nannte man das Neue Testament „Evangelium und Apostel“ oder „der Herr und die Apostel“ (Tertullian De praescr. 4, 44); so daß die viergliedrige Bezeichnung „Gesetz, Propheten, Evangelien (der Herr), Apostel“ als der übliche Name der Bibel gelten kann (Ad Diogn. 11; Irenaeus 2, 30, 9; Tertullian De praescr. 36; Origenes De orat. 29; De princ. 1, 3, 1; Dionysius Alex. bei Eusebius h. e. 7, 24, 5). — Der volle Name wird oft auf drei oder zwei Glieder verkürzt, nach der Bequemlichkeit des Schriftstellers oder wenn er auf einen Teil der Bibel besonders hinweisen

will: „Propheten, Evangelien (der Herr), Apostel“ sagen Irenaeus 2, 2, 6; Tertullian De orat. 9; Hippolyt in Dan. 4, 49; Cyprian ep. 2, 4; „Gesetz, Propheten und der Herr“ Hegesippus (Eusebius h. e. 4, 22, 3) und Hippolyt in Dan. 4, 57; „Gesetz, Propheten, Evangelien“ Origenes Ctr. Cels. 3, 74; De princ. 2, 7, 1; 3, 5, 8; „Gesetz und Evangelium“ Hippolyt Zum Hohenlied II 3, XII, XXII; „Gesetz und Evangelien“ Origenes De princ. 2, 4, 2; „Gesetz und Apostel“ Tertullian De cor. 4; „Propheten und Evangelien“ Theophilus Ad Autol. 3, 12. Viel seltener wird der Name zu fünf Gliedern erweitert, wie bei Eusebius De mart. Pal. 13, 7: γραφή νομική, προφητική, ιστορική, εὐαγγελική, ἀποστολική. — Besonders häufig werden derartige Zitationsformeln in der syrischen Didaskalia angewandt, mit auffallend vielen Varianten im einzelnen. — Verhältnismäßig selten werden die beiden Teile der Bibel als „Altes und Neues Testament“ bezeichnet. Der Ausdruck kommt zuerst vor in den Auszügen Melitios von Sardes (Eus. h. e. 4, 26, 4), wo er von den „Büchern des alten Bundes“ spricht; auch 4, 26, 13 sagt er in demselben Sinn „die alten Bücher“. — Auch Irenaeus wendet den Ausdruck auf die beiden Büchersammlungen an, z. B. IV, 9, 1; 12, 3; 15, 2, und man kann bei ihm noch die Entstehung der Bezeichnung beobachten: bald ist deutlich von den beiden Bundschließungen die Rede, bald schillert der Ausdruck, so daß man über seinen Sinn im unklaren ist, bald sind die Urkunden der Bundschließungen gemeint. — In der Schwebe befindet sich der Ausdruck auch noch beim Antimontanisten (bei Eusebius h. e. 5, 16, 3; vgl. 5, 17, 3) und bei Tertullian Adv. Marc. 4, 22; auch die Acta Saturnini usw. c. 2 halten es noch für notwendig, die Bezeichnung Testamente zu umschreiben, wenn sie wiederholt sagen *sacrosancta Domini testamenta scripturaeque divinae*. Als feststehende Bezeichnung der beiden Schriftenkomplexe gebrauchen den Ausdruck Tertullian Adv. Marc. 4, 1; Origenes De orat. 22f.; De princ. 1, 3, 1; 2, 5, 2; 3, 1, 7; 3, 1, 16; 3, 2, 1; 4, 1, 1 u. ö.; Novatian De trin. c. 7. 9. 10. — Die Bezeichnung „Heilige Schrift“ wurde in der ältesten Zeit von den christlichen Schriftstellern noch dem Alten Testament reserviert; vgl. 2. Klemens 14, 2; Theophilus Ad Autol. 3, 20 und sonst; Irenaeus 3, 21, 1f.; 4, 26, 1; Muratorisches Fragment Z. 44. Noch im Laufe des zweiten Jahrhunderts wird der Name auf das Neue Testament übertragen. Es kommen wohl alle Zusammenstellungen von γραφή, γραφαί, γράμματα, βιβλία, λόγοι, λόγια, λόγος mit ἅγιος, θεῖος, ἱερός vor. Bei den Lateinern ist *scripturae* und *scriptura* weit häufiger als *libri*; sie werden mit *sacer, sanctus, divinus, deificus, caelestis, dominicus* prädiert. Besonders beliebt ist das absolute ἡ γραφή (*scriptura*).

18. Der Psalmengesang in der christlichen Kirche. (Zu S. 164.) Nach Tertullian De jejuniis 13 wurde bei Agapen der 133. Psalm gesungen; De orat. 27 bemerkt er, daß manche Christen im Gottesdienst die Hallelujah-Psalmen sängen. Natürlich sang man die Psalmen auch im Familienkreis; vgl. Cyprian Ad Donatum Schluß. — Eusebius h. e. 10, 3, 3 erwähnt christlichen Psalmgesang im Gottesdienst. — In der Ägyptischen Kirchenordnung (Texte u. Unters. Bd. VI, 4, S. 59) wird während der Austeilung der Eucharistie ein Lobpsalm gesungen. — Das Martyrium der 40 Soldaten von Sebaste erzählt c. 4, daß die christlichen Soldaten bei Beginn eines Gefechts jedesmal den 53. Psalm gesungen hätten; c. 2 singen sie den 90., c. 6 den 122., c. 10 den 11. Psalm. — In der Passio Philippi Heracl. 7 singen die Märtyrer einen Psalm, als sie ins Gefängnis geführt werden. — Petrus Balsamus sang, während er

gefoltert wurde, Ps. 27, 4 und 116, 12f. — Vita Antonii 13: Die Besucher des Antonius hören, wie er im Kampf mit den Dämonen Ps. 68, 1ff. und 118, 10 singt. Antonius singt überhaupt häufig Psalmen; vgl. c. 39. 40. 44. 55, z. B. regelmäßig vor dem Einschlafen und nach dem Aufstehen.

19. Christliche Poesie. (Zu S. 165.) Nach Philo De vita contempl., 2, 476 Mang. beschäftigten sich die jüdischen Therapeuten die ganze Woche hindurch, jeder in seinem Gebetskammerlein, außer mit Bibellesen vor allem auch mit Dichten. „Sie machen auch Lieder und Gesänge auf Gott in verschiedenen Versmaßen und Weisen, die sie nach ernsten Rhythmen kunstvoll zusammenfügen.“ Bei der Festmahlzeit am fünfzigsten Tage singt der Vorsitzende einen Hymnus, einen selbstverfertigten oder einen alten. Darauf singen auch die Mitglieder der Gemeinschaft. Der Refrain wird vom Chor gesungen. — Nach Dionysius von Alexandria (Eusebius h. e. 7, 24, 4) war der Bischof Nepos in der Arsinoe ein beliebter Psalmendichter. — Die Synode von Laodicea (um 360) c. 59 verbot, gewöhnliche Psalmen in der Kirche zu singen. Der Ausdruck ist: *ιδιωτικὸς ψαλμὸς*. Heißt das: selbstgedichtete Psalmen, im Gegensatz zu den alttestamentlichen? — Vgl. ferner oben S. 164 ff.

20. Gnostische Poesie. (Zu S. 269.) Zwei gnostische Hymnen, das „Brautlied der Sophia“ und das „Lied von der Erlösung“ sind in den Thomasakten erhalten, c. 6f. und 108ff. Sie sind separat herausgegeben von Preuschen, Zwei gnostische Hymnen. Gießen 1904. — Der Naassener-Hymnus bei Hippolytus, Philos. 5, 10. — In die gnostische Poesie werden auch die neugefundenen Oden Salomos einzureihen sein: es sind nicht weniger als 42 Lieder. — In einem Katenen-Fragment des Origenes (bei Grabe, Spicil. Patrum 2. Aufl., Bd. 2, 38; ebenso in der Hiob-Katene des Comitulus. Venetiis 1587, S. 345) ist von *Psalmi Valentini* und von *Odae Basilidis* die Rede. Tertullian De carne Christi 17. 20 sagt, daß die Psalmen Valentins unter falschen Autornamen verbreitet wurden. Ein Fragment ist erhalten bei Hippolytus Philos. 6, 37. — Am Schluß des Muratorischen Fragments ist von einem „neuen Psalmbuch für Marcion“ die Rede. — Die Psalmen des Bardesanes haben in der Kirche Edessas eine große Rolle gespielt bis in die Zeit Ephraims, der uns über sie unterrichtet. Es wird erzählt, daß Bardesanes es verstanden habe, „durch die Süßigkeit seiner Gesänge“ alle Großen der Stadt an sich zu ziehen; Ephraim bediente sich später desselben Mittels, um die Bardesaniten der Kirche wieder zuzuführen (vgl. die Stellen bei Harnack Literaturgesch. Bd. I, S. 184ff.). Nach Sozomenus h. e. 3, 16 und Theodoret h. e. 4, 29 wäre nicht Bardesanes, sondern sein Sohn Harmonius der Schöpfer des syrischen Chorgesangs in der edessenischen Kirche.

21. Die Gnostiker als Propheten. (Zu S. 252.) Hegesippus (Eusebius, h. e. 4, 22 5): „Von diesen (den Gnostikern) kommen die falschen Christusse her, die falschen Propheten und die falschen Apostel, welche die Einheit der Kirche durch verderbliche Lehren gegen Gott und seinen Christus getrennt haben.“ — Irenaeus h. 4, 33, 6: „Richten wird er (Christus beim jüngsten Gericht) aber auch die falschen Propheten, die nicht durch Empfang der Prophetengabe von Gott und in Gottesfurcht, sondern aus eitler Großtueri oder aus Gewinnsucht oder auch auf andere Art gemäß der Wirksamkeit des bösen Geistes zu prophezeien sich stellen, als Lügner gegen Gott.“ — Iren. 3, 11, 9 wirft den Gnostikern im allgemeinen vor, daß sie Propheten sein wollten. — 3, 13, 1 sagt er, sie ließen von den Autoren der Heiligen Schriften nur

Paulus gelten, weil ihm das Geheimnis durch Offenbarung gezeigt worden wäre. — Agrippa Kastor (Eusebius h. e. 4, 7, 7) erzählt, Basilides hätte Propheten aufgestellt, Barkabba und Barkoph; er hätte auch andere fingiert, die gar nicht existiert hätten; die barbarischen Namen hätte er ihnen beigelegt, um Aufsehen zu erregen. — Tertullian De carnis resurr. 22 nennt die Häretiker im Wortspiel *spirituales*.

Disputationen mit Gnostikern. (Zu S. 269.) Der Asiat Rhodon disputierte mit dem Marcioniten Apelles (Eusebius h. e. 5, 13, 5); Origenes mit dem Valentinianer Candidus (Hieronymus Apol. adv. Ruf. 2, 19). Tertullian De praescr. 15 rät dringend davon ab, sich auf Disputationen mit Häretikern einzulassen, da sie sich ebenfalls auf die Schrift stützten.

22. Das Gebet ■ Opfer. (Zu S. 167.) Tertullian De orat. 27f.: „Und es ist fürwahr alles das (der Hallelujah-Gesang) eine treffliche Anordnung, was Gott ehrend dazu beiträgt, das ersättigte Gebet gleich dem tüchtigsten Opfer zuzurichten. Denn das ist das geistige Opfer, welches die alten Opfer abgetan hat. . . . Wir sind die wahrhaftigen Anbeter und die wahren Priester, die wir im Geiste betend im Geiste Gott das eigentümliche, wohlgefällige Gebet zum Opfer darbringen, welches er nämlich verlangt, welches er sich vorgesehen hat. Dies von ganzem Herzen geweihte, durch den Glauben genährte, durch die Wahrheit gepflegte, durch die Unschuld unversehrte, durch die Keuschheit reine, durch die Liebe bekränzte Opfer müssen wir mit dem Gepränge der guten Werke unter Psalmen und Hymnen zum Altar Gottes hinbringen“. — Ptolemaeus an Flora (Epiph. h. 33, 5): „Denn auch Darbringungen zu opfern befahl uns der Heiland, aber nicht etwa die von den unvernünftigen Tieren oder die mit Rauchwerk, sondern mit geistlichem Flehen und Lobpreis und Danksagung, und mit Almosen und Wohltaten an die Nächsten.“ — Syrische Didaskalia 9, S. 45: „Statt der Opfer von damals bringe jetzt Gebete, Bitten und Lobpreisungen dar.“ Vgl. auch S. 65, 30.

23. Gebet und Almosen. (Zu S. 192.) Didache 4, 6: „Wenn du hast, gib mit deinen Händen ein Lösegeld für deine Sünden.“ Vgl. Barnabas 19, 11. — Hermas Mand. 2, 7 hält reichliche Almosen für einen notwendigen Bestandteil wahrer Buße. — Polykarp Phil. 10, 2: „Könnt ihr Gutes tun, so schiebt es nicht auf; denn Almosen erlöst vom Tode.“ — Klemens an Jakobus (vor den Klementinischen Homilien) 14: „Gebete werden erhörbar durch Almosen.“ — Cyprian De domin. orat. 32: „Die Betenden sollen nicht mit unfruchtbaren und nackten Bitten zu Gott kommen. Erfolglos ist die Bitte, wenn ein unfruchtbares Gebet Gott anfleht“ . . . 33. „Schnell steigen die Gebete zu Gott empor, welche durch die Verdienste unserer Wohltätigkeit vor Gott gebracht werden . . . denn wenn jemand der Armen sich erbarmt, so leiht er Gott auf Zinsen, und wer den Geringsten gibt, schenkt es Gott, opfert geistiger Weise Gott lieblichen Wohlgeruch.“ — Ps. Cyprian Adv. aleatores 11 fordert zum Almosengeben auf, „damit deine Sünden dir vergeben werden“.

24. Das Gebet für den Kaiser. (Zu S. 208.) 1. Tim. 2, 1f. und Polykarp Phil. 12, 3 fordern die Gemeinden auf, für den Kaiser zu beten. — Das Gebet wird erwähnt von Athenagoras Suppl. 37; Theophilus Ad Autol. 1, 11; Martyrium Apollonii 8f.; Tertullian Apol. 30. 39 (führt vielleicht den Wortlaut des Gebets an); Ad Scap. 2; De orat. 5; Acta Cypriani I; Acta disputationis Achatii I; Dionysius Alex. (Eusebius h. e. 7, 11, 8); das „Dreikaiseredikt“ (Eus. h. e. 8,

17, 10) ersucht die Christen darum. — Das Gebet für den Kaiser scheint danach ein regelmäßiger Bestandteil des christlichen Gottesdienstes seit früher Zeit gewesen zu sein. Es liegt nahe zu vermuten, daß in ihm ein synagogaler Brauch weiterlebt, da im Tempel von Jerusalem bis in die Zeit des jüdischen Aufstands täglich Opfer und Gebete für den Kaiser dargebracht wurden; vgl. Schürer Bd. 2, 4. Aufl. S. 360ff.

25. Die Sündenvergebung der Apostel und Propheten. (Zu S. 182.) Tertullian sagt von der Sündenvergebung *De pud.* 21: „Gemäß der Person des Petrus nämlich wird diese Gewalt den geistlichen Personen, entweder den Aposteln oder den Propheten, zukommen; denn auch die Kirche ist selbst eigentümlich und vorzüglich der Geist . . . Und darum wird auch die ganze Anzahl derer, welche in diesem Glauben sich vereinigt haben, als Kirche nach dem Stifter und Einweiher geschätzt, und deshalb wird die Kirche Sünden vergeben. Aber die Kirche als Geist durch den geistlichen Menschen, nicht die Kirche als Anzahl der Bischöfe. Des Herrn nämlich und nicht des Dieners ist das Recht und das Wollen, Gottes selber und nicht des Priesters.“ — Nach Joh. 20, 22f. erschien Jesus den Jüngern nach der Auferstehung, blies sie an und sprach: „Empfanget den Heiligen Geist. Wenn ihr jemandem die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wenn ihr jemandem die Sünden behaltet, dem sind sie behalten.“ — 1. Tim. 5, 22 wird dem Apostel Timotheus geschrieben: „Lege keinem so schnell die Hände auf und mache nicht gemeinsame Sache mit fremden Sünden.“ — Hermas wird seiner eigenen Sündenvergebung gewiß durch die tröstenden Worte der Kirche, die ihm in der Gestalt der alten Frau erscheint (*Vis.* 1, 3). Er hat den speziellen Auftrag, Vergebung der Sünden zu verkünden und wird daher von dem Engel der Buße dirigiert. — Das Buch des Propheten Elxai verkündete, daß eine neue Vergebung der Sünden im dritten Jahr Trajans offenbart sei (*Hippolytus Philos.* 9, 13). — Apollonius (bei Eusebius h. e. 5, 18, 7) spottet über die Montanisten Alexander und Prisca: „Wer vergibt nun hier dem andern seine Sünden? Ist es die Prophetin, die dem Märtyrer seine Räubereien, oder der Märtyrer, welcher der Prophetin ihren Geiz vergibt?“ — Über die Sündenvergebung der Märtyrer vgl. unten Bd. 2 Kapitel 7.

26. Unsittlichkeit in der Gemeinde. (Zu S. 185.) Paulus spricht 1. Thess. 4, 1ff. von der Unsittlichkeit der Thessalonicher. — In einem verlorenen ersten Brief an die korinthische Gemeinde hatte ihr Paulus geschrieben, sie sollten keine Tischgemeinschaft haben „mit den sogenannten Brüdern, wenn deren einer wäre ein Unzüchtiger oder Habsüchtiger oder Bilderdienner oder Lästerey oder Trunkenbold oder Räuber“ (1. Kor. 5, 11); im folgenden Schreiben behandelt er noch einmal ausführlich die Unzucht der christlichen Korinther (1. Kor. 5, 6). — Nach Kol. 3, 5ff. war auch in der Gemeinde von Kolossä Unzucht verbreitet. — Der Hebräerbrief rechnet mit der Möglichkeit, daß Unzucht und Ehebruch in der Gemeinde vorkommt (12, 16; 13, 4). — 1. Petrus 2, 11 ermahnt seine Leser, „sich zu enthalten der fleischlichen Begierden“. — Judas 7f., 23 setzt ziemlich deutlich Fälle von Päderastie in der Gemeinde voraus. — Auffallend ist, daß der Apostel Timotheus ermahnt wird: „Meide die Lüste der Jugend“ (2. Tim. 2, 22).

27. Der Bruderkuß. (Zu S. 188.) Paulus fordert am Schluß mehrerer Briefe zum Bruderkuß auf: 1. Kor. 16, 20; 2. Kor. 13, 12; Röm. 16, 16; er nennt ihn als Zeichen der Bruderliebe den heiligen Kuß. 1. Thess. 5, 26 sagt er ausdrücklich: „Grüßet die Brüder alle mit dem heiligen Kuß.“ — 1. Petrus 5, 14

spricht von dem „Kuß der Liebe“. — Tertullian De orat. 18 gibt den Ausdruck *osculum pacis*; aus Ad ux. II 4 sieht man, daß er auch zwischen Männern und Frauen im Gottesdienst gewechselt wurde. — Passio Perpetuae usw. c. 12 scheint diesen Akt als *pacem facere* zu bezeichnen. — Bedenken gegen den Kuß zwischen Männern und Frauen äußern Athenagoras Suppl. 32 und Clemens Alex. Paed. 3, 11, 81. — Eine bestimmte Anordnung über die Trennung der Geschlechter findet sich zuerst in der Ägyptischen Kirchenordnung (Texte und Unters. Bd. 6, 4 S. 89), danach in den Apost. Konstitutionen VIII, 11, und bei Clemens De virginitate II 2. — Aus Tertullian De orat. 18 erfahren wir, daß Christen, die fasteten, den Friedenskuß zu unterlassen pflegten.

28. Christliche Gastfreundschaft. (Zu S. 193.) Röm. 12, 13: „Nehmt teil an den Bedürfnissen der Heiligen, geht der Gastfreundschaft nach.“ — Aristides 15, 7: „und wenn sie einen Fremdling sehen, so bringen sie ihn in ihre Wohnungen und freuen sich über ihn wie über einen wahren Bruder“. — Tertullian De orat. 26 sagt, man möge den Besuch nicht ohne Gebet entlassen, „insbesondere den Fremdling, es möchte vielleicht ein Engel sein“. Vor dem Essen betete der Gast mit den Bewohnern des Hauses und wechselte mit ihnen den Friedenskuß. — Ad ux. 2, 4. Welcher heidnische Gatte wird dulden, daß seine Frau „den Heiligen die Füße wasche, Speise und Trank nehme, reiche, verlange? Und wenn ein wandernder Bruder ankommt, welche Gastlichkeit findet er in dem fremden Haus? Soll einem etwas geschenkt werden, so sind Scheune und Keller verschlossen“.

29. Lucian, Peregrinus c. 12f. (zu S. 193) entwirft folgende boshafte Schilderung von den Besuchen der Christen im Gefängnis: „Damals ward nun Peregrinus deshalb festgenommen und ins Gefängnis geworfen, und gerade dies trug nicht wenig dazu bei, ihn für sein späteres Leben und die Gaukeleien und Ruhmjägerei, in die er nun einmal verliebt war, mit dem nötigen Ansehen zu bekleiden. Als er gefangen gesetzt worden, faßten die Christen die Sache als ein gemeinsames Unglück auf, und bei ihren Versuchen, ihn loszubekommen, setzten sie alles in Bewegung. Da dies jedoch sich als unausführbar erwies, so ward wenigstens in jeder anderen Beziehung, nicht bloß gelegentlich, sondern ernstlich für ihn gesorgt. Gleich am frühen Morgen konnte man in der Umgebung des Gefängnisses alte Witwen und Waisenkinder warten sehen; die leitenden Männer unter ihnen bestachen die Gefängniswächter, um drinnen bei ihm schlafen zu können. Dann wurden Mahlzeiten von vielen Gerichten hineingeschafft, ihre heiligen Sprüche wurden vorgetragen, und der wackere Peregrinus — denn diesen Namen trug er damals noch — hieß bei ihnen ein neuer Sokrates. Ja sogar aus einigen Städten der Provinz Asien kamen Leute, welche die Christen im Namen ihrer Gemeinde abgeschickt hatten, um Beistand zu leisten, die Verteidigung zu führen und den Mann zu trösten. Sie entwickelten nämlich eine unglaubliche Rührigkeit, sobald sich etwas dergleichen ereignet, was ihre gemeinschaftlichen Interessen berührt; nichts ist ihnen alsdann zu teuer. So flossen denn auch damals von ihrer Seite dem Peregrinus aus Anlaß seiner Gefangenschaft nicht unbeträchtliche Geldsummen zu, und er verschaffte sich daraus keine geringe Einnahmequelle.“

30. Die soziale Stellungnahme der christlichen Führer. (Zu S. 195.) Paulus bezeichnet Kol. 3, 5 die Habsucht schlechthin als Götzendienst. — 1. Tim. 6, 17ff. eine Warnung an die Reichen. — Der Jakobusbrief ist mit einer unver-

kennbaren Animosität gegen den Reichtum geschrieben: 2, 2ff. — Hermas schlägt geradezu einen proletarischen Ton gegenüber dem Kapitalbesitz an: Vis. 1, 8f.; 3, 6; Sim. 2; 9, 20, 30f.; vgl. oben S. 190ff. — In der Petrus-Apokalypse c. 30f. werden die reichen Leute wie die größten Sünder gepeinigt. „Und an einem andern Ort waren Kiesel, schärfer als Schwerter und alle Spieße, glühend gemacht; und Weiber und Männer in schmutzigen Lumpen wälzten sich auf ihnen in Straßpein: das waren die Reichen und die, welche auf ihren Reichtum vertraut und sich der Waisen und Witwen nicht erbarmt, sondern das Gebot Gottes mißachtet hatten. In einem andern großen, mit Eiter, Blut und aufsprudelndem Kot angefüllten Pfuhl aber standen Männer und Weiber bis zu den Knien: das waren die, welche Zins nehmen und Zinseszins fordern.“

31. Thyesteische Mahlzeiten. (Zu S. 205.) Schon Tacitus Ann. 15, 44 nimmt auf derartige Gerüchte Bezug, wenn er die Christen *per flagitia invisos* nennt; der jüngere Plinius hat die Christen in Bithynien und Pontus nach dem Charakter ihrer Mahlzeiten gefragt und sich von ihrer Schuldlosigkeit in diesem Punkt überzeugt; vgl. ep. 10, 96, 7. Die Apologeten erwähnen diese Volkshypothesen häufig; Hauptstellen sind Minucius Felix 9 und Tertullian Apol. 7ff.

32. Andere böse Gerüchte. (Zu S. 206.) Auch auf die „Ödipodeischen Vermischungen“ kommen die christlichen Apologeten oft zu sprechen; vgl. die n. 31 angeführten Stellen von Minucius Felix und Tertullian. — Eine populäre Nachrede, die Minucius Felix 9, 4 erwähnt, daß die Christen die Geschlechtsteile ihres Priesters verehrten, paßt auf gewisse kultische Akte, die bei gnostischen Sekten wirklich vorkamen (vgl. Epiphanius h. 26, 4f.). — Schon Eusebius h. e. 4, 7, 11 meint, die Verleumdungen gegen die Christen hätten ihren Grund in den Ausschreitungen der Häretiker gehabt.

33. Die christliche Feindesliebe. (Zu S. 208.) In der Didache steht an der Spitze aller Gebote die Feindesliebe: „Segnet, die euch fluchen, betet für eure Feinde, fastet für eure Verfolger“ (1, 3); 2, 7: „Keinen Menschen sollst du hassen, sondern die einen überführen, für die andern beten und die dritten mehr als deine Seele lieb haben.“ — Aristides 15, 5: „Und die, welche (die Christen) bedrücken, trösten sie und machen sie zu ihren Freunden, und ihren Feinden tun sie Gutes“. — Die Gemeinden haben das Gebot der Feindesliebe selbst über das enthusiastische Zeitalter hinaus hochgehalten, auch wenn man sich natürlich bewußt war, das Ideal nicht zu erreichen: schon 2. Clemens 13, 4 klagt über mangelhafte Ausführung des Gebots, wodurch „der Name gelästert wird“. Der Brief an Diognet 5 stellt die Feindesliebe der Christen als Tatsache hin, Athenagoras Suppl. 11 und Theophilus Ad Autol. 3, 14 bezeichnen die Feindesliebe als den eigentlichen Inhalt der christlichen Lehre. Origenes C. Cels. 7, 46 sagt, daß das Gebot wirklich befolgt würde. Ein charakteristisches Beispiel war das verschiedene Verhalten der Christen und Heiden bei der Pestepidemie des Jahres 312, das Eusebius h. e. 9, 8, 14 schildert.

34. Elementare Unglücksfälle als Ursache der Christenverfolgungen. (Zu S. 208.) Tertullian Apol. 40: „Erhebt sich etwa der Tiber gegen die Mauern, unterläßt der Nil die Ufer zu übersteigen, ist der Himmel wolkenleer, bebdt die Erde, herrscht eine Hungersnot, wütet eine Seuche, sogleich schreit man: die Christen vor den Löwen“. — Cyprian verteidigt in seiner Schrift An Demetrian die Christen ernsthaft gegen den Vorwurf, daß ihr „Atheismus“ an den schweren Zeiten, an Seuchen und Hungersnot schuld sei. — Der Kaiser Antoninus Pius weist in seinem Schreiben an den asiatischen Landtag die Beschuldigung

gung mit ironischen Worten zurück (Eusebius h. e. 4, 13, 4), Maximinus Daja aber erhebt gerade diese Anklage in seinem Reskript an die Stadt Tyrus (Eus. h. e. 9, 7, 9). — Die Verfolgung des Jahres 235 in Kappadozien und Pontus war durch starke Erdbeben veranlaßt (Firmilian von Caesarea Capp. = Cyprian ep. 75, 10); auf dasselbe Ereignis bezieht sich die ausführliche Äußerung des Origenes in Matth. comm. s. 39: damals hätten auch kluge Leute es öffentlich ausgesprochen, daß die schweren Erdbeben den Christen zuzuschreiben wären.

35. Die Todesverachtung der Christen. (Zu S. 213.) Der Gleichmut, mit dem die Christen auch die verschärften Formen der Todesstrafe ertrugen, fiel den Heiden auf und gab ihnen zu denken. Lucian Peregrinus 13 spottet darüber: „Denn die Unglücklichen haben sich im allgemeinen überredet, daß sie unsterblich seien und in alle Ewigkeit leben werden, weshalb sie auch den Tod verachten und viele von ihnen sich freiwillig aufopfern“. — Der Arzt Galen zollte gerade der Todesverachtung der Christen die höchste Anerkennung; vgl. die Stelle bei Abulfeda Hist. anteislamica ed. Fleischer S. 109. — Man rief ihnen wohl zu: „So nehmt euch denn alle selbst das Leben und geht gleich ein zu euerm Gott, ohne uns erst Mühe zu machen“ (Justin Apol. 2, 4). — Die Apologeten können sich darauf als auf eine bekannte Tatsache berufen; z. B. der Brief an Diognet 7: „Siehst du nicht, wie man die Christen den wilden Tieren vorwirft, damit sie den Herrn verleugnen, und wie man sie dennoch nicht bezwingt? Siehst du nicht, je mehr Christen bestraft werden, um so mehr andere ihre Reihen vermehren? Das scheint doch nicht Menschenwerk; das ist Gottes Kraft; das sind Beweise für seine Wiederkunft.“

Nachträge.

S. 31, Anm. 1. Auch Deissmann hat in der genauen Karte, die er seinem Paulus beigegeben hat, die Orte, in denen Juden nachweisbar sind, besonders hervorgehoben. Er stützt sich auf Schürer und Joh. Öhler, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums N. F. 53 (1909).

12 S. 43 f. Schwartz weist in den Nachr. der Göttinger Ges. der Wiss. 1906, 367 f. darauf hin, wie unwahrscheinlich die Annahme ist, daß das römische Reich vorübergehend eine Stadt wie Damaskus dem Nabatäerkönig ausgeliefert habe. Er nimmt an, daß der Ethnarch in Damaskus ein Aufsichtsbeamter der nabatäischen Kolonie gewesen ist, der auf Wunsch der römischen Regierung dorthin gesetzt worden wäre.

S. 57 ff. Im Text des Aposteldekrets möchte Wellhausen (Nachr. der Göttinger Ges. der Wiss. 1907, S. 19 ff.) das *πικτόν* für einen alten Einschub halten, weil es dasselbe besagt wie Blutessen.

S. 276. Nach Usener, Weihnachtsfest, 2. Aufl., S. 19, sind zu den gnostischen Sekten, die ins vierte Jahrhundert gekommen sind, auch die Basilidianer zu zählen.

S. 276 ff. Nach Usener (Vorträge und Aufsätze S. 174) ist das Epiphaniensfest des 6. Januar aus dem alexandrinischen Fest der Erscheinung des Dionysos abgeleitet.

S. 286. Das im Exkurs 12 erwähnte Versehen hat Riedel in den Theol. Studien und Kritiken 1902/3, S. 342, selbst korrigiert.

VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

Geschichte der Altchristlichen Literatur

von Professor Lic. H. Jordan

Groß-8°. XVI und 521 Seiten

Broschiert Mark 16.—. In Originalleinenband Mark 17.—

„Völlig neue Wege weist dieser erste kühne Entwurf einer Patristik vom rein literargeschichtlichen Standpunkt aus. Wenn man bedenkt, daß eine vollständige Patrologie bis an die Schwelle des Mittelalters, wie sie bisher nur der Katholik Bardenhewer geliefert hat, uns **vollständig fehlt**, . . . wird man dieses neue Werk nicht leicht zu hoch einschätzen. Es ist zum erstenmal wieder seit langer Zeit das ganze Quellenmaterial der vorscholastischen Jahrhunderte zusammenfassend bearbeitet vom Standpunkt der protestantischen Theologie aus. Aber es ist keine Patrologie im gewöhnlichen Sinn . . . Vor allem zeichnet dieses Buch seine **große Lesbarkeit** und ein **frischer Kontakt mit den Quellen** aus, der es zu **einem der förderlichsten Orientierungsmittel** für junge und alte Theologen auf dem Gebiet der Patristik macht. Wer mit den altchristlichen Quellen vertraut ist, wird immer wieder gern zu dieser Darstellung mit ihren reichhaltigen Literaturangaben zurückgreifen (dem entspricht auch das wohlverdiente Lob, das die anerkannten Meister der Patristik dem Verfasser privatim gespendet haben). Der Anfänger wird hier **die beste Anregung zur Quellenlektüre** finden, die man ihm augenblicklich in die Hand legen kann.“

Der Reichsbote. 7. Januar 1912. D. F. Kropatscheck.

„Es ist eine sehr gründliche Arbeit, die in seinem stattlichen Buche vor uns liegt. Eine **seltene Belesenheit** bekundet das Buch auf allen seinen Seiten. Dabei ist die **Darstellung klar und durchsichtig**, die Anordnung des Stoffes einfach und übersichtlich. Ein vortreffliches „Inhaltsverzeichnis“ eröffnet das Werk, genaue Seitenüberschriften begleiten es, ein sorgfältiges alphabetisches „Register“ von 18 dreispaltigen Seiten engen Druckes bildet den Schluß.“

Theologische Zeitblätter. Nr. 6. I. Jahrg.

„Der Verfasser hat diese **Aufgabe glänzend gelöst**; jeder, der sein Buch liest, wird aus demselben für das Väterstudium neues Interesse und neues Verständnis schöpfen.“

Monatsb. f. d. kathol. Religionsunterricht an höh. Lehranstalten. Heft 10, 1911.

Ausführliche Prospekte unentgeltlich und postfrei

Volksleben im Lande der Bibel. Von Prof. Dr. **M. Löhr.**

8°. 138 Seiten mit zahlreichen Städte- und Landschaftsbildern. In Origbd. Mark 1.25

„In diesem Büchlein ist **eine Fülle von Stoff** zusammengedrängt . . . Überall verweist der Verfasser auf die verwandten Züge des altisraelitischen Lebens, die bei dem Konservatismus des Orients sich so oft fast unverwischt erhalten haben . . . Die Darstellung ist **gewandt, lebendig und farbig.**“

Vierteljahresbericht a. d. Gebiete der schönen Literatur. ? 1908.

Sabbat und Sonntag. Von Professor Dr. **H. Meinhold.** 126 S.

Geheftet Mark 1.—

In Originalleinenband Mark 1.25

„Der Laie kann sich zur Zeit **nirgends schneller und besser** über diesen Gegenstand von immer neuer Aktualität unterrichten.“ J. Smend. Monatsschr. f. Gottesd. u. kirchl. Kunst. Heft 4. 15. Jahrg.

Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren gesicherten

Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichtes von Geheimrat Prof.

Dr. **R. Kittel.** 232 Seiten mit 6 Tafeln und zahlreichen Abbildungen. Geheftet

Mark 3.—

In Originalband Mark 3.50

„Alle wichtigen Gebiete alttestamentlicher Forschung kommen zur Sprache. Es ist **ein ungemein reiches Material**, das dem Leser dargeboten wird und dazu in einer **höchst anziehenden und allgemeinverständlichen Form.**“

J. W. Rothstein, Theologisches Literaturblatt. Nr. 10. XXXI. Jahrg.

Die Weisheit Israels in Spruch, Sage und Dichtung von Prof. Dr.

J. Meinhold. Gr. 8°. VIII u. 343 S. Geh. M. 4.40 In Origbd. M. 4.80

„**Ein glücklicher Gedanke**, die Weisheit Israels als Ganzes und in ihrer geschichtlichen Entwicklung zur Darstellung zu bringen Mit feinem Sinn weiß der Verfasser überall da, wo das Christentum mit dieser Weisheit sich eng berührt, die grundsätzlich andersartige Orientierung des Christentums und somit seine innere Überlegenheit herauszuheben Das Buch ist nicht nur für Theologen, sondern auch für religiös interessierte Gebildete geschrieben und für beide **der Beachtung ernstlich wert.** Ein flüssiger Stil macht die Lektüre **Genuß.**“

P. G. Müller. Neues sächsisches Kirchenblatt. Nr. 2. 16. Jahrg.

Die Poesie des Alten Testaments. Von Prof. Dr. **E. König.**

164 Seiten. Geheftet Mark 1.—

In Originalleinenband Mark 1.25

„**Der Verfasser ist in den Geist des A. T. wie wenige eingedrungen.** Rhythmus und Strophenbau schildert er zuerst, charakterisiert sodann die alttestamentliche Poesie nach Inhalt und Geist, gruppiert sie nach den Seelentätigkeiten, denen sie ihre Entstehung verdankt, analysiert die epischen, didaktischen, lyrischen und dramatischen Dichtungen des A. T. und führt in die Volksseele des Judentums ein.“

Homiletische Zeitschrift „Dienet einander“. 1908.

David und sein Zeitalter. Von Prof. Dr. **B. Baentsch.** 176 S.

Geheftet Mark 1.—

In Originalleinenband Mark 1.25

„Das Buch ist **ein wohlgelungener Versuch**, die Gestalt des Königs David vor den Augen des modernen Menschen wieder aufleben zu lassen . . . Allen Freunden kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Betrachtungen sei es **bestens empfohlen.** Es eignet sich außer zum Selbststudium auch zum Vorlesen in Haus und Vereinen.“ Kirchliches Wochenblatt. Nr. 46. II. Jahrgang.

Christus. Von Prof. Dr. O. Holtzmann. 152 S. In Origlbd. Mark 1.25

„Das ist ein **ungeheuer inhaltreiches Buch**. Da ist mit Gelehrsamkeit und feiner Beobachtung alles in großen und kleinen oft übersehenen Zügen **zusammengetragen**, was einigermaßen als tragfähiger Baustein verwendbar sein könnte. Ein Versuch, aus den Bruchstücken, in die sich tatsächlich die Evangelien auflösen, das Gebäude **neu aufzuführen**.“

Die christliche Welt. Nr. 29. 1908.

Paulus. Von Prof. Dr. R. Knopf. 127 S. In Originalleinenband Mark 1.25

„Im Gegensatz zu Wredes Paulus ein **wirkliches Volksbuch**; klar und **fesselnd** geschrieben, wissenschaftlich gut begründet, zu weitester Verbreitung geeignet.“

Wi. Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. Nr. 1. 19.

Das Christentum. Von C. Cornill, E. v. Dobschütz, W. Herrmann,

W. Staerk, E. Troeltsch. 168 Seiten. In Originalleinenband Mark 1.25

„. . . Schon die Titel der Vorträge sind geeignet, die **Leselust aller zu wecken, welche erfahren möchten, was die moderne Theologie über das Christentum und seine Vorgeschichte zu sagen hat.**“

Preußische Jahrbücher. Nr. 1. 1909.

Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion,

Politik und Kultur. Von Prof. Dr. Karl Sell in Bonn. 8^o. 335 Seiten.

Broschiert M. 4.40

In Originalleinenband M. 4.80

„. . . Ich sehe die Hauptvorzüge des Buches in der überaus **feinen psychologischen Analyse** des Wesens des Katholizismus und des Protestantismus und in der geschickten Art, mit der die Geschichte vor allem des modernen Protestantismus und Katholizismus von dem Verfasser herbeigezogen wird. Prof. G. Grützmacher-Heidelberg. Historische Vierteljahrsschrift. 4. XI.

Die evangelische Kirche und ihre Reformen. Von

Prof. Dr. F. Nibergall. 167 Seiten.

In Originalleinenband M. 1.25

„Die **Meisterschaft des Verfassers, im knappen, blühenden, originellen Stil kurz und deutlich zu sagen**, was er denkt, ist bekannt.“

H. Die Wartburg. Nr. 10. VIII. Jahrg.

Praktische Fragen des modernen Christentums

Von E. Förster, Pfarrer K. Jatho, Arnold Meyer, F. Niebergall, G. Traub.

Hsg. von H. Geffcken-Köln. 8^o. 133 S. Brosch. M. 1.80 In Origlbd. M. 2.20

„Sämtliche Vorträge sind **hervorragende Zeugnisse** der kritisch klärenden und zugleich positiv bauenden Pionierarbeit moderner Theologen.“

Bithorn. „Die christliche Welt“. Nr. 25. 1907.

Die Religion im Leben der Gegenwart. Von H. Geffcken,

M. Rade, K. Sell, G. Traub. 8^o. 143 S. Brosch. M. 1.80 In Origlbd. M. 2.40

„. . . Es ist eine **Herzstärkung** zu sehen, wie aus dem geistigen Durcheinander unserer Zeit sich eine kräftige Grundstimmung klare und gesunde Gedanken schafft.“

Theol. Rundschau. 13. Jahrg.

Das Christentum im Weltanschauungskampf der

Gegenwart. Von Professor Dr. A. W. Hunzinger. 154 S. In Origlbd. M. 1.25

„Es ist mit besonderer Freude zu begrüßen, daß der tüchtigste Apologet unserer Kirche in dieser Sammlung zu unserem gebildeten Publikum so sprechen kann. Auch in dieser Darstellung erweist er sich als ein **Meister in der Beherrschung des Stoffes und in der künstlerischen Darstellung.**“

Sächsisches Kirchen- und Schulblatt. 1909.

Druck
der
Spamerschen Buchdruckerei
in Leipzig



DAS CHRISTENTUM

IN DEN ERSTEN DREI
JAHRHUNDERTEN

VON H. ACHELIS



II·BAND



VERLAG QUELLE & MEYER, LEIPZIG

H. Achelis

Das Christentum
in den ersten drei Jahrhunderten

Das Christentum

in den ersten drei Jahrhunderten

Von

H. Achelis

a. o. Professor in Halle

2. Band



1912

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Inhalt.

Sechstes Kapitel.

Die katholische Kirche.

	Seite
1. Die Verfassung	1
Die bischöfliche Monarchie	1
Die übrigen Kleriker	14
Die Gemeinde	35
Der Montanismus.	41
Tertullian	46
2. Der Gottesdienst	55
Die Basilika	55
Die Sonntagsversammlung	65
Die Wohltätigkeit	72
Die Agapen	78
Die kirchlichen Feste	80
Die Taufe	84
3. Das Privatleben der Christen	94
Das öffentliche Leben.	94
Das sittliche Leben	99
Die Anfänge einer christlichen Kultur	108
Die Stellung der Kirche zur Kultur des Altertums	116
4. Die Bußdisziplin	121
Das bischöfliche Gericht	121
Die Todsünden.	125
Die Bußstufen	133
Die Absolution	136
Die Bestrafung des Klerus	139
Das Gericht über den Bischof.	140
Die Wirkung der Bußdisziplin	143
Der Novatianismus	145
5. Die kirchliche Wissenschaft	153
Das Neue Testament	153
Der Biblizismus	160
Die christlichen Philosophen	169
Origenes	175
6. Die Synodalverfassung der Kirche	188
Die Verbindung der Gemeinden	188
Die Synoden	192
Der Metropolit	196
Die Entstehung der Patriarchate.	206
Rom	210
Der Osterstreit	217
Der Ketzertaufstreit	220
Die Einheit der Kirche	226

Siebentes Kapitel.		
Staat und Kirche.		Seite
1.	Die Christenverfolgungen	233
	Die Notwendigkeit des Kampfes	233
	Der Christenprozeß	243
	Die Apologeten	253
	Nero	255
	Domitian	258
	Nerva	259
	Trajan	259
	Mark Aurel	260
	Der Umschwung der Religionspolitik	261
	Septimius Severus	263
	Maximinus Thrax	265
	Decius	267
	Valerian	282
	Aurelian	290
	Diokletian	291
	Maximinus Daja	317
	Licinius	324
	Die Resultate der großen Verfolgung	325
2.	Die Heiligenverehrung	334
	Die Asketen	334
	Die Märtyrer	338
3.	Der Bestand der Kirche im dritten Jahrhundert	366
	Das Christentum am Kaiserhof	366
	Entgegenkommen des Staates	370
	Humanität und Sittlichkeit	371
	Religiöse Annäherung	374
	Der christliche Optimismus	376
	Die Verbreitung des Christentums	378
	Die oberen Stände	382
	Christliche Persönlichkeiten	386
	Cyprian	387

Exkurse.

36.	Auswärtige Herkunft der Bischöfe (zu S 7)	416
37.	Bischofwahl durch die Gemeinde (zu S. 9)	416
38.	Demütiges Verhalten des gewählten Bischofs (zu S. 11)	416
39.	Vatername des Bischofs (zu S. 13)	417
40.	Das Amt des Presbyters (zu S. 16)	417
41.	Weltliche Geschäfte der höheren Kleriker (zu S. 17)	417
42.	Der Diakon als Adjutant des Bischofs (zu S. 23)	418
43.	Die Exorzisten (zu S. 28)	418
44.	Die Subdiakonen (zu S. 28)	418
45.	Die Fossoren (zu S. 30)	419
46.	Das Avancement des Presbyters zum Bischof (zu S. 33)	419
47.	Das Avancement des Diakonen zum Bischof (zu S. 33)	419
48.	Die Presbyter auf den Synoden (zu S. 34)	420
49.	Namen der Montanisten (zu S. 45)	420
50.	Christliche Kirchen (zu S. 56)	420
51.	Gottesdienst an den Stationstagen (zu S. 65)	421
52.	Täglicher Gottesdienst (zu S. 66)	421

	Seite
53. Tageszeit des Gottesdienstes (zu S. 66)	421
54. Das Gemeindegebet (zu S. 69)	421
55. Kleidung des Klerus (zu S. 72)	422
56. Bezeichnung der gottesdienstlichen Feier (zu S. 78)	423
57. Pfingsten (zu S. 83)	424
58. Simonie (zu S. 85)	424
59. Christen in öffentlichen Ämtern (zu S. 87)	424
60. Paten (zu S. 94)	425
61. Verbot des Prozessierens (zu S. 98)	425
62. Verbot des Schwörens (zu S. 98)	426
63. Christliche Eidesformeln (zu S. 99)	426
64. Unnatürliche Unzucht (zu S. 99)	426
65. Kirchliche Eheschließung (zu S. 99)	426
66. Ehecheidung (zu S. 100)	427
67. Eheliches Leben (zu S. 100)	427
68. Entmannung (zu S. 100)	427
69. Die Musik (zu S. 104)	428
70. Christliche Zömeterien (zu S. 113)	428
71. Sündenvergebung des Bischofs (zu S. 138)	429
72. Chorbischöfe (zu S. 202)	430
73. <i>Irregularitas ex defectu</i> (zu S. 204)	430
74. Die drei Weltstädte (zu S. 206)	430
75. Zur sogenannten Itala (zu S. 229)	431
76. Denunziationen gegen Christen (zu S. 239)	432
77. Aussagen von Sklaven in Christenprozessen (zu S. 243)	432
78. Verhalten des Richters bei den Christenprozessen (zu S. 245)	432
79. Verhalten der Christen vor Gericht (zu S. 245)	433
80. Kaiserliche Entscheidungen bei Christenprozessen (zu S. 247)	434
81. Todesurteile (zu S. 247)	434
82. Der Christenprozeß als öffentliches Schauspiel (zu S. 248)	434
83. <i>Deportatio in insulam</i> (zu S. 249)	435
84. Flucht in der Verfolgung (zu S. 278)	435
85. Selbstanzeigen und Provokationen der Christen (zu S. 278)	436
86. Ertränken als Todesstrafe (zu S. 294)	437
87. Das Martyrium eine Teilnahme am Leiden Christi (zu S. 339)	438
88. Die Bluttaufe (zu S. 340)	439
89. Auferstehung der Märtyrer (zu S. 341)	439
90. Die Märtyrer beim Weltgericht (zu S. 341)	440
91. Sündenvergebung der Märtyrer (zu S. 346)	440
92. Anrufung der Märtyrer schon vor ihrem Tode (zu S. 347)	441
93. Die Märtyrer im Himmel (zu S. 350)	441
94. Versammlungen in den Zömeterien (zu S. 352)	441
95. Reliquienverehrung (zu S. 353)	442
96. Ausschluß von Märtyrern aus dem Kalender (zu S. 355)	442
97. Märtyrer und Konfessoren (zu S. 357)	443
98. Schmerzlosigkeit beim Martyrium (zu S. 361)	444
99. Die Anzahl der Märtyrer (zu S. 363)	445
100. <i>Mores persecutorum</i> (zu S. 377)	448
101. Kopffzahl des Klerus (zu S. 379)	449
102. Grundbesitz der Gemeinden (zu S. 380)	449
103. Das Christentum in der Damenwelt des dritten Jahrhunderts (zu S. 383)	449
Nachträge	450
Register	451

Sechstes Kapitel.

Die katholische Kirche.

1. Die Verfassung.

Die bischöfliche Monarchie.

So wuchs denn, durch innere Kräfte genährt und durch die Stürme von außen gekräftigt und geleitet, jener bewunderungswürdige Organismus heran, der imstande gewesen ist, die Kirche über alle ihre Feinde triumphieren zu lassen.

Der Ausgangspunkt für die neue Verfassung wurde die Stadtgemeinde. Von den Anfängen des Christentums an hatte die ideale Gemeinschaft der Christen, die in einer und derselben Stadt ihren Wohnsitz hatten, als fundamental für den Bestand der Kirche gegolten. Alle christlichen Autoren, von Paulus bis auf Ignatius und noch darüber hinaus, welche für ihre erbaulichen Schriften eine bestimmte Adresse wählen, wenden sich an Stadtgemeinden. Sie fassen die Christen, welche an demselben Orte wohnen, als eine Einheit zusammen und behandeln ihre Angelegenheiten gemeinschaftlich. Dem Apokalyptiker Johannes sind die sieben Gemeinden in Asien, in Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea die sieben goldenen Leuchter, unter denen der Menschensohn wandelt, und die sieben Sterne in seiner Rechten. Die Stadtgemeinden bildeten die Glieder in der großen Kette, welche alle Bekenner Christi in Glauben, Liebe und Hoffnung zusammenschloß.

Dem Ideal der Einheit hatte zunächst überall die Wirklichkeit entsprochen. Die Christen in Stadt und Umgegend versammelten sich regelmäßig in dem Hause eines Glaubensgenossen, wo sie ihre Erbauung suchten und sich in gemeinsamen Festen zusammenfanden. Mit der Zeit hatte die wachsende Ausdehnung der Gemeinde eine Änderung notwendig gemacht. Die Zahl der Gläubigen war über die Räume eines Hauses hinausgewachsen. Man war genötigt,

die Stadtgemeinde in verschiedene Hausgemeinden zu zerlegen, die jede für sich ihre gesonderten Gottesdienste abhielten. Bei einem ruhigen Gemeindeleben, das sich in altüberlieferten, festbegründeten Formen abgespielt hätte, wäre das ohne Gefahr gewesen. In den Zeiten des Enthusiasmus, bei dem Mangel an festen Normen, unter dem Einfluß des wandernden Prophetentums, bei den starken und wechselnden Stößen einer rapiden religiösen Fortentwicklung war die räumliche Zerspaltung den Gemeinden zum Verhängnis geworden. Die Hausgenossenschaften waren unter den Einfluß einzelner Lehrer geraten, die das Bestreben hatten, sich aus der großen Gemeinde einen kleinen Kreis von intimen Anhängern auszuschneiden; die Hausbesitzer hatten ihren Einfluß geltend gemacht. Aus vorübergehenden Differenzen waren tiefe Scheidungen entstanden: die Gemeinden drohten sich in Gruppen von Sekten aufzulösen.

Um diesen Schaden zu heilen und für die Zukunft unmöglich zu machen, griff man auf die Idee von der Einheit der Stadtgemeinde zurück. Man schuf die ideale Einheit, die in Gefahr stand, zu einer blassen Reminiszenz zu werden, zu einer organisatorischen Einheit um. Allem Streiten und allen Gegensätzen zwischen den Hausgemeinden der Stadt und ihren Führern machte man mit einem Schlage ein Ende, indem man eine einzige Persönlichkeit an die Spitze der christlichen Stadtbewohner stellte. Der Episkopat ist um des Friedens willen geschaffen worden, um der drohenden Zerklüftung der Gemeinden einen wirksamen Damm entgegenzusetzen¹⁾. Man stattete den Bischof der Stadt mit allen Rechten aus, die sich aus den gottesdienstlichen und disziplinarischen Funktionen der Gemeinde ergaben. Die Idee von der apostolischen Lehrautorität, die im Kampf gegen die Gnosis erwachsen war, erforderte es, daß eine bestimmte Persönlichkeit als ihr Inhaber galt und vorgestellt werden konnte. Ein vielköpfiges Kollegium ist nicht imstande, schnell zu handeln und widerspruchslose Entscheidungen zu fällen. In der Not der Zeit bedurfte man einen Diktator, der in seiner Person die apostolische Autorität darstellte, der sich alle beugen mußten.

An Beispielen für diese Form der Regierung fehlte es der Kirche nicht, weder auf politischem noch auf religiösem Gebiet. Die Welt stand damals unter dem segensreichen Regiment der kaiserlichen

¹⁾ Klemens Hom. 3, 61: „Die Menge der Gläubigen muß also Einem gehorchen, damit sie so in Einigkeit leben können.“ Vgl. auch die folgende ausführliche Begründung für die Schaffung des monarchischen Episkopats. — Ebenso spricht sich Hieronymus ep. 146, 1 aus: *Quod autem postea unus electus est, qui caeteris praeponeretur, in schismatis remedium factum est, ne unusquisque ad se trahens Christi ecclesiam rumperet.*

Monarchie; sie wurde von den großen Kaisern Trajan und Hadrian regiert und hatte ein volles Bewußtsein von dem Segen ihrer Herrschaft. Die religiösen Vereine waren zum guten Teil von Oberpriestern geleitet, und wenn auch ihr Beispiel nicht bewußt nachgeahmt worden ist, so mag es doch unbewußt den Zug zur monarchischen Verwaltung verstärkt haben. Im Stillen hat auch gewiß das Vorbild des Alten Testaments eingewirkt. Man hat schon früh auf die hierarchische Ordnung des jüdischen Volkes hingewiesen als auf das Ideal der christlichen Gemeinde¹⁾. Dort war das heilige Volk eingeteilt in Priester und Laien; die Priesterschaft gliederte sich in Priester und Leviten, und an der Spitze des Ganzen stand der Hohepriester. Es hat nicht allzu lange gedauert, da waren die Christengemeinden ebenso organisiert. Als Haupt der Bischof, dann der Klerus, der aus Presbytern und Diakonen bestand, und endlich das Gros, die Laien, die von der Priesterschaft geleitet wurden.

Die Entwicklung zur Monarchie hat sich in langsamer und natürlicher Weise vollzogen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß in einzelnen Gemeinden faktisch die Herrschaft eines einzelnen Mannes schon lange bestand oder wenigstens einmal eine Zeitlang bestanden hatte, indem ein hervorragendes Mitglied des Presbyterkollegiums sich tatsächlich die Regierung der Gemeinde erworben hatte, ohne daß ihm ein Rechtstitel dazu zur Verfügung stand. Es kommen in allen Verhältnissen Fälle vor, daß sich die Mitglieder eines Kollegiums unter die überragende Tüchtigkeit eines aus ihrer Mitte beugen, weil alle einsehen, daß die gemeinsamen Angelegenheiten am besten versorgt sind, wenn man ihn allein walten läßt. In den alten Gemeinden der Christen war der Beamte häufig der Patron der Gemeinschaft, der alle bei sich zu Gaste hatte, und in dessen Hause jeder Christ aus- und einging. Wo die Tüchtigkeit des Beamten begleitet ist von Opferwilligkeit und Liberalität, da bilden sich leicht Verhältnisse, die den Patron zum Hausherrn seiner Hausgemeinde machen. Wo das der Fall gewesen war, wird die Gemeinde gern an solche Zeiten zurückgedacht haben, da derartige Monarchen, die sich jeden Tag ihren Thron aufs neue erbauen, nicht die schlechtesten zu sein pflegen. Jetzt wurde die Monarchie allgemein in der Kirche, und sie wurde rechtlich fixiert. Das war der große Schritt, den man tat.

Es war ein günstiger Zufall, daß die Titelfrage, die bei solchen Neuschöpfungen nicht unwesentlich ist, sich von selbst regelte. Man hatte bisher drei Namen zur Verfügung für die kirchlichen Beamten: Presbyter, Episkopen und Diakonen. Diesen drei Namen, die noch

1) Vgl. I. Klemens 40f.

auf dem Wege waren, Titel zu werden, entsprachen nur zwei Ämter, das Aufseheramt und das Dieneramt; die Aufseher hatte man meist auch Älteste genannt¹⁾. Indem man jetzt über die Ältesten und über die Diener den einen Aufseher setzte, schuf man drei Ämter und vollendete damit die Entwicklung, die durch die drei Namen von Anfang an angedeutet zu sein schien. Dazu trafen die drei Titel die Ämter, denen sie entsprachen, in ausgezeichneter Weise. Das Diakonenamt konnte kaum einen besseren Namen haben als den eines Gemeindedieners, das die Aufsicht führende Kollegium hieß die Ältesten, wie das allgemein üblich war, und der über allem stand, war der Aufseher. Der Name eignete sich unter den dreien für einen Monarchen am besten; er bezeichnete, was er sollte, und war doch nicht anspruchsvoll. Alle drei schienen jetzt, indem sie Titel wurden, erst ihren vollen Sinn zu bekommen.

Die überaus wichtige Frage, wann die Entstehung der Monarchie in den christlichen Gemeinden sich vollzogen hat, läßt sich ihrer Natur nach nur im allgemeinen beantworten, da es sich um eine Entwicklung handelt, die sich auf eine längere Zeit erstreckt haben wird, ehe sie in allen Provinzen des Reiches zu demselben Resultat geführt hatte. Man kann nur einige Daten angeben, die zeigen, wann an einzelnen Orten der Episkopat zuerst nachweisbar ist. Aus der Offenbarung des Johannes, die zur Zeit Domitians an der Küste von Asien geschaut und niedergeschrieben wurde, erhalten wir noch ein Bild der ältesten Gemeindegustände. Eine große apostolische Persönlichkeit, eben Johannes, steht an der Spitze eines Kreises von Gemeinden²⁾, in denen er als unbeschränkter geistlicher Herr gebietet, wie ein Vater unter seinen Kindern. In den Gemeinden werben Apostel und Propheten, Männer und Frauen, um Rang und Ansehen; Beamte werden nicht erwähnt, wenn sie auch natürlich als vorhanden zu denken sind. Das ist ein Bild aus der Mitte der neunziger Jahre des ersten Jahrhunderts. Aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts aber stammt das erste klassische Zeugnis für die bischöfliche Monarchie, die Briefe des Ignatius; und es ist von besonderem Wert, da es uns einen Blick in dieselbe Landschaft, zum Teil sogar in dieselben Gemeinden tun läßt, wie die Offenbarung des Johannes. Ignatius setzt in den kleinasiatischen Gemeinden, an die er schreibt, die bischöfliche Verfassung voraus, und er selbst ist Bischof von Antiochien in Syrien. Falls die Beobachtung richtig ist, daß er von einem Episkopat in der römischen Gemeinde noch

1) Vgl. oben Bd. 1, S. 104.

2) Vgl. die Briefe an die sieben Gemeinden, Offenb. 2 und 3.

nichts weiß, würden wir durch ihn in die Zeit der Entwicklung selbst hineingeführt und könnten feststellen, daß die bischöfliche Monarchie in Syrien und in Asien älter ist als in Rom, daß sie sich vom Osten nach dem Westen verbreitet hat, wie das Christentum selbst. Aber auch wenn diese Beobachtung unsicher bleibt¹⁾, ist das Resultat wichtig genug. Nachdem man früher die Briefe für Fälschungen hielt, weil man ihr Zeugnis nicht glauben wollte, und nachdem man dann lange Zeit an ihrem überlieferten Datum gezweifelt hat, wird jetzt das Jahr 107, in das sie Eusebius²⁾ verlegt, wenn auch nicht wörtlich, so doch im ganzen für richtig gehalten, und damit bekommt das Bild, das die Briefe von der Verfassung der Gemeinden bieten, erst sein volles Gewicht. In den ersten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts hat sich der monarchische Episkopat entwickelt.

Man wählte zum Bischof den Mann aus der Gemeinde, der sich am besten für das hohe Amt zu eignen schien. Da die Befugnisse des Amtes vielseitig und bald sehr weitgehend waren, ist damit freilich wenig gesagt. Und es ist zuzugeben, daß man in verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten verschiedenartige Gesichtspunkte für die Persönlichkeit des Bischofs in den Vordergrund gestellt hat. Der Bischof Polykarp von Smyrna mag vielleicht gewählt worden sein, weil er lebendige Erinnerungen an die apostolische Zeit und an die großen Männer der asiatischen Kirche besaß, und darum als der beste Vorkämpfer gegen die Gnosis erschien. In älterer Zeit wird häufig ein Patron und Wohltäter der Gemeinde zum Bischof erkoren worden sein, indem man ihm durch die Wahl das zuerkannte, was er tatsächlich lange besaß. Persönliche Verhältnisse aller Art werden wirksam gewesen sein, die den einen empfahlen und den andern von der Wahl ausschlossen. Worauf man aber überall sah, das war die imponierende Persönlichkeit, die dem Gewählten ein Übergewicht in der Gemeinde gab und ihm zur Empfehlung gereichte, wenn er nach außen auftrat. Mochten die Mittel verschiedenartig sein, wenn nur der Zweck erreicht wurde.

1) Weil wir mit der Möglichkeit zu rechnen haben, daß Ignatius über die Verhältnisse der römischen Gemeinde ungenügend orientiert war. — Aber Harnack hat (*Chronologie* Bd. 1, S. 172 ff.) aus andern Erwägungen heraus den Satz aufgestellt, daß der monarchische Episkopat in Rom erst mit Anicet — nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts — begonnen hat.

2) Eusebius Chron. zum 10. Jahr Trajans nach der Ausgabe Schönes; zum 11. nach der besten Handschrift des Hieronymus, der Oxforder fol. 120 (ed Fotheringham). Auf die Datierung ist kein Wert mehr zu legen, nachdem Ed. Schwartz in der Einleitung zu seiner Eusebius-Ausgabe nachgewiesen hat, daß die Beziehung der Notizen auf bestimmte Daten in der ursprünglichen Chronik des Eusebius schwerlich zu finden war (Bd. 3 1909, S. CCXXX ff.).

Der Durchschnittsbischof des zweiten Jahrhunderts war ein bibelkundiger, eifriger Mann, nicht immer ohne den Nebenzug eines beschränkten Eiferers, wie das bei Leuten, denen eine weltmännische Bildung abgeht, mitunter der Fall ist. Stellt man sie den bekannten Führern der apostolischen Zeit gegenüber, so gelangt man zu dem Urteil, daß die Gemeinden ihre Ansprüche herabgesetzt hatten. Einem Paulus oder Johannes kann keiner von ihnen das Wasser reichen. Ein solcher Vergleich ist aber ungerecht und daher unrichtig. Die ersten Führer einer großen religiösen Bewegung werden stets unübertroffen bleiben. Wenn man jetzt einen Mann des allgemeinen Vertrauens an die Spitze der Gemeinde stellte, eine Persönlichkeit, die man seit langer Zeit kannte und der man in jeder Beziehung vertraute, so war man sicher, keine große Enttäuschung zu erleben; und darauf kam es damals in erster Linie an. Mochte der Bischof unbedeutend sein, wenn er nur sein Amt ernst nahm; mochte er neuen Gedanken abhold sein, wenn er nur seine Gemeinde nach den bewährten Grundsätzen der apostolischen Zeit leitete. Das war schon etwas, zumal in schwerer Zeit, wo der Kirche Gefahren von allen Seiten dröhnten, und wo die innern Feinde schlimmer waren als die von außen. Man hatte die Gewähr für eine ruhige Fortentwicklung und war vor den Gefahren des wandernden Prophetentums gesichert. Was für Persönlichkeiten mögen damals, zur Zeit der Gnosis, als christliche Apostel aufgetreten sein. Sie waren plötzlich da in der Gemeindeversammlung; man wußte nicht, woher sie kamen: sie wichen allen Fragen nach ihrer Herkunft mit geheimnisvollen Andeutungen aus. Der Geist des Herrn trieb sie; ihre Botschaft war neu und wunderbar; ein sittliches Rückgrat war keineswegs bei allen vorhanden. Alles Sichere war in Gefahr, von ihnen angezweifelt, verändert, ins Gegenteil verkehrt zu werden. Ihr Kommen und Gehen bedeutete eine ständige Aufregung für die Gemeinden. Demgegenüber waren ruhige und feste Männer am Platze, die das Errungene bewahrten und fortzuentwickeln verstanden; ein gewisser Mangel an Bildung und an Geistesreichtum konnte dabei nur von Vorteil sein. Es war ein Glück für die christliche Religion, daß ihr solche Bewahrer und Erhalter in dieser Zeit beschert wurden.

Ein unbedingtes Erfordernis zum Episkopat war sittliche Integrität und demütige Gesinnung. Der Bischof mußte „seinen Wandel in Christus Jesus führen.“¹⁾ Wer dieser Anforderung nicht entsprach,

1) Polykrates von Ephesus (Eusebius h. e. 5, 24, 8). — Origenes C. Cels. 3, 30 hebt die anerkannte Tadellosigkeit der christlichen Bischöfe hervor im Gegensatz zu den Beamten der Städte.

über die nur Gott im letzten Grunde entscheiden kann, war nur zum Schein ein Bischof. Die Gottesdienste, die er zu leiten hatte, verlangten, daß er reine Hände zu Gott emporhebe¹⁾. Und die Gemeinde befleckte sich mit ihm, wenn sie ihre Sakramente von einem unreinen Priester verwalten ließ²⁾. Es war in der ersten Zeit mehr als später üblich, ein Mitglied der eigenen Gemeinde zum Bischof zu wählen; aber Ausnahmen kamen vor und fielen nicht weiter auf³⁾. Durch geregelte häusliche Verhältnisse mußte der Bischof seine Fähigkeit, zu regieren und zu erziehen, in kleinem Kreise erwiesen haben⁴⁾. Wer einem großen Hauswesen vorstand, schien nach dem Urteil der Zeit besser zum Episkopat geeignet zu sein als der arme Mann⁵⁾. Zu einer angesehenen Persönlichkeit gehörte nach antikem Geschmack auch eine unabhängige Stellung. Das Ideal des armen Bischofs gehört einer späteren Zeit an. Schon im zweiten Jahrhundert gab es christliche Familien, in denen alle die Eigenschaften, die man beim Bischof gern sah, erblich zu sein schienen; Polykrates von Ephesus war, zur Zeit des Kommodus, der achte Bischof aus seiner Familie⁶⁾.

Vorschriften über das Alter des Bischofs gab es nicht. Es lag in der Natur des Amtes, daß man es am liebsten einem Mann in gesetzten Jahren anvertraute. Die syrische Didaskalia spricht den Wunsch aus, daß der Bischof wenigstens fünfzig Jahre alt sein möge⁷⁾,

¹⁾ Cyprian ep. 67, 2. — Vgl. Joh. 9, 31: „Wir wissen, daß Gott die Sünder nicht hört, sondern so jemand gottesfürchtig ist und tut seinen Willen, den hört er.“

²⁾ Cyprian ep. 67, 3.

³⁾ S. unten Exkurs 36.

⁴⁾ Didaskalia 4, S. 14.

⁵⁾ Cyprian war sehr reich. — Aus der Zeit der diokletianischen Verfolgung hören wir, daß der Bischof Philippus von Heraklea-Thrazien sich für die bischöfliche Würde u. a. auch durch seinen Reichtum empfohlen habe (Passio Philippi 1); Phileas von Thmuis hätte nach dem Ausdruck seines Richters fast die ganze Provinz mit seinem Vermögen unterhalten können (Acta Phileae usw. 2). — Die Synode von Sardica 343 c. 10 (13) hält es für eine naheliegende Annahme, daß eine Gemeinde einen reichen Mann zum Bischof wählt.

⁶⁾ Eusebius h. e. 5, 24, 6. — Eusebius h. e. 7, 30, 17: Bischof Domnus von Antiochien war der Sohn seines zweiten Vorgängers Demetrianus. — Gelzer, Prot. Real.-Enc. II³, S. 76, 28 ff.: in der ältesten armenischen Kirche war die Bischofswürde ebenso wie der Katholikats, der über dem Episkopat stand, in bestimmten Familien erblich. — Prudentius Perist. 4, 79 nennt in Caesaraugusta (Saragossa) die Valerier *sacerdotum domus infulata*. — Acta Saturnini usw. 2: In Abitinae (Africa proconsularis) waren von den vier Kindern des Presbyters Saturninus, der die Gottesdienste der Gemeinde während der Verfolgung leitete, zwei Söhne Lektoren und eine Tochter eine geweihte Jungfrau.

⁷⁾ Didaskalia 4, S. 13. — Aber der Bischof Damas von Magnesia am Mäander war so jung, daß Ignatius (Magn. 3, 1) die Gemeinde ermahnt, ihn deswegen nicht zu verachten; Gregorius Thaumaturgus und sein Bruder Athenodorus wurden mit sehr jungen Jahren Bischöfe im Pontus (Eusebius h. e. 6, 30); Irenaeus von Sirmium († 304) war noch ein *juvenis* (Passio Irenaei 4), als er starb; auf der Synode von Nicaea waren manche recht jugendliche Bischöfe vertreten (Eus. V. C. 3, 9). —

aber sie gibt Ausnahmen zu, und es gab viele jugendliche Bischöfe, zumal in der älteren Zeit, als die Auswahl unter den in Betracht kommenden Persönlichkeiten noch nicht groß war. Und eine besondere Vorbildung zum Amt hielt man nicht für erforderlich. Bischöfe und Presbyter, die das Predigtamt in die Hand nahmen, mußten in der Heiligen Schrift bewandert sein¹⁾. Manche trieben die tägliche Lektüre bis zum Auswendiglernen, und andre, besonders in späterer Zeit, bis zum gelehrten Studium der Bibel, ja bis zur Erlernung des Hebräischen²⁾; aber man meinte doch, diese Kenntnisse, soweit sie erforderlich waren, bei den Männern voraussetzen zu dürfen, die sich um das Bischofsamt bewarben; und wenn etwas fehlte, so traute man ihnen zu, daß sie den Mangel bald ersetzen würden. Nahm man doch selbst daran keinen Anstoß, einen Mann zum Bischof zu wählen, der erst kurze Zeit der Gemeinde angehörte, wenn er im übrigen die geeignete Persönlichkeit zu sein schien; und es gab Beispiele von Neophyten, die berühmte Bischöfe geworden waren³⁾.

Die Gemeinde glaubte den Willen Gottes auszuführen, wenn sie jemanden mit dem Bischofsamt betraute, und oft zeigte ihnen Gott durch eine direkte Weisung, wen er für den geeigneten Mann hielt. Wer ein blutiges Martyrium überstanden hatte, ohne zu straucheln, durfte sich einer göttlichen Gnadengabe rühmen, die unter Umständen bei einer Wahl ins Gewicht fiel⁴⁾. Der Geist zeigte auch

Die Apostolische Kirchenordnung 18 verlangt, daß die Presbyter bejahrte Männer sind, Neocaesarea (ca. 320) 11 fordert von den Presbytern ein Alter nicht unter 30 Jahren. — Siricius ep. 1 ad Himerium 13 (a. 385): Man darf Lektor werden *ante pubertatis annos*, bis zum 30. Jahre darf man Akoluth und Subdiakon sein, mit 30 Diakon, mit 35 Presbyter, mit 45 Bischof.

1) Papias von Hierapolis wird ein Mann von umfassender Gelehrsamkeit und großer Schriftkenntnis genannt (Eusebius h. e. 3, 36, 2); Polykrates von Ephesus rühmt sich, daß er die ganze Heilige Schrift fleißig gelesen habe (Eusebius h. e. 5, 24, 7). — Didaskalia 4, S. 13 sagt vom Bischof: „Wenn möglich, soll er wohl unterrichtet sein; wenn er aber nicht gebildet ist, soll er doch im Worte Gottes bewandert und desselben kundig sein.“ — Hippolytus in Dan. 4, 18f. führt einige enthusiastische Mißgriffe von Bischöfen seiner Zeit auf ihre mangelhafte Bibelkenntnis zurück. — Eusebius h. e. 9, 6, 2 hebt bei Petrus von Alexandrien seine Vertrautheit mit den Heiligen Schriften hervor. — Klemens Rek. 3, 66 sagt von einem Bischof, er habe die Weihe erhalten, weil er gottesfürchtig und in den Heiligen Schriften bewandert sei.

2) Außer Origenes hatte auch der Presbyter Dorotheus in Antiochien hebräische Studien getrieben (Eusebius h. e. 7, 32, 2).

3) Die Bestimmung 1. Tim. 3, 6, daß ein Neophyt nicht Bischof werden dürfe, ist oft wiederholt worden, z. B. Didaskalia 4, S. 14; c. 2 Nicaea 325; Can. apost. 79. — Ambrosius und Synesius waren noch nicht einmal getauft, als sie Bischöfe wurden.

4) Tertullian Adv. Valent. 4 erzählt, daß der Gnostiker Valentin zum Bischof gewählt sein würde, wenn ihm nicht ein anderer *ex martyrii praerogativa* vorgezogen worden wäre. — Eusebius De mart. Pal. 7: ein Presbyter-Bekannter Silvanus wird

öfter Wege, die aller verständigen Erwägung und allen geltenden Grundsätzen zuwider zu laufen schienen. Der kappadozische Bischof Alexander befand sich auf der Reise nach Jerusalem, als er plötzlich von der dortigen Gemeinde veranlaßt wurde, ihr Bischof zu werden. Die Gemeinde handelte auf Grund einer Offenbarung, die ihr des Nachts beim Gottesdienst gekommen war. Die Frömmsten unter ihnen hatten deutlich eine Stimme gehört, die ihnen befahl, vor die Stadt zu gehen und den ihnen von Gott gesetzten Bischof zu empfangen. Alexander glaubte dem göttlichen Ruf folgen zu sollen, obwohl er seine eigene Gemeinde damit im Stich ließ, und obwohl der Bischof Narcissus von Jerusalem noch nicht gestorben war, der Platz also noch nicht einmal vakant war¹). Einige Zeit später, am 10. Januar 236 fand in Rom die Bischofswahl statt. Ein Landmann Fabianus war dazu in die Stadt gekommen, und während man hin und her erwog, kam eine Taube geflogen und setzte sich auf das Haupt des unbekanntenen Campagnolen. Alle erkannten die göttliche Weisung und führten ihn ohne Verzug zu dem bischöflichen Stuhl²). Ähnliche Sagen umranken manchen kirchlichen Sitz: sie sind ein Ausdruck der Überzeugung, daß Gott selbst für seine Kirche die Bischöfe erwählt³).

Die Wahl erfolgte in einer Gemeindeversammlung, vielfach im Anschluß an einen Gottesdienst, durch mündliche Abstimmung der Gemeinde⁴). Da eine Bischofsstelle schon in früher Zeit sehr begehrt war, wird es oft zu Umtrieben vor der Wahl und selbst während derselben gekommen sein. Man hört gelegentlich von einer Bestechung in großem Umfang, die allerdings nicht von dem Gewählten selbst, sondern von einer reichen Freundin zu seinen Gunsten ausgeführt wurde⁵). Und ähnliches mag auch sonst vorgekommen sein.

Bischof von Gaza. — Inschrift des Eugenius aus den Jahren 338/40 (bei Preuschen *Analecta*² S. 149 f.): E. hatte als Soldat unter Maximin „unendlich viele Strafen ausgehalten“ und wurde bald nachher Bischof von Laodicea combusta in Lykaonien. — Weitere Beispiele bei Achelis, *Canones Hippolyti* S. 221 ff. — Cyprian ep. 29 ernennt einen Konfessor zum Subdiakonen, ep. 38 einen Märtyrer mit Rücksicht auf seine Jugend vorläufig zum Lektor; ep. 39, 4 wird der römische Märtyrer Celerinus Lektor in Karthago.

1) Eusebius h. e. 6, 11, 2.

2) Eusebius h. e. 6, 29, 3 ff.

3) Die von Novatian übertretenden Konfessoren bekannten in der Gemeindeversammlung: „Wir wissen, der allmächtige Gott und unser Herr Jesus Christus haben den Kornelius zum Bischof der heiligsten katholischen Kirche erwählt“ (Cyprian ep. 49, 2). — Die Inschrift des Eugenius (s. oben S. 6, Anm. 6) hebt hervor, er wäre „nach dem Willen des allmächtigen Gottes zum Bischof eingesetzt worden“.

4) S. unten Exkurs 37.

5) *Gesta apud Zenophilum* 3. — Übrigens stellte Kaiser Alexander Severus gelegentlich das Verfahren bei einer christlichen Bischofswahl als ein Muster für die Wahl eines Beamten hin (*Hist. Aug. Alexander* 45) und Tertullian hebt *Apol.* 39 ausdrücklich hervor, daß die christlichen Vorsteher ihr Amt nicht durch Geld erlangt hätten.

An der Persönlichkeit des Bischofs war die ganze Gemeinde interessiert mit ihren vitalsten Interessen, viele von ihren Mitgliedern mit ihrer ganzen Existenz. Man wird die Frage erwogen haben, ob der Kandidat des Bischofsamtes eine offene Hand für die Armen habe, oder ob man beargwöhnen müßte, daß er in die eigene Tasche wirtschaften würde; ob er bei der Handhabung der Disziplin ein milder oder ein strenger Richter sein werde, und die Kleriker werden sich die Frage vorgelegt haben, ob der neue Herr sie mit der gewünschten Rücksicht behandeln würde. Man wird bezweifeln dürfen, ob die Motive, die zu der Wahl führten, immer vom Heiligen Geiste eingegeben waren, und nicht immer hatten die unerquicklichen Szenen mit der Wahl ihr Ende erreicht. Denn bei mancher Bischofswahl gab es Enttäuschungen. Viele hatten auf die Stelle gehofft, die doch nur einer erhalten konnte, und mancher hatte Grund zu Beschwerden. Man weiß, welchen Zufälligkeiten eine öffentliche Volksabstimmung ausgesetzt ist. Wie oft mag es vorgekommen sein, daß ein Mann, der in jeder Weise der gegebene Anwärter für den bischöflichen Thron war, aus einem zufälligen Grunde übergangen wurde, und daß er gezwungen war, sich einem unfähigeren Nebenbuhler unterzuordnen, der sich durch geschicktes Auftreten der Volksmenge besser zu empfehlen gewußt hatte. Nicht jeder besitzt die Entsagung und die Einsicht, in solcher Situation an sich zu halten. Mancher stellte sich an die Spitze seiner Partei und begann mit gutem oder schlechtem Grund die Feindschaft gegen seinen glücklichen Konkurrenten fortzusetzen. Es war ein bekannter Satz, daß die Schismen der Kirche aus zwiespältigen Bischofswahlen hervorgehen¹⁾. Der neugewählte Bischof kam dadurch in eine schwierige Lage von Anfang an. Seine Gegner saßen in den wichtigsten Stellen, waren einflußreiche Mitglieder der Gemeinde, in vielen Fällen sogar Presbyter. Der Bischof hatte mit einem widerwilligen Presbyterium zu rechnen, dessen Sympathien er sich mit Mühe erwerben mußte, und oft glimmte dennoch die Feindschaft gegen ihn unter der Asche fort und kam bei einer passenden Gelegenheit zum Ausbruch, wo sie die Gemeinde ergriff und das Unheil auf die ganze Kirche ausdehnte.

¹⁾ Tertullian De bapt. 17: *Episcopatus aemulatio schismatum mater est.* — Hegeppus (Eusebius h. e. 4, 22, 5) führt den Ursprung der Häresie in Jerusalem auf eine Enttäuschung des Thebuthis bei einer Bischofswahl zurück; Tertullian Adv. Valent. 4 behauptet, daß der Gnostiker Valentinus aus demselben Grund aus der Kirche ausgetreten wäre. — Das hippolytische Schisma entsprang aus der Wahl des Kallistus von Rom 217, das novatianische durch die des Kornelius 251, das Schisma des Heraklius durch die Wahl des Eusebius von Rom 309.

War aber die Wahl des Bischofs einmal vollzogen, dann folgte sofort die feierliche Einsetzung in das Amt, die Ordination. Die Bischöfe der Nachbarstädte, die vorher verständigt waren und der Wahlhandlung beigewohnt hatten¹⁾, legten ihre Hände auf den Gewählten, damit er des Heiligen Geistes teilhaftig würde, und sprachen über ihm das Weihegebet²⁾; dann führten sie ihn zu dem Bischofsthron hinter dem Altar der Kirche, und der Neugewählte trat sein Amt an, indem er die Kathedra einnahm. Drei Handlungen gehörten zu einer gültigen Bischofswahl: die Wahl durch die Gemeinde, die bischöfliche Handauflegung und die Inthronisation. Sehr früh kam der Grundsatz auf, daß wenigstens drei auswärtige Bischöfe die Weihe vollziehen mußten³⁾.

Es gehörte zu den Erfordernissen des bischöflichen Amtes, daß sein Inhaber möglichst zurückhaltende Formen für sein öffentliches Auftreten wählte. Das Vorbild Christi, welches dem Amt ein so unvergleichliches Ansehen verlieh, forderte demütige Gesinnung und bescheidene Freundlichkeit im Verkehr mit allen Menschen. Es war ein schwerer Vorwurf, wenn man einem Bischof nachsagen konnte, daß er aus Streben nach eitler Ehre den bischöflichen Stuhl erreicht habe; und es gehörte zum guten Ton, daß der Bischof nach der Wahl sich eines solchen Amtes für unwürdig erklärte und versicherte, daß er vor älteren und würdigeren Männern zurücktreten müsse⁴⁾. War der Bischof klug, so ließ er das Gewand der Demut während seines ganzen Episkopats nicht fallen. Cyprian nennt sich in seinen Briefen noch auf der Höhe seiner Erfolge „meine Wenigkeit“⁵⁾, und das Haupt der asiatischen Kirche bezeichnet sich als „den geringsten unter euch (Bischöfen) allen“ und erzählt, die andern Asiaten hätten „ihn geringen Mann“ zu einer Synode besucht⁶⁾; die Ausdrücke sind

1) Schon bei der Wahl Alexanders von Jerusalem, die um das Jahr 212/3 stattgefunden haben muß, hebt Eusebius h. e. 6, 11, 2 hervor, daß den umwohnenden Bischöfen die Absicht der Gemeinde vorher mitgeteilt wurde. — Cyprian pflegt die Anwesenheit der Bischöfe bei der Wahl zu betonen, vgl. ep. 55, 8; 67, 4f.

2) Die mit Gebet verbundene bischöfliche Handauflegung und das Platznehmen auf der *cathedra* betonen als die entscheidenden Handlungen der Bischofweihe Klemens Rekogn. 3, 66; Klemens an Jakobus 19; Klemens Hom. 3, 63; Didaskalia 4, S. 14; Ps. Cyprian Adv. aleatores 3.

3) Bei der Wahl des Kornelius von Rom waren 16 auswärtige Bischöfe zugegen (Cyprian ep. 55, 24), während sein Rivale Novatian Mühe hatte, aus einer abgelegenen Gegend Italiens drei Bischöfe zu seiner Weihe sich zu beschaffen (Eusebius h. e. 6, 43, 9). — Die Synode von Arles 314, c. 20 beschloß, daß zu einer gültigen Bischofswahl die Assistenz von 7 Bischöfen (oder von 8?) notwendig sei; die Mindestzahl wäre 3. — Über das Recht des Metropoliten auf die Bischofweihe s. unten.

4) S. unten Exkurs 38.

5) Cyprian ep. 69.

6) Polykrates von Ephesus (Eusebius h. e. 5, 24, 6 und 8).

besonders bemerkenswert, weil sie in der Auseinandersetzung mit Viktor von Rom gebraucht werden, als es galt, das Ansehen der asiatischen Kirche zu verteidigen. Nichts anderes hat dem Bischof von Antiochien, Paul von Samosata, so sehr im Urteil seiner bischöflichen Kollegen geschadet, als der Vorwurf, daß er die Umgangsformen des Bischofs vertauschte mit denen eines hohen Beamten, der er zugleich war¹⁾; selbst in solchen außerordentlichen Fällen fand man ein zur Schau getragenes Selbstbewußtsein unverzeihlich. Und mit sichtlicher Bewunderung wurden Züge einer weitgehenden Demut über Petrus von Alexandrien erzählt. Er hatte die Gewohnheit, während seines ganzen Episkopats niemals auf seiner bischöflichen Kathedra Platz zu nehmen, sondern von der Fußbank aus die Eucharistie zu vollziehen; die oft wiederholten Zurufe des Volkes, er möge den ihm gebührenden Platz einnehmen, brachten ihn von seiner Wunderlichkeit nicht ab. Bei einem hohen Feste schloß sich der Klerus den Wünschen des Volkes an, weil man die Würde der Feier durch das Verhalten des Bischofs gestört fand. Da Petrus auf diese Weise zum Reden gezwungen war, machte er zunächst einige geheimnisvolle Andeutungen und offenbarte nach dem Schluß des Gottesdienstes den Klerikern den Grund seines Verhaltens. Jedesmal, wenn er an seinen bischöflichen Thron herantrete, sehe er eine glänzende Gestalt auf demselben sitzen, und er wage es kaum, den Platz zu Füßen des himmlischen Gastes einzunehmen; er tue es nur, um die Gemeinde nicht noch mehr in Aufregung zu bringen. Petrus hätte durch keine andre Vision es besser beweisen können, daß sein Amt von Gott komme und daß auf seiner Amtsführung das Auge Gottes mit Wohlgefallen ruhe. Christus selbst präsierte den Versammlungen der Gemeinde, wenn auch nur für die Augen des Bischofs sichtbar: er befand sich im Bereich seiner Stimme und durfte zu seinen Füßen sitzen. So faßte die Gemeinde die Vision des Petrus richtig auf. Als er den Märtyrertod gestorben war, brachte man seinen Leichnam in die von ihm gebaute Kirche, wo er bestattet werden sollte, und setzte ihn dort auf den Bischofsstuhl. Der Märtyrer durfte auf dem gleichen Throne mit Christus sitzen, und die Gemeinde jubelte ihm zu, als wenn er auf dem himmlischen Richterstuhl vor ihr säße und über ihrer aller ewiges Seelenheil zu entscheiden hätte²⁾.

Durch die Anekdote ist bezeichnet, in welchem Lichte man das Oberhaupt der Gemeinde sah. Der Bischof nahm Christi Platz³⁾

¹⁾ Eusebius h. e. 7, 30, 8. ²⁾ Acta Petri Alex. bei Mai, Spicilegium Romanum 3, 691.

³⁾ Daß der Bischof Christi Platz einnimmt, auf dem Throne Christi sitzt, wird ausgesprochen bei Klemens Rekogn. 3, 66; im Briefe des Klemens an Jakobus 17; Hom. 3, 66 und 70. — Der bischöfliche Verfasser von Ps. Cyprian Adv. aleat. 1 legt

ein, regierte die Gemeinde an der Stelle und im Namen ihres unsichtbaren Herrn. Was er sagte, war der Wille Gottes, und mußte mit derselben Ehrfurcht aufgenommen werden wie eine Botschaft des Himmels¹⁾. Der Bischof war der Vater unter seinen Kindern, der Regent unter seinem Volke, vor allem aber der Vertreter Gottes in der Mitte seiner Verehrer. Ihm gebührte im Munde aller Christen die Anrede Vater²⁾, er wurde in Briefen als „heiliger Vater“³⁾ angesprochen, *sanctissime*⁴⁾, *religiosissime papa*⁵⁾, *beatissime ac gloriosissime papa*⁶⁾ genannt; und die Anrede wurde von Heiden übernommen⁷⁾. Umgekehrt pflegte der Bischof einen Laien seinen Sohn zu nennen⁸⁾. Erschien er in der Gemeinde, pflegten sich alle von ihren Sitzen zu erheben⁹⁾; bei gegebener Gelegenheit fiel man vor ihm nieder und küßte seine Hände¹⁰⁾; es war ein Vorzug, ihm seine Kleider ausziehen zu dürfen. Der alte Polykarp von Smyrna war nur selten dazu gekommen, sich selbst seiner Schuhe zu entledigen, „da immer jeder Gläubige sich beeiferte, zuerst seine Haut zu berühren“¹¹⁾.

sich den *apostolatus* und die *vicaria Christi sedes* bei. — Die Didaskalia 5, S. 19 redet den Bischof an: „Erkenne deinen Platz, daß du als das Abbild des allmächtigen Gottes eingesetzt bist und die Stelle des allmächtigen Gottes innehast.“

1) Vgl. die weitgehenden Äußerungen der Didaskalia 7, S. 31; 9, S. 45, 48; 15, S. 80.

2) S. unten Exkurs 39.

3) Tertullian De pud. 13 nennt im Hohn den römischen Bischof *benedictus papa*; der römische Klerus aber spricht von Cyprian im vollen Ernst als dem *benedictus papas* (Cyprian ep. 8, 1); Gregorius Thaumaturgus can. 1 redet einen unbekanntenen Bischof *ιερε̅ παπα* an.

4) Donatus nennt Cyprian so in dem Fragment bei Hartel Bd. III, S. 272; nach K. G. Götz, Texte und Unters. N. F. Bd. IV, 1 ist dies der Anfang der cyprianischen Schrift Ad Donatum.

5) Die Synode von Arles an Silvester von Rom (Mansi II, S. 469).

6) Der römische Klerus von Cyprian (ep. 30, 8).

7) Den Polykarp nennt das aufgebrachte Volk von Smyrna den Vater der Christen (Mart. Polyc. 12, 2). — Der Prokonsul redet Cyprian als *papa* an (Acta Cypriani 3). — Ein heidnischer Duumvir nennt den Bischof Felix in der Adresse eines Briefes *parens* (Acta purgationis Felicis 4, 13). — Zur Erklärung trägt bei, daß es auch bei andern Religionsgemeinschaften üblich war, den Vorsteher als Vater zu bezeichnen. Die Leiter der Mithrasreligion führten den Titel *pater*, der erste unter ihnen hieß *pater patrum*. Cumont, Mithra, übers. von Gehrlich. 2. Aufl. S. 142.

8) Z. B. Cyprian ep. 69.

9) In Cyprians Testimonien handelt der Abschnitt 3, 85 über das Thema: *Sur-gendum, cum episcopus aut presbyter veniat*.

10) Als die Presbyter von Alexandrien ihren Bischof Petrus um die Wiederaufnahme des Diakonen Arius ersuchen, fallen sie unter Tränen vor ihm auf den Boden und küssen seine Hände (Acta Petri bei Mai, Spic. Rom. III 678); als Petrus vor seinem Martyrium die letzten Anordnungen gegeben hatte, fallen die Presbyter vor ihm nieder und küssen ihm Hände und Füße (Mai a. a. O. S. 683).

11) Mart. Polycarpi 13. — Als der Bischof Fructuosus von Tarraco a. 259 das Amphitheater betrat, um dort den Märtyrertod zu sterben, bat ihn der Lektor Augustalis unter Tränen, ihm die Schuhe ausziehen zu dürfen (Acta Fructuosi usw. 3).

Schon in sehr früher Zeit, im Anfang des dritten Jahrhunderts, hatten wenigstens die römischen Bischöfe in dem Zömeterium der Gemeinde ihre eigene Gruft, in der sie allein beigesetzt wurden¹⁾. Es dauerte nicht mehr allzu lange, daß man die Todestage der hauptstädtischen Bischöfe im Kalender der Kirche notierte und ihnen am Grabe alljährlich eine Feier veranstaltete, wie den Märtyrern der Kirche²⁾. Daß man sie später unter dem Altar der Kirche beisetzte, liegt auf derselben Linie. Der Bischof war von vornherein auf dem Wege, den Heiligen zugezählt zu werden.

Die übrigen Kleriker.

Der neugeweihte Bischof trat an die Spitze des Klerus, der ihn mitgewählt hatte, und es mußte seine Sorge sein, sich mit den einzelnen Persönlichkeiten abzufinden, auch wenn sie ihm etwa mit Mißtrauen entgegenkamen. Es war sein Recht, neue Kleriker zu ernennen und zu weihen³⁾, und es wird im allgemeinen in seinem Belieben gestanden haben, ob er den Rat des Klerus und der Gemeinde vorher anhören wollte, oder ob er sich damit begnügte, ihnen von dem Geschehenen Mitteilung zu machen⁴⁾. Er selbst glaubte nach göttlicher Weisung zu handeln⁵⁾ und es konnten nur Gründe der Klugheit sein, wenn er es vorzog, nicht ganz selbständig zu verfahren. Die Stellen im Klerus waren ebenso wie der Episkopat selbst vielbegehrte Ehrenstellen⁶⁾, so daß der Bischof seine Wahl nach Aus-

1) Die bekannte Papstkrypta in S. Callisto. Abbildung des Zustandes, in dem sie wieder aufgefunden wurde, bei de Rossi, Roma sotteranea Bd. II, tav. 1; Idealbild der Restauration zur Zeit des Damasus tav. Ia. Vgl. auch Wilpert, Papstgräber (erstes Ergänzungsheft zu de Rossis Roma sott.). — In Alexandrien hatten die Bischöfe ihre Grabstätte in der Kapelle des Markus auf dem Platz Bucolia (Acta Petri bei Mai, Spic. Rom. 3, 687. — In Konstantinopel wurden die Bischöfe zusammen mit den Kaisern in der Apostelkirche beigesetzt (Sozom. h. e. 2, 34; vgl. Sokrates h. e. 1, 40).

2) Im Chronographen v. J. 354 findet sich außer dem Verzeichnis der römischen Märtyrer auch eine Liste der römischen Bischöfe mit Angabe des Todestages und der Grabstätte — es wurde also ihr Gedächtnis alljährlich gefeiert. Im Kalendarium Karthaginense sind die Heiligenfeste und die Gedächtnistage der Bischöfe von Karthago zusammen notiert.

3) Apost. Kirchenordnung 17: „Der eingesetzte Bischof . . . soll zwei Presbyter einsetzen, welche er für gut findet.“

4) Cyprian hatte den Grundsatz, nichts ohne Zustimmung seines Klerus und seiner Gemeinde zu tun (ep. 14, 4); als er aber seine Gemeinde während der decischen Verfolgung auf längere Zeit verlassen mußte, nahm er selbständig Ordinationen vor: ep. 29 macht er der interimistischen Regierung seiner Gemeinde Mitteilung, daß er einen Lektor und einen Subdiakon ernannt habe, ep. 38 einen Lektor, ep. 39 ebenfalls, ep. 40 einen Presbyter. — Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 17) erzählt, Novatian wäre trotz des Widerspruchs des ganzen Klerus und vieler Laien zum Presbyter geweiht worden.

5) Vgl. Cyprian ep. 40.

6) Ein Walker Viktor in Circa spendete 20 folles (= M. 2284), um Presbyter zu werden. Gesta apud Zenophilum 11.

wahl treffen konnte. Die erste Bedingung war bei allen Klerikern ein guter Ruf und ein tadelloses Vorleben¹⁾; daneben kamen für jeden klerikalen Grad besondere Anforderungen hinzu.

Die nächste Umgebung des Bischofs war das Presbyterium²⁾, dessen Mitglieder den Bischof bei den sakralen Handlungen zu vertreten hatten. Sie waren zu allen Funktionen berechtigt, die der Bischof ausübte, mit Ausnahme der Ordination, die sein Reservatrecht war³⁾. Als die Gemeinden größer wurden, so daß sie über mehrere Kirchen verfügten, wurde es Sitte, einzelnen Presbytern die selbständige Versorgung einer Kirche zu übertragen⁴⁾, und damit

1) Phileas von Thmuis und Genossen (bei Routh, *Reliquiae sacrae* Bd. IV², S. 92): *Quoniam primum oportet conversationem et vitam eorum, qui ordinantur, cum magna scrupulositate scrutari.* — Elvira (vor 303) 24: Wer auswärts getauft ist, darf nicht Kleriker werden, *eo quod eorum minime sit cognita vita*; 30: Wer in seiner Jugend einmal die Ehe gebrochen hat, darf nicht Subdiakon werden; 80: Ein Freigelassener, dessen Herr Heide war, kann keine Weihe erhalten. — Neocaesarea (ca. 320) 8: Wenn das Weib Ehebrecherin ist, kann der Mann nicht Kleriker werden; 12: Wer in der Krankheit getauft wurde, darf nicht Presbyter werden. — Nicaea 325 c. 9 ist von genauer Untersuchung des Vorlebens die Rede; ein Sünder darf nicht Presbyter werden. — Tertullian *De idol.* 7 klagt darüber, daß *artifices idolorum* Kleriker würden. Es handelt sich hier um einen speziellen Fall. — Andererseits schrieb man der Ordination eine sündentilgende Wirkung zu, wie der Taufe. Aus dem 9. Kanon von Neocaesarea sieht man, wie weit verbreitet der Glaube war, daß die Weihe alle Sünden wegnehme, allerdings mit Ausnahme der fleischlichen.

2) Den Ausdruck *presbyterium* gebraucht schon 1. Tim. 4, 14 für die Gesamtheit der Presbyter, Ignatius häufig; später z. B. Kornelius von Rom (*Cypr. ep.* 49, 2). — In mehreren apokryphen Schriften wird die Zahl der Presbyter auf 12 angesetzt; vgl. Klemens *Rekogn.* 3, 66; 6, 15; Hom. 11, 36; Testamentum d. n. Jesu Christi 34. — Die ägyptische Tradition behauptet, daß die alexandrinische Gemeinde von jeher 12 Presbyter gehabt habe, ein regierendes Kollegium, das aus seiner Mitte den Bischof wählte und sich selbst kooptierte (Eutychius *Annales*; Migne 111, 982). — Die Zwölfzahl stammt aus dem Vergleich der Presbyter mit den Aposteln, wie ihn Ignatius besonders liebt (*Magn.* 6; *Trall.* 2. 3. 7. 12; *Smyrn.* 8).

3) Can. Hippolyti 4 (Riedel, *Kirchenrechtsqu.* S. 203): „Der Bischof ist dem Presbyter in jeder Beziehung gleich, abgesehen von dem Thron und der Ordination, weil jenem keine Macht zu ordinieren gegeben ist.“ — Hieronymus *ep.* 146 ad Evangelium: *Quid enim facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?*

4) Epiphanius h. 68, 4 erzählt aus der Zeit vor der nicänischen Synode, daß die Kirchen in Alexandrien an je einen Presbyter verteilt waren; so war dem Arius die Baukaliskirche übergeben. — Das Testament der 40 Märtyrer setzt Presbyter an der Spitze kleiner Gemeinden in Kleinarmenien voraus; 1 heißt ein solcher „unser Presbyter und Vater“. — Ancyra 314 c. 13 scheint geradezu den Presbytern einer Bischofsstadt die Erlaubnis gegeben zu sein, in einer andern Diözese Presbyter und Diakonen zu ordinieren, wenn sie eine schriftliche Erlaubnis ihres Bischofs dazu besaßen. Voraussetzung ist offenbar, daß in der andern Diözese kein Bischof vorhanden war, d. h. daß dort überhaupt erst eine Gemeinde gegründet wurde. — c. 1 derselben Synode ist selbst von einer *cathedra* des Presbyters die Rede; ebenso Eus. *De mart. Pal.* 11, 2 der syrischen Rezension. — In der Präsenzliste der Synode von Elvira werden neben 19 Bischöfen 24 Presbyter aufgeführt. Die meisten von ihnen sind als alleinige Vertreter ihrer Gemeinden anwesend. Da viele aus kleinen Ortschaften stammen, liegt es nahe zu vermuten, daß sie diese Gemeinden selbständig regierten.

war eine Entwicklung angebahnt, die dem Presbyter eine Stellung gab, die der des Bischofs im wesentlichen gleich kam. In der ältesten Zeit, in der wir auch bei größeren Gemeinden nur eine Kirche voraussetzen dürfen, war das Presbyterium der Kreis der geistlichen Kollegen, der dem Bischof zur Seite stand bei seinem Auftreten im Angesicht der Gemeinde. Die Presbyter saßen rechts und links vom Bischof zu Seiten seines Throns in der Apsis der Kirche, sie unterstützten oder vertraten ihn bei seinem amtlichen Handeln, und traten auf seinen Ruf zu einer gemeinsamen Sitzung unter seiner Leitung zusammen, um wichtigere Angelegenheiten zu beraten. Der Bischof redete sie als seine „Mitpresbyter“¹⁾ an oder als seine „Mitliturgen“²⁾ und die gleiche Ausübung derselben gottesdienstlichen Funktionen verband sie in heiligen Beziehungen³⁾. Wie man von Anfang an auf den christlichen Gottesdienst den Begriff des Opfers angewandt hatte, indem man die Gebete und die Darbringungen der Gemeinde als Opfer bezeichnete⁴⁾, so nannte man seit mindestens dem Ende des zweiten Jahrhunderts die Vollzieher der gottesdienstlichen Handlungen Priester. „Gott nimmt von niemand Opfer an, als durch seine Priester.“⁵⁾ Man sprach von priesterlichen Geschäften⁶⁾, dem priesterlichen Amt⁷⁾, dem priesterlichen Rang⁸⁾. Bischof und Presbyter sind die „Mittler zwischen Gott und seinen Gläubigen, Empfänger des Wortes und Prediger und Verkündiger desselben, Kenner der Schriften und der Aussprüche Gottes und Zeugen seines Willens, welche die Sünden aller tragen und (Gott) Rechenschaft über jeden geben werden“⁹⁾. Und obwohl der neue Titel keineswegs für den Bischof charakteristisch war, da er ihn mit dem Presbyter teilte¹⁰⁾, wurde doch keine andre Amtsbezeichnung für den Bischof so gern gebraucht, wie diese¹¹⁾. Der Dienst am Altar war der höchste und

1) Der Presbyter wird als der *συνπρεσβύτερος* des Bischofs bezeichnet in den von Wobbermin herausgegebenen liturgischen Gebeten (Texte und Unters. N. F. Bd. II, 3b, S. 17, 28), von Dionysius Alex. (Eusebius h. e. VII 5, 6; 11, 3. 20), von Cyprian ep. 7; 71, 1 und sonst: *compresbyter*. — Bei dem Ausdruck *συνγέρον*, den Gregorius Thaumaturgus can. 5 gebraucht, ist es unklar, ob er sich auf einen Bischof oder einen Presbyter bezieht.

2) Petrus Alex. Über die Buße c. 14 scheint die Presbyter seine *συνλειτουργοί* zu nennen, während das Synodalschreiben (Eusebius h. e. 7, 30, 2) diesen Ausdruck auf Bischöfe, Presbyter und Diakonen zu beziehen scheint. — Die Apost. Kirchenordnung 18 nennt die Presbyter *συνμόσαι* des Bischofs.

3) S. unten Exkurs 40.

4) S. oben Bd. I, Exkurs 22.

5) Justin Dial. 116.

6) Tertullian De praescr. 41: *sacerdotalia munera*.

7) Tertullian De virg. vel. 9: *sacerdotale officium*.

8) Tertullian De exh. cast. 7: *ordo sacerdotalis*.

9) Didaskalia 8, S. 40.

10) Tertullian De exh. cast. 7. 11 nennt die höheren Kleriker Priester; Cyprian ep. 1, 1 spricht vom *sacerdotium* des Presbyters.

11) *Sacerdos* bezeichnet im allgemeinen den Bischof, z. B. Elvira (vor 303) 32. 48; *sacerdotium* = Episkopat: Passio Montani et Lucii 23.

heiligste, der im Bereich des Episkopats vorhanden war, und eventuell ließen sich aus ihm alle andern Ansprüche ableiten. Der Bischof wie der Presbyter war ein „Priester Gottes und Christi“¹⁾. Der Titel *antistes*, den man dem Bischof gab, hat ebenfalls die Bedeutung eines Vorstehers bei gottesdienstlichen Handlungen²⁾. Wollte man Bischof und Presbyter unterscheiden, so nannte man den Bischof Oberpriester oder *pontifex*³⁾, wie ebenfalls schon im dritten Jahrhundert nachzuweisen ist. Das Übliche aber war vorläufig für beide die gemeinsame Bezeichnung *sacerdos*.

Das heilige Amt begann bald auf seine Träger zurückzuwirken und ihnen besondere Standesplichten aufzuerlegen. Man fand es allmählich anstößig, daß die christlichen Priester zugleich Beamte und Kaufleute waren. Man verbot ihnen Märkte zu besuchen und Geschäfte zu treiben, Bürgschaften und Vormundschaften zu übernehmen⁴⁾; Geldgeschäfte galten als besonders anrühlig und wurden beim Kleriker bestraft⁵⁾. Unter dem Druck dieser Strömung mußte das Presbyterium mit der Zeit seine Zusammensetzung ändern. Während es in der ersten Zeit aus Handwerkern und kleinen Geschäftsleuten seine Mitglieder nahm, war man allmählich mehr auf den Kreis wohlhabender Privatleute angewiesen, denen ihr Besitz ein bequemes Leben gestattete, ohne daß sie für ihren Lebensunterhalt zu sorgen hatten. Es war dieselbe Klasse von Menschen, aus der die Stadt ihre Beamten nahm. Oder aber die Gemeinde mußte ihre Leistungen an ihre Beamten derart steigern⁶⁾, daß sie dadurch von irdischen Sorgen befreit wurden. Es ist sowohl das eine wie das andre eingetreten.

Aus dieser Wurzel ist auch der Zölibat des Klerus entstanden. Wenn man, gemäß dem Zuge der Zeit, die Ehe nur nach ihrer geschlechtlichen Seite zu würdigen vermochte und sie daher als Konzession an die sinnliche Natur des Menschen auffaßte, mußte es wünschenswert erscheinen, daß die Leiter der Gemeinden der Natur nicht diesen Zoll bezahlten. Schon die Propheten der Urzeit hatten

1) *Sacerdos Dei et Christi* nennt Cyprian ep. 63, 18 den Bischof; Pontius, Vita Cypriani gebraucht den Ausdruck häufig; *Dei sacerdos*: Gesta apud Zenophilum 6.

2) *Antistes*: Tertullian De cor. 3; Cyprian häufig.

3) Tertullian De bapt. 17 nennt den Bischof *summus sacerdos*, Hippolytus Philos. praef. spricht von der ἀρχιερασία des Bischofs, Didaskalia 9, S. 45 sagt von den Bischöfen: „Sie sind eure Hohenpriester.“ — Tertullian De pud. 1 nennt den römischen Bischof im Hohn *pontifex maximus*, aber Pontius Vita Cypr. 9 nennt Cyprian *Christi et Dei pontifex*, 11 *Dei pontifex*. 4) S. unten Exkurs 41.

5) Die Synoden von Elvira (vor 303) 20, Arles 314 c. 12 und Nicaea 325 c. 17 bestrafen Kleriker, die Wucher treiben, mit Exkommunikation.

6) Über die Besoldung des Klerus s. unten.

sich durch Fasten auf ihre Offenbarungen vorbereitet und, während der Geist durch sie sprach, sich der Gemeinschaft mit der Gattin enthalten¹⁾; dasselbe schien dem Bischof und dem Presbyter zu ziemen, welche am Altare dienten. Nur verwalteten sie täglich den Gottesdienst, waren also zu ständiger Enthaltung verpflichtet²⁾. In vielen Gemeinden gab es Kreise von Asketen, Männer und Frauen, die sich der Enthaltsamkeit als einer besonderen göttlichen Gabe rühmen durften, und es war wünschenswert, daß der Klerus an Heiligkeit hinter ihnen nicht zurückstand. Der Zölibat der Geistlichen wird also von Anfang an als Ideal gegolten haben. Er wurde aber mit der Zeit energischer betont, je mehr die Eucharistie als Opfer galt, und der Bischof und Presbyter als Priester und Mittler angesehen wurde. Und es ließ sich eine solche Verpflichtung auch nur allmählich einführen. Der erste Schritt war, daß man die Ehe vom Kleriker wie vom Laien forderte, und von dieser Forderung für die Kleriker auch nicht nachließ, als sie sich für die Laien nicht mehr aufrecht erhalten ließ³⁾. Es war das übrigens eine Bedingung, die auch für die Priester anderer Religionen galt, die also den Anschauungen der Zeit entsprach⁴⁾. Schon damals aber gab es im Klerus Zölibatäre; viele Bischöfe konnten sich rühmen, nie eine Ehe geschlossen zu haben⁵⁾. Der zweite Schritt war, daß man den Klerikern

¹⁾ S. oben Bd. 1, S. 91.

²⁾ Der Zölibat des Klerus hat also seine Wurzel in den Anschauungen über kulturelle Keuschheit.

³⁾ Schon I. Timoth. 3, 2. 12; Tit. 1, 6 — in der Zeit vor dem monarchischen Episkopat — wird die Monogamie vom Bischof, Diakonen und Presbyter verlangt. — Tertullian betont die einmalige Ehe bei den Klerikern (Ad ux. I, 7; De monog. 11), und erzählt, daß Kleriker im Fall einer zweiten Ehe zuweilen abgesetzt worden wären (De exhort. cast. 7), macht aber als Montanist der katholischen Kirche den Vorwurf, daß sie *digami* als Presbyter dulde (De monog. 12); dieselbe Beschuldigung erhebt Hippolytus gegen die römische Kirche unter Kallistus; es wären Bischöfe, Presbyter und Diakonen ordiniert worden trotz zweimaliger oder dreimaliger Eheschließung (Hippolyt Philos. 9, 12). — Klemens von Alexandrien Strom. 3, 12 hebt ebenfalls die einmalige Ehe bei Klerikern und Laien hervor.

⁴⁾ Der *pater patrum* der Mithrasreligion durfte sich nur einmal verheiraten. Tertullian De praescr. haer. 40 und öfter.

⁵⁾ Tertullian De ex. cast. 13 hebt hervor, daß die Ehelosigkeit unter den Klerikern weit verbreitet war. — Der Bischof Melito von Sardes wird in diesem Sinn als Eunuch bezeichnet (Polykrates von Ephesus bei Eusebius h. e. 5, 24. Ps. Cyprian De singularitate clericorum 31. 37 nennt die Kleriker im allgemeinen *eunuchi*. — Kornelius von Rom war durch sein Zölibat für den Episkopat empfohlen (Cyprian ep. 55, 8). — Zur Zeit Valerians wird der Zölibat bei einem der Märtyrer-Bischöfe in Circa besonders hervorgehoben. Es scheint Secundinus zu sein (Passio Mariani et Jacobi 3). — Die letzten Worte des Bischofs Felix von Tibiura bei Karthago († 303) lauten: *Quinquaginta et sex annos habeo in hoc saeculo, virginitatem custodi* usw. — Auf der anderen Seite sind aus dieser ganzen Zeit auch Bischöfe bekannt, die in der Ehe lebten: um die Mitte des dritten Jahrhunderts Dionysius von Alexan-

verbot, nach der Ordination zu heiraten¹⁾, und es ist bezeichnend, daß das Verbot speziell den Presbytern und dem Bischof galt²⁾, denn sie allein dienten dem Altare. Das ist der Standpunkt, auf dem die orientalischen Kirchen bis zum heutigen Tage stehen geblieben sind³⁾. Den dritten Schritt tat im Westen die spanische Synode von Elvira (vor 303), indem sie bestimmte, daß alle Kleriker sich des Umgangs mit ihren Frauen zu enthalten hätten⁴⁾. Man wollte nicht die Ehe, sondern den Geschlechtsverkehr verhüten: eine bezeichnende Bestimmung, die freilich nicht von der Weisheit des Gesetzgebers zeugt. Da die Strafe der Absetzung auf die Übertretung des Verbots stand, mußte es zur Heuchelei verführen. Beinahe hätte die Reichssynode von Nicäa den Zölibat in dieser Fassung zu einem allgemeinen Kirchengesetz erhoben, wenn nicht der Einspruch des Paphnutius es verhindert hätte⁵⁾. Der letzte Schritt, das allgemeine Eheverbot, ist erst in der folgenden Periode und nur im Westen getan worden. Einige Nationalkirchen, die an der allgemeinen Entwicklung nicht teilnahmen, haben es gewagt, die Ehelosigkeit nicht als ein Ideal für ihren Klerus aufzustellen⁶⁾.

drien (Eusebius h. e. 6, 40, 3; 7, 26, 2) und Chaeremon von Nilopolis (Eusebius h. e. 6, 42, 3), aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts Irenaeus von Sirmium (Passio Irenaei 3f.) und Phileas von Thmuis (Acta Phileae usw. 1).

1) Hippolytus macht dem Bischof Kallistus von Rom den Vorwurf, er hätte es hingehen lassen, daß ein Kleriker heiratete, ohne ihn abzusetzen, als wenn dieser damit gar keine Sünde begangen hätte (Philos. 9, 12). — Ancyra 314 c. 10: Will ein Diakon nach der Weihe heiraten, muß er es bei seiner Ordination dem Bischof anzeigen. Er wird abgesetzt, wenn er ohne vorherige Anzeige heiratet.

2) Bezeichnend sind in dieser Beziehung die ehelichen Bestimmungen der Apostolischen Kirchenordnung. Zum Bischof ist eigentlich nur ein Mann geeignet, der zeitlebens Zölibatar war; aber auch ein Witwer ist nicht ausgeschlossen, falls er nur einmal verheiratet war (16). Ein Presbyter darf keinen ehelichen Umgang pflegen; er muß also ein älterer Mann sein (18). Für den Diakonen besteht nur die Pflicht der Monogamie (20). — Neocaesarea (ca. 320) 1: Ein Presbyter, der heiratet, wird abgesetzt.

3) In der abessinischen Kirche wird jeder, der lesen kann, auf seinen Wunsch zum Diakonen ordiniert; will er Priester werden, so pflegt er vorher zu heiraten, weil ihm das nachher nicht mehr gestattet ist (Prot. Real.-Enc. I, 87, 10ff.). Will ein verwitweter Priester zum zweitenmal heiraten, muß er sein Amt aufgeben (a. a. O. I, 88, 42 ff.). In allen orientalischen Kirchen ist die Ehe nach der Ordination verboten (a. a. O. 8, 569, 30ff.).

4) Elvira (vor 303) 33.

5) Sokrates h. e. I, 11; Sozomenus h. e. I, 23.

6) In der ältesten Kirche Armeniens war das Gegenteil von Zölibat Sitte. „Der hohe Klerus war fast regelmäßig verheiratet, jungfräuliche Oberpriester werden als seltene Ausnahmen besonders erwähnt.“ Dieser Zustand nahm erst auf der Synode von Astisat ein Ende; sie fand angeblich i. J. 365 statt. So Gelzer in der Prot. Real.-Enc. 2, 76, 30ff. — Es ist hieraus aber noch nicht zu schließen, daß die Zustände in der armenischen Kirche wesentlich anders waren als im römischen Reich. Ansätze zur Erblichkeit des Episkopats finden sich auch hier. S. oben S. 7, Anm. 6. — Dagegen hat die persische Kirche den Zölibat wirklich bekämpft, nachdem sie sich von der Reichs-

Da die Bischöfe den Geist besaßen, durch die Handauflegung bei der Ordination, traten sie an die Stelle der alten Geistes Träger der Christenheit, und es gab nicht wenige unter ihnen, zumal in der älteren Zeit, von denen man Worte und Taten berichtete, die sie im Geiste gesprochen und vollbracht hatten. Ignatius von Antiochien legte sich den Namen Theophorus, Gottesträger, bei¹⁾ und er erzählt selbst, daß auf seiner letzten Reise in Philadelphia in der Gemeindeversammlung der Geist über ihn kam. „Ich schrie in ihrer Mitte, mit lauter Stimme rief ich, mit Gottes Stimme: Haltet euch an den Bischof und an das Presbyterium und die Diakonen! Sie aber argwöhnten, als ich so redete, als wisse ich von einer Spaltung einiger (unter ihnen); doch der ist mein Zeuge, in dem ich gebunden bin, daß ich's von menschlichem Fleisch nicht wußte. Der Geist aber verkündete und sprach: Ohne den Bischof tut nichts; euer Fleisch waret als einen Tempel Gottes, liebt die Einfalt, flieht die Spaltungen, werdet Nachahmer Jesu Christi, wie er Nachahmer ward seines Vaters!“²⁾ Der alte Polykarp von Smyrna wird von seinem Biographen als ein „bewunderungswürdiger, apostolischer und von prophetischem Geist erfüllter Lehrer“ gepriesen. „Denn jegliches Wort, das aus seinem Munde ging, ist entweder schon erfüllt oder wird noch erfüllt werden.“³⁾ Drei Tage vor seiner Gefangennahme träumte er, daß sein Kopfkissen verbrannte, und schloß daraus auf seine Todesart⁴⁾. Und als er in das Stadium trat vor seinen Richter, und die feindselige Bevölkerung von Smyrna sah, rief ihm eine Stimme vom Himmel zu: Sei stark, Polykarpus, und mannhaft! Auch andre Christen wollten die Stimme gehört haben⁵⁾. Melito von Sardes lebte ehelos und hatte sein ganzes Leben im Heiligen Geist geführt, wie man später von ihm rühmte⁶⁾. Von dem Bischof Narcissus in Jerusalem erzählte man gar, daß, als einst in der Osternacht das Öl für die Lampen ausgegangen war, er Wasser in Öl verwandelt habe⁷⁾. Gregor von Neocäsarea im Pontus, der Schüler des Origenes, führte den Beinamen der Wundertäter, und seine Darlegung des Glaubens hatte den Untertitel Offenbarung, weil sie ihm im Geiste gezeigt war⁸⁾. Als Dionysius der Große von Alexandrien

kirche getrennt hatte. Auf der Synode des Jahres 486 gestattete sie allen Geistlichen die Ehe, auch die wiederholte, im Bewußtsein des großen Schadens, den die erheuchelte Keuschheit gebracht hatte (Chabot, *Synodicon orientale*. Paris 1902, S. 303ff.

1) Er nennt sich so in den Adressen seiner Briefe.

2) Ignatius Philad. 7.

3) *Martyrium Polycarpi* 16, 2.

4) *Mart. Polyc.* 5.

5) *Mart. Polyc.* 9.

6) Polykrates von Ephesus (*Eusebius h. e.* 5, 24, 5).

7) *Eusebius h. e.* 6, 9, 3.

8) Seine Lebensbeschreibungen wissen die erstaunlichsten Wunder von ihm zu berichten.

gewarnt worden war, ketzerische Bücher zu lesen, hatte er ein Gesicht und eine Stimme sprach zu ihm: „Lies nur alles, was du in die Hände bekommst. Denn du hast Fähigkeit genug, alles zu beurteilen und zu prüfen, und dies ist dir von Anfang an auch die Ursache des Glaubens geworden.“¹⁾ Es waren nicht nur die unerfahrenen Bischöfe, die sich durch Träume ihre Wege zeigen ließen. Auch der gebildete Cyprian erfuhr oft durch Gesichte den Willen Gottes. Während der decischen Verfolgung sah er im Traum einen Hausvater sitzen, ihm zur Rechten einen Jüngling mit allen Zeichen der Trauer, zur Linken einen andern, der ein Netz auswarf, um das umherstehende Volk zu fangen. Der Jüngling zur Rechten war darüber betrübt, daß seine Gebote nicht gehalten wurden, und dadurch erhielt der zur Linken die Erlaubnis vom Hausvater, seinen Fang zu machen²⁾. Es sind natürlich Gottvater, Christus und der Teufel, der Urheber der Christenverfolgungen. Diese Vision könnte Hermas ebenso gehabt haben. Gesichte sagten dem Cyprian das Ende der Verfolgung voraus, und gaben ihm den Befehl, daß die Gemeinde fasten sollte³⁾. Die Verfolgung des Gallus wurde ihm vom Geiste angekündigt⁴⁾. Und als er sein Exil in Curubis angetreten hatte, wurde ihm in der ersten Nacht, die er in seinem Verbannungsorte zubrachte, sein künftiges Martyrium gezeigt. Ein Jüngling von übermenschlicher Größe führte ihn zum Prätorium, wo der Prokonsul das Urteil über ihn auf eine Tafel schrieb, ohne ihn zu fragen oder ihm eine Mitteilung davon zu machen. Der Jüngling stand hinter dem Rücken des Richters und teilte Cyprian durch Gesten mit, daß er enthauptet werden sollte. Cyprian bat um einen Tag Aufschub, um seine häuslichen Angelegenheiten ordnen zu können. Der Prokonsul machte wiederum eine Notiz in seinem Diptychon, ohne sich zu äußern, aber der Engel telegraphierte ihm durch eine Handbewegung, daß seine Bitte gewährt sei. Cyprian erzählte am andern Morgen seiner Begleitung den Traum; es war am 14. September 257. Am 14. September 258 wurde er enthauptet. Der eine Tag des Traumes hatte ein Jahr bedeutet. Sein Diakon Pontius, der ihn damals begleitete, hat die Erzählung aufbewahrt⁵⁾. — Über die Visionen des Petrus von Alexandrien hatten wir schon oben berichtet. Eine spätere koptische Erzählung will wissen, daß ihm einst in Oxyrynchus im Traum geoffenbart wurde, daß ein Presbyter dieser Gemeinde, den er gerade zum Bischof ordinieren wollte, ein großer Sünder sei, und es wäre ihm gelungen, den Heuchler zu entlarven. Zugleich hätte

1) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 7, 3). 2) Cyprian ep. 11, 4.

3) Cyprian ep. 11, 6. 4) Cyprian ep. 57, 5. 5) Pontius Vita Cypriani 12.

er den Befehl erhalten, nach Alexandrien zurückzukehren, um dort Märtyrer zu werden¹⁾. Als während einer Pestepidemie sich viele reiche Leute zur Taufe drängten, erschien ihm ein Engel im Schlafe und sagte: Wie lange schickt ihr Geldsäcke hierher, die zwar versiegelt sind, aber ganz leer und ohne Inhalt²⁾.

Die Kraft des Geistes zeigte sich bei Bischöfen und Presbytern vor allem in der Vertreibung böser Geister³⁾ und der Heilung von Krankheiten, die eben durch die Dämonen hervorgerufen waren. Daher hören wir von manchen höheren Klerikern, daß sie berühmte Ärzte waren. Ein Bischof Theodotus in dem syrischen Laodicea stand in diesem Ruf⁴⁾; etwas später lebte ein bischöflicher Arzt in Tiberias⁵⁾. Der Presbyter-Arzt Dionysius in Rom ist vielen durch seine Grabschrift in San Callisto bekannt⁶⁾; der Presbyter Zenobius, in Sidon wird von Eusebius als „der vorzüglichste Arzt“ bezeichnet; er starb in Antiochien⁷⁾. In dieser Zeit beginnt man, Kleriker mit dem Ehrennamen der „Geistlichen“ zu benennen⁸⁾. Man sieht, was von den Wirkungen des Geistes in der bischöflichen Kirche noch lebte, war auf den Bischof und seinen Klerus übergegangen.

Waren die Presbyter die Kollegen des Bischofs, unter denen er der erste war, so waren die Diakonen seine Diener. Sie standen ihm zur Seite bei allen amtlichen Funktionen, und vermittelten den Verkehr zwischen ihm und der Gemeinde. Zumal in der ältesten Zeit haben wir uns den Bischof ständig von einem oder mehreren Diakonen begleitet zu denken. Sie richteten das gottesdienstliche Lokal her zur kirchlichen Feier⁹⁾, beim Gottesdienst standen sie an der Kirchtüre, wiesen den einzelnen ihre Plätze an, nahmen die Fremden auf und suchten Störungen fernzuhalten¹⁰⁾. War etwas bekannt zu machen, so waren sie die Herolde des Bischofs¹¹⁾. Sie halfen bei der

1) Carl Schmidt in *Texte und Unters.* N. F. Bd. V, 4 b, S. 9 ff.

2) Johannes Malalas (*Migne* 87, 198).

3) Der Bischof Sotas von Anchialus in Thrazien versuchte den Dämon der montanistischen Prophetin Priscilla auszutreiben (Serapion von Antiochien bei Eusebius h. e. 5, 19, 3). 4) Eusebius h. e. 7, 32, 23. 5) Epiphanius h. 30, 4.

6) *Διονυσίου ἱατροῦ προσβυτέρου* de Rossi Roma sotteranea Bd. I tav. 21, 9.

7) Eusebius h. e. 8, 13, 4.

8) Ein afrikanischer Bischof Fortis schreibt an den Klerus und die Senioren (über diese s. unten) der Gemeinde Cirta: *vos, qui spirituales estis* (*Gesta apud Zenophilum* 7). — Ps. Cyprian *De singularitate clericorum* 44 bezeichnet ebenfalls die Kleriker als *spirituales*.

9) In Jerusalem hatten um das Jahr 200 die Diakonen für die Lichter und Lampen bei der nächtlichen Osterfeier zu sorgen (Eusebius h. e. 6, 9, 2).

10) *Didaskalia* 12, S. 68.

11) In den orientalischen Liturgien der späteren Zeit ist das *κηρύνειν* die spezielle Befugnis des Diakons.

Verteilung der Eucharistie und überbrachten die heilige Speise nach dem Schluß des Gottesdienstes denen, die aus Krankheit oder einer andern Ursache hatten fernbleiben müssen¹⁾, sammelten die Almosen ein, welche die Gemeinde dem Bischof darbrachte²⁾ und standen bei der Austeilung dem Bischof mit Rat und Tat zur Seite³⁾. Die Vorräte und die Kasse der Gemeinde stand zu ihrer Verfügung⁴⁾; an die Diakonen wandte man sich, wenn man dem Bischof irgendein Anliegen vorzutragen hatte⁵⁾. Sie hatten die Kranken der Gemeinde zu versorgen, und die Begräbnisse standen unter ihrer Aufsicht⁶⁾. War eine Verfolgung ausgebrochen, so versorgten die Diakonen die Bekenner im Gefängnis mit allem Notwendigen; und war ein Märtyrer für seinen Glauben gestorben, so sorgte der Diakon für seine Bestattung⁷⁾. Der Bischof und seine Diakonen waren unzertrennlich wie ein Kommandeur und sein Adjutant⁸⁾. Dasselbe meint die Didaskalia, wenn sie den Diakonen das Ohr, den Mund, das Herz und die Seele des Bischofs nennt, wenn sie die beiden mit Moses und Aaron vergleicht und ihnen zuruft: „Wenn ihr beiden eines Sinnes seid, ist durch eure Übereinstimmung auch Friede in der Kirche“⁹⁾. Es gab wohl in allen Gemeinden mehrere Diakonen, unter denen der Bischof die vielen Geschäfte, die sie zu besorgen hatten, verteilte; aus ihnen wird er sich auch seine Umgebung ausgesucht haben. Man faßte allgemein die Almosenpfleger in Jerusalem (Apostelgeschichte 6) als die Vorläufer der Diakonen auf, was ja durchaus richtig war, und glaubte deshalb auch in größeren Gemeinden nicht mehr als sieben Diakonen anstellen zu dürfen, um dem Vorbild der apostolischen Zeit treu zu bleiben¹⁰⁾.

Die Diakonen müssen die populärsten Beamten der Gemeinde gewesen sein. Der Bischof stand zu hoch, um sich um das einzelne und den einzelnen kümmern zu können; er war in vielen Fällen zu sehr gefürchtet, um beliebt zu sein. Die Presbyter kamen, solange sie nicht selbständig den Gottesdienst einer Kirche versahen, zu wenig mit der Gemeinde in Berührung und traten überhaupt zurück. Der Diakon aber stand überall vornean, wo die christliche Gemeinde als gottesdienstliche Gemeinschaft und als Liebesgemeinschaft sich darstellte. Er war allen Christen der Stadt bekannt, war mit vielen

1) Justin Apol. I, 67.

2) Didaskalia 9, S. 45.

3) Didaskalia 7, S. 26.

4) Cyprian ep. 51, I.

5) Didaskalia 9, S. 46.

6) Didaskalia 16, S. 86.

7) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 11, 24).

8) S. unten Exkurs 42.

9) Didaskalia 11, S. 59; 9, S. 47.

10) Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 11) erwähnt, daß es im Jahre 251 in Rom 7 Diakonen und 7 Subdiakonen gab, neben 46 Presbytern. — Neocaesarea (ca. 320) 15: In keiner Gemeinde dürfen mehr als 7 Diakonen sein, auch wenn die Stadt noch so groß ist.

in persönliche Berührung gekommen, alles Gute ging durch seine Hand; der Diakonat war vielleicht ein schweres, aber ein dankbares Amt. Das nahe Verhältnis zum Bischof konnte ebenfalls nur dazu dienen, die persönliche Stellung des Diakonen zu heben. Als im Laufe des dritten Jahrhunderts die Orte, an denen regelmäßiger Gottesdienst gehalten wurde, in Stadt und Land, sich stark vermehrten, wurde den Diakonen vielfach die selbständige Versorgung einer Kirche oder einer Landgemeinde übertragen. Sie versahen dort den ganzen Gottesdienst, auch die Eucharistie¹⁾, und erteilten alle sakralen Weihen, soweit sie nicht dem Bischof reserviert waren, selbst die Taufe²⁾. Damit wurden die Diakonen den Presbytern gleichgestellt, nachdem sie ihnen an tatsächlicher Bedeutung längst vorangegangen waren. An diesem Punkte griff aber die kirchliche Gesetzgebung ein. Es war so viel Erinnerung an die ursprüngliche Stellung des Diakonen vorhanden, daß man es nicht übers Herz brachte, den Diener zum Herrn zu machen³⁾. Darum wurden die Diakonen aus den selbständigen Stellungen entfernt, die Eucharistie darzubringen wurde ihnen verboten⁴⁾, sie sollten keine Priester werden. Vor allem wurde ihre Unterordnung unter die Presbyter auf alle Weise markiert; die Diakonen sollten beim Gottesdienst keinen Sitzplatz haben, wie die Presbyter, sondern sollten ihnen zur Seite stehen oder hin und her gehen, als die Diener der Gemeinde. Selbst auf den Synoden kam ihnen nur ein Stehplatz zu⁴⁾. Die Eucharistie sollten zwar die Diakonen verteilen, aber nicht an die Presbyter; vielmehr sollten sie selbst die Eucharistie aus der Hand des Bischofs oder eines Presbyters erhalten, und erst nach ihnen⁵⁾. Durch solche Mittel hoffte man die Übergriffe der Diakonen beseitigt zu haben; ihre Popularität gab ihnen trotzdem immer wieder eine Bedeutung, die über ihre amtliche Stellung hinausging.

Gegen Ende unseres Zeitraums wurde der Archidiakonat geschaffen⁶⁾. Es scheint nur ein Titel zu sein für den Diakonen, den

1) Arles 314 c. 15.

2) Elvira 77 wird ein *diaconus regens plebem* erwähnt, der selbständig tauft.

3) Hieronymus ep. 146, 1 bringt den Gesichtspunkt, von dem sich die Kirche leiten ließ, gut zum Ausdruck, wenn er spottet: *Quid patitur mensarum et viduarum minister, ut supra eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur?*

4) In der Überschrift der Canones von Elvira heißt es: *Cum consedisent sancti et religiosi episcopi in ecclesia Eliberitana . . .* folgen die Namen . . . *item presbyteri . . .* folgen die Namen . . . *residentibus cunctis, adstantibus diaconibus et omni plebe . . .*

5) Nicaea c. 325 c. 18.

6) Die syrische Lebensbeschreibung des Gregorius Thaumaturgus († ca. 270) a. a. O. S. 251 erwähnt seinen Archidiakon, aber vielleicht gibt sie ihm diesen Titel vom Standpunkt ihrer Zeit aus. — Optatus von Mileve I, 16 nennt Cäcilian (s. unten Exkurs 42) den Archidiakon von Karthago in der Zeit Diokletians.

sich der Bischof zur persönlichen Begleitung ausgewählt hatte, und der daher eine Vertrauensstellung über seinen Kollegen einnahm.

Eine der einschneidendsten Neuerungen, die seit dem Entstehen des monarchischen Episkopats sich durchsetzte, war der Grundsatz, daß Frauen zur Regierung der Gemeinde untauglich seien und im Gottesdienst zu schweigen hätten. Das war in der ältesten Kirche ganz anders gewesen. Damals hatten neben den Männern überall auch Frauen sich in den Dienst des Evangeliums gestellt, waren als Apostel umhergegangen, hatten in prophetischen Reden den Anstoß zur Gründung von Gemeinden gegeben und sie nicht selten längere Zeit geleitet¹⁾. Die katholische Kirche wußte aber, was sie wollte, und warum sie den Frauen das öffentliche Auftreten in der Gemeinde untersagte. Prophetische Weiber mußten auf die Dauer das Ansehen der Gemeinden schädigen. Die Ekstase gefährdete bei einer jungen Frau die Zucht, bei einer älteren die Würde, und schadete der Zurückhaltung, die man von der Frau im Altertum in höherem Grade erwartete als von der modernen. In Erweckungsperioden mag man sich über derartige Rücksichten und über das Urteil der Welt hinwegsetzen; geordnete Gemeinden konnten das nicht mehr. Es scheint aber, als wenn es neben solchen Erwägungen über weiblichen Takt noch andre Überlieferungen gewesen sind, die der Frau ihre alte Stellung in der Gemeinde beschränkten. Eine römische Anschauung von der Würde des Beamten mag hineingespielt haben, vielleicht auch eine religiöse Überlieferung, daß das Weib zu kultischen Handlungen unfähig sei. Die Strömung, die der Frau feindlich war, war im Westen des Reiches stärker als im Osten. Im Westen entrüstete man sich darüber, wenn eine Frau sich sakrale Funktionen anmaßte, wenn sie taufte, die Eucharistie darbrachte, lehrte und die Sündenvergebung erteilte²⁾; man hat die Frauen schon im zweiten Jahrhundert aus den geistlichen Stellen entfernt, während im Osten der Prozeß länger dauerte³⁾. In der Zeit dieser Bewegung

1) S. oben Bd. I, S. 91 ff.

2) Sehr energische Äußerungen gegen sakramentale Handlungen von Frauen finden sich bei Tertullian De bapt. 17. Noch in seiner montanistischen Zeit spricht er sich dahin aus: „Es ist einem Weibe nicht gestattet zu reden, aber auch nicht zu lehren, noch zu taufen, noch darzubringen, noch irgendein männliches Geschäft, geschweige denn ein priesterliches Amt sich beizulegen“ (De virg. vel. 9).

3) In der Apostolischen Kirchenordnung 24—28 findet sich eine fingierte Disputation unter apostolischen Autoritäten darüber, ob Frauen zum Altardienst zuzulassen sind. Die Apostel entscheiden sich dagegen. — Die Didaskalia kämpft einen energischen Kampf gegen die alten Rechte der Frauen. 15, S. 76: die Witwe soll unter keinen Umständen sich ein Lehramt anmaßen. S. 80: ihr Verkehr mit der Gemeinde

sind in das 14. Kapitel des ersten Korintherbriefes jene berühmten Worte, die sich gegen das öffentliche Auftreten der Frauen in der Gemeinde richteten, eingeschoben worden¹⁾.

Man ging zunächst nicht allzu radikal vor, und ließ die Frauen wenigstens als Dienerinnen der Gemeinde zu. Sie waren als solche schwer zu entbehren. Solange die Gemeinde von dem Haß der Heiden umlauert war und die Schritte ihrer Beamten mit Argwohn betrachtet wurden, konnte man einen jungen Diakon nicht an das Krankenbett christlicher Frauen schicken; und bei der Taufe erwachsener Frauen schien es angebracht, eine Frau mitwirken zu lassen, da der Ritus forderte, daß der Täufling sich seiner Kleider entledigte. Man schuf daher ein viertes klerikales Amt, das der Witwen. Aus den verwitweten Frauen der Gemeinde wurden solche ausgewählt, die nur in einer Ehe gelebt²⁾ und etwa das fünfzigste Lebensjahr erreicht hatten³⁾. Man hielt an der Altersgrenze nicht allzu streng fest, und nahm gelegentlich auch daran keinen Anstoß, ältere Jungfrauen als „Witwen“ anzustellen⁴⁾. Sie wurden durch einen kirchlichen Akt in ihr Amt eingeführt und mußten dabei das Gelübde ablegen, nicht zu heiraten⁵⁾. Ihre Aufgabe war im wesentlichen die weibliche Krankenpflege und die Vertretung des Diakons in solchen Fällen, wo eine Frau besser am Platze war als ein Mann. Bis ins dritte Jahrhundert hat es überall in der Kirche die vier klerikalen Grade, Bischof, Presbyter, Diakon und Witwe, gegeben⁶⁾. Seit dem dritten Jahrhundert schieden sich aber Orient und Okzident

steht unter der Kontrolle des Bischofs und der Diakonen. Vor allem darf sie nicht mit Sündern verkehren, die aus der Gemeinde ausgewiesen sind: sie soll sich also nicht in die bischöfliche Bußdisziplin einmischen. S. 81; sie darf nicht taufen.

1) 1. Korinther 14, 33—35.

2) Die einmalige Ehe vor der Witwenschaft betont 1. Tim. 5, 9; ebenso Tertullian *Ad ux.* I, 7.

3) 1. Tim. 5, 9 setzt in Sorge vor einer Ehe der Witwe das sechzigste Lebensjahr fest; Tertullian *De virg.* vel. 9 bleibt bei der apostolischen Vorschrift; die *Didaskalia* 14, S. 74 geht auf ein Alter von fünfzig Jahren herunter.

4) Ignatius Smyrn. 13 erwähnt „Jungfrauen, die Witwen heißen“. — Tertullian *De virg.* vel. 9 kennt einen Fall, daß ein Mädchen unter zwanzig Jahren in den Witwenrang eingesetzt wurde. Er mißbilligt das energisch.

5) Die kirchliche Einsetzung der Witwe wird mehrfach angedeutet; der Akt wird beschrieben in der Ägyptischen Kirchenordnung 37 (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 71 ff.). Um ihre Ansprüche herabzustimmen, wurde sie nicht wie die übrigen Kleriker unter Handauflegung und Gebet ordiniert, sondern nur in ihr Amt eingesetzt.

6) Die Zeugnisse über die vier klerikalen Grade: Bischof, Presbyter, Diakon, Witwe, sind zahlreich und sie stammen aus dem Westen wie aus dem Osten der Kirche. Tertullian *de monog.* 11; *De praescr. haer.* 3; Klemens von Alexandrien *Paed.* 3, 12; Origenes *De orat.* 28, in *Luc. hom.* 17; in *Joan.* II; Klemens *Homil.* 3, 71 (?); 11, 36; *Rekogn.* 3, 66 (?); 6, 15.

durch ihre verschiedene Stellung zum weiblichen Diakonat. Im Westen entfernte man die Frauen überhaupt aus dem kirchlichen *ordo*, im Osten aber schuf man ein neues weibliches Amt, das der Diakonissen¹⁾. Es war nichts weiter als eine Fortsetzung des alten Witwenamtes. Man wählte nur den neuen Titel, weil er besser als der der Witwe die Diakonisse als Dienerin bezeichnete, die zu selbständigen Handlungen in der Gemeinde unfähig war. In dieser Form hat der weibliche Diakonat im Orient noch Jahrhunderte bestanden, während der Westen die Diakonissen nie gekannt hat²⁾.

Zur selben Zeit, etwas vor der Mitte des dritten Jahrhunderts, ging vom Westen eine andre Neuerung aus, die dem Klerus der Kirche ein ganz neues Aussehen gab. Es wurden nicht weniger als fünf klerikale Grade geschaffen, die sämtlich unter den bisherigen standen, die *ordines minores*. Die fünf neuen Klassen von Klerikern waren die Subdiakonen, die Akoluthen, die Exorzisten, die Lektoren und die Ostiarier. Von ihnen hatte nur das Lektorenamt eine Vorgesichte, die vier andern Grade waren neu.

Der Lektor hatte die Aufgabe, die Heiligen Schriften im Gottesdienst zu verlesen. In den kleinen Gemeinden der Urkirche, die im wesentlichen aus ungebildeten Mitgliedern bestanden, mag es nicht immer leicht gewesen sein, einen guten Vorleser zu finden. Denn die Heiligen Schriften waren ohne Wortabteilung geschrieben, und es bedurfte einiger Übung, um sie vortragen zu können. Andererseits legte man auf die öffentliche Vorlesung einen großen Wert: auf diesem Wege erwarben sich die meisten Christen ihre Bibelkenntnis. Der Lektor war also im Gemeindeleben eine ebenso notwendige wie wichtige Persönlichkeit, und es ergab sich von selbst, daß er an die Vorlesung der Heiligen Schrift zugleich ihre Auslegung anschloß; stand es doch in der alten Zeit jedermann frei, im Gottesdienst zu reden. Noch im Jahre 303 starb in Cäsarea ein Lektor Alphaeus, der gerühmt wurde als ein Prediger und Lehrer des Wortes Gottes³⁾. Aber in der Zeit vor der Mitte des dritten Jahrhunderts scheint der Lektorat nicht überall ein Amt gewesen zu sein; die gottesdienstliche Lektion wurde übernommen von jedem, der dazu imstande

1) Über die Diakonissen vgl. die Didaskalia 9, S. 45; 16, S. 85. — Nicaea 325 c. 19 erwähnt, daß die Diakonisse — ebensowenig wie früher die Witwe; S. 26, Anm. 5 — keine Handauflegung bei der Einsetzung in ihr Amt erhielt. — In Ägypten hat es um das Jahr 300 noch keine Diakonissen gegeben: sie fehlen in dem Euchologium des Serapion von Thmuis. Im Gebet n. 25 wären sie zu nennen gewesen (Texte u. Unters., N. F., Bd. 2, 3b, S. 17f).

2) Vgl. Prot. Real-Enz. Bd. 4, 617 ff.

3) Eusebius De mart. Palaest. c. 1 der syrischen Rezension.

war, ebenso wie die Predigt¹⁾); ein klerikaler Rang wurde der Lektorat erst seit der Schaffung der *ordines minores*. Mit dem Amt der Exorzisten wurde ebenfalls eine Funktion an ein Amt gebunden, die bis dahin von jedermann ausgeübt worden war. Die bösen Geister zu vertreiben, hatte in der ältesten Zeit sich jeder angelegen sein lassen, der den Geist Gottes besaß, vor allem die Apostel, Propheten und Evangelisten, in denen der Geist am mächtigsten sich erwies²⁾. Noch Tertullian erklärt jeden Christen dazu imstande, Dämonen zum Sprechen zu bringen und auszutreiben³⁾. Es bedeutete eine Geringschätzung der Gaben des Geistes Gottes, wenn nunmehr die Ausübung des Geisterbannes einem niedern Kleriker übertragen wurde⁴⁾, der die wirkungskräftigen Formeln sprach, und damit Menschen und Häuser zu schützen oder zu exorzisieren hatte. Was man gewaltigen Persönlichkeiten und in außerordentlichen Situationen gern glaubt, wurde damit zu einer regelmäßigen Funktion der Kirche degradiert und in den Geschäftsbereich des kirchlichen Amtes gezogen.

Die übrigen neuen Beamten, der Subdiakon, der Akoluth und der Ostiarier, waren dazu bestimmt, Geschäfte zu übernehmen, die bis dahin von den Diakonen versehen worden waren. Der Subdiakonat wurde eingeführt als Vertretung der Diakonen, weil man wegen Apostelgeschichte 6 die Siebenzahl der Diakonen nicht zu überschreiten wagte; man schuf daher einen neuen *ordo* mit denselben Funktionen⁵⁾. Die Akoluthen sollten persönliche Begleiter und Boten des Bischofs⁶⁾ sein: bis dahin hatten die Diakonen den Bischof begleitet und seine Briefe überbracht⁷⁾. Der Ostiarius hatte seinen Platz an der Kirchtür, wo ebenfalls bis dahin der Diakon gestanden hatte⁸⁾. Man kann daraus schließen, was zur Schaffung der *ordines minores* geführt hat. Die Arbeiten des Diakonats waren so umfangreich geworden, daß sie in großen Gemeinden von sieben

1) Die Didaskalia 12, S. 70 setzt voraus, daß in einer Gemeinde kein Lektor vorhanden ist, vielmehr der Bischof die Vorlesung der H. Schrift übernimmt. — Eine besondere Wertschätzung des Amtes ist auch daraus zu erschließen, daß sich ein Lektor Pollio in Cibalae im Jahre 304 als *primicerius lectorum*, den ersten Lektor, vorstellt (Passio Pollionis c. 2).

2) S. oben Bd. I, S. 145f.

3) Tertullian Apol. c. 23. 4) S. unten Exkurs 43. 5) S. unten Exkurs 44.

6) Cyprian nimmt als Briefboten gern Akoluthen; vgl. ep. 7; 45, 4; 49, 3; 59, 1. 9; 77, 3. Aber auch Subdiakonen kommen häufig in dieser Rolle vor; vgl. ep. 8; 36, 1; 45, 4; 77, 3. — Die Grabinschrift eines römischen Akoluthen (bei Wilpert, Papstgräber 98 ff.) zählt seine Dienstreisen auf. — Unter diesen Umständen ist es besonders interessant, daß die römische Gemeinde im Jahre 251 nicht weniger als 42 Akoluthen angestellt hatte (Eusebius h. e. 6, 43, 11).

7) In den Briefen des Ignatius sind die Diakonen Reisebegleiter und Briefboten des Bischofs. — Im Jahr 215 schickte Demetrius von Alexandrien Briefe nach Palästina durch Diakonen (Eusebius h. e. 6, 19, 17).

8) Didaskalia 12, S. 68.

Männern nicht mehr auszuführen waren. Ein andres Motiv ist ebenso wenig zu verkennen. Der Diakon schob alle Funktionen, die einem Diener mehr anstehen als einem Herrn, dem Untersonnen zu. Der Diakon war, wie die ganze Gemeinde, mit der Zeit vornehmer geworden. Darum wurden ihm die mechanischen Dienste genommen, und er behielt nur die Armenpflege und den Altardienst in der Hand, die auch von einem höher stehenden Manne versehen werden konnten. Es brauchen nicht einmal profane Erwägungen gewesen zu sein, die den Diakonen entlasteten. Vielleicht hat die Rücksicht auf den Gottesdienst in erster Linie gestanden. Der Diakon diente am Altar, nahm die Oblationen der Gemeinde in Empfang und teilte die Eucharistie der Gemeinde aus. Die Würde des Kultus schien es zu erfordern, daß ihm die niedern Dienste abgenommen wurden. Darum versah sich die Kirche nach antiker Weise mit einem Heer von Unterbeamten, die sie aber sämtlich zum Klerus rechnete.

In den Schriften des Tertullian, der bald nach 220 starb, und in denen des Hippolytus, der 235 verbannt wurde, kommen die *ordines minores* noch nicht vor; zur Zeit Cyprians von Karthago (seit 248) und des Kornelius von Rom (seit 251) sind sie vorhanden. Da sie eine abendländische Schöpfung sind und man nach den Motiven, die zu ihrer Entstehung geführt haben, ihren Ursprungsort mit Sicherheit in eine Großstadt verlegen darf, wobei man zuerst an Rom denkt, ist mit einiger Wahrscheinlichkeit der Bischof Fabian von Rom (236—250) als ihr Urheber zu bezeichnen. Der Zeitpunkt ist nicht zufällig. Durch die bis dahin unerhörte Gunst des Kaiserhauses der Severer, vor allem des letzten Kaisers dieser Linie, Alexander Severus, und seiner Mutter Julia Mamaea, hatte die Kirche gewaltige Fortschritte gemacht, so daß sie sich genötigt sah, ihren Klerus auszubauen und umzugetalten. Falls Rom der Ursprungsort der Organisationsänderung ist, hat sich seine Neuschöpfung sehr bald nach Afrika verbreitet und wohl überhaupt im Abendland Eingang gefunden. Nach einiger Zeit sind die *ordines minores* auch nach Alexandrien¹⁾ und dem übrigen Orient gekommen, aber nicht

¹⁾ In der decisiven Verfolgung, als der Bischof und zwei Presbyter sich in Sicherheit brachten, blieben in Alexandrien zurück vier Presbyter und sämtliche Diakonen, drei an der Zahl (Dionysius von Alexandrien bei Eusebius h. e. 7, 11, 24). Da sie gerade auch die niedern Dienstleistungen bei den Gefangenen und Märtyrern zu versehen hatten, ist zu schließen, daß es damals in Alexandrien *ordines minores* noch nicht gab. Sie hätten bei dieser Gelegenheit erwähnt werden müssen. — In Wobbermins liturgischen Gebeten, die sicher aus Ägypten stammen und der Zeit um 300 angehören mögen, kommen von niederen Klerikern nur Subdiakonen, Lektoren und Hermeneuten vor, in einer Aufzählung, in der die Kleriker vollzählig genannt werden (Texte und Unters. N. F. Bd. II, 3 b, S. 18).

vollzählig. Die Akoluthen scheinen dem Osten unbekannt geblieben zu sein.

Wo eine zweisprachige Bevölkerung existierte, wie in Palästina und Ägypten, wurde neben dem Lektor ein Hermeneut angestellt, der die Heiligen Schriften in die Landessprache übersetzte¹⁾: in Palästina ins Aramäische, in Ägypten ins Koptische. Es mag öfter vorgekommen sein, daß jemand Lektor und Hermeneut in einer Person war, wie jener Procopius in Cäsarea²⁾. Denn es liegt im Interesse des würdigen Gottesdienstes, daß Vorlesung und Übersetzung von derselben Persönlichkeit besorgt werden.

Erst gegen Ende des dritten Jahrhunderts scheint der *ordo* der Kopten oder Fossoren geschaffen zu sein, der die Bestattung der Toten zu besorgen hatte, also wiederum den Diakonen eins ihres Geschäfte abnahm³⁾. Und da es bis dahin christliche Sitte gewesen war, daß die wohlhabenden Christen für die Beerdigung der ärmeren Glaubensgenossen Sorge trugen⁴⁾, kann man auch hier wieder sagen, daß ein freier Liebesdienst in ein kirchliches Amt verwandelt wurde. Da der *ordo* der Fossoren später geschaffen war als die andern, kamen die Totengräber in ein unklares Verhältnis zu den übrigen *ordines minores*; sie wurden bald dazu gerechnet, bald aber nicht⁵⁾.

Alle Kleriker wurden durch einen kirchlichen Akt, die Ordination⁶⁾, in ihr Amt eingeführt. Wo es notwendig war, wie beim Lektor, wurde eine eingehende Prüfung seiner Befähigung zu dem Amt vorgenommen⁷⁾, und es wurde beim Ritus der Ordination der Unterschied des verschiedenen Grades der Würde markiert⁸⁾. In kleineren Gemeinden wurden zuweilen mehrere Ämter von einer Person versehen. In dem böotischen Theben lernen wir einen Diakon und Lektor aus seiner Grabschrift kennen⁹⁾; in Skythopolis in Palästina

1) Eusebius De mart. Palaest. I (der syrischen Rezension): Prokopius († 303) war Lektor, Hermeneut und Exorzist in Skythopolis. „Er übersetzte griechische Sprache ins Aramäische.“ — Epiphanius De fide 21 erwähnt ebenfalls einen *ἐρμηνευτής* — In Ägypten finden wir den *ἐρμηνεύς* in einem Gebet des Serapion von Thmuis um 300 (Texte und Unters. Bd. II, 3 b, S. 18).

2) S. die vorige Anmerkung. 3) S. unten Exkurs 45. 4) S. Bd. I, S. 194, A. 1.

5) Vgl. die in Prot. Real.-Enz. Bd. XI, S. 36 aufgeführten Beispiele.

6) Der Ausdruck für die Amtseinsetzung ist *ordinare*; *ordinatio clerica*.

7) Cyprian ep. 29.

8) Die Einsetzung eines Bischofs, Presbyters und Diakonen erfolgt unter Handauflegung und Gebet; beides fällt bei den *ordines minores* fort. Vgl. die eingehenden Beschreibungen der Ordinationen in den Canones Hippolyti und in der Ägyptischen Kirchenordnung (beide in den Texten und Unters. Bd. VI, 4, S. 39 ff., 61 ff.); Weihegebete auch in den Wobbermischen liturgischen Stücken (Texte und Unters. N. F. Bd. II, 3 b, S. 10 ff.). — Ein kurzes Ritual für sämtliche Ordinationen, mit Einschluß der *ordines minores*, in den Statuta ecclesiae antiqua 2 ff.

9) Inscr. Graeciae septentr. I 2692.

waren die drei Ämter eines Lektors, Hermeneuten und Exorzisten in einer Person verbunden¹⁾. Man wundert sich, in einer so großen Gemeinde, wie man sie doch in Cäsarea-Palästina voraussetzen muß, einen Diakon-Exorzisten und einen Lektor-Exorzisten zu finden²⁾. Die Zusammenlegung der Ämter muß in persönlichen Verhältnissen begründet gewesen sein.

Die Kopffzahl des Klerus war in den Gemeinden überaus verschieden. Die apostolische Kirchenordnung schreibt für eine ganz kleine Dorfgemeinde, und setzt da außer dem Bischof zwei Presbyter, einen Lektor, drei Diakonen und drei Witwen ein; da der Verfasser annimmt, daß die Gemeinde noch nicht zwölf erwachsene Männer zählt³⁾, bestimmt er demnach mehr als die Hälfte von ihnen für ein Amt. Die Gemeinde in Circa hatte im Jahre 303 einen Bischof, vier Presbyter, drei Diakonen, vier Subdiakonen, sieben Lektoren und mehr als sieben Fossoren⁴⁾. Für die römische Gemeinde besitzen wir ein Verzeichnis des Klerus aus dem Jahre 251: der Bischof, sechshundvierzig Presbyter, sieben Diakonen, sieben Subdiakonen und zweiundvierzig Akoluthen; die Zahl der Exorzisten, Lektoren und Ostiarier betrug zusammen zweiundfünfzig⁵⁾. Man sieht, wie verschieden groß die Gemeinden und die Stellung der Bischöfe war. Der römische Bischof gebot schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts über ein Personal von mehr als hundertundfünfzig Personen.

Die acht klerikalen Rangstufen hatten überall dieselbe Reihenfolge: Bischof, Presbyter, Diakon, Subdiakon, Akoluth, Exorzist, Lektor, Ostiarier. Im Orient wich man nur insofern von der westlichen Ordnung ab, als man nicht sämtliche Grade hatte: die vorhandenen standen in derselben Reihenfolge. Einige wenige Abweichungen kommen hier wie dort vor, und es ist bezeichnend, daß sie stets den Lektor begünstigen: er steht einigemal vor dem Subdiakon, einmal selbst vor dem Diakon⁶⁾. Die Vorgeschichte des Lektorats tritt damit noch einmal vor Augen. Der Lektor hatte in den ungebildeten Gemeinden der ältesten Zeit etwas ganz andres

1) S. oben S. 30, Anm. 1.

2) Eusebius De mart. Palaest. 2 und 1 der syrischen Rezension.

3) Apost. Kirchenordnung 16.

4) Gesta apud Zenophilum 2.

5) Kornelius von Rom an Fabius von Antiochien (Eusebius h. e. 6, 43, 11). — Andere Listen geben unsichere Resultate; s. unten Exkurs 101.

6) In der Apostol. Kirchenordnung steht der Lektor c. 19 vor dem Diakon c. 20 und der Witwe c. 21. — In den Canones Hippolyti 7 und in der Ägyptischen Kirchenordnung (beide in den Texten und Unters. Bd. VI, 4, S. 70f.) steht der Lektor vor dem Subdiakon. — In dem Testamentum d. n. Jesu Christi I 23 steht der Lektor vor dem Subdiakon und der Diakonisse.

bedeutet als später, wo er in der klerikalen Stufenfolge fast unten stand; das wirkte noch gelegentlich nach.

Sehr alt sind die Bemühungen, die acht klerikalen Grade zu einer Stufenleiter zu gestalten, die jeder hinanklimmen mußte, der eine kirchliche Stellung erhalten wollte. Die Grundsätze über das kirchliche Avancement gehören schon dem dritten Jahrhundert an, wenn sie auch erst im folgenden Zeitraum ihre feste Gestalt gewonnen haben. Das Vorbild war in der Laufbahn der römischen Staatsbeamten gegeben. Es ist aber interessant zu sehen, in wie freier Weise man sich das Vorbild aneignete und wie man — mindestens im dritten Jahrhundert — die Gefahr des Schematismus zu vermeiden verstand.

Zunächst war der unterste Grad, der Ostiarier, von der Beförderung ausgeschlossen¹⁾. Es lag in der Natur der Sache, daß man zum Küster eine ältere, gesetzte Persönlichkeit ernannte, und es war wünschenswert, daß das Amt nicht zu oft seinen Träger wechselte. Diesen Gesichtspunkten wurde überall Rechnung getragen. Das kirchliche Avancement begann deshalb mit der zweitletzten Stufe, mit dem Lektorat. Cyprian ernennt junge Leute zu Lektoren und stellt ihnen zugleich weiteres Aufrücken in Aussicht²⁾. Es war damals noch nicht notwendig, daß der Kleriker sämtliche Grade durchlief. Man konnte die Laufbahn ebenso gut mit dem Subdiakonats wie mit dem Lektorat beginnen³⁾ und konnte auch einige Stufen überspringen⁴⁾. Für den Beruf der Exorzisten scheint man eine besondere Begabung zum Geisterbannen erforderlich gehalten zu haben; es hatte keinen Sinn, jeden jungen Mann, der die kirchliche Laufbahn sich erwählte, mit dieser schwierigen Aufgabe zu betrauen⁵⁾. Einen Lektor designiert Cyprian von Anfang an zum Presbyter⁶⁾. Aber es wurde doch gern gesehen, wenn jemand von der Pike an diente:

1) Sardica 343 c. 10 (13): Niemand soll Bischof werden, der nicht vorher Lektor und Diakon oder Presbyter gewesen ist (der griechische Text sagt: Lektor, Diakon und Presbyter). — Siricius an Himerius von Tarraco a. 385 c. 13: Die kirchliche Laufbahn für jeden ist diese: Lektor oder Exorzist, Akoluth, Subdiakon, Diakon, Presbyter, Bischof. — Zosimus ep. 9 an Hesychius a. 418 c. 5 ebenso; nur sagt er: Akoluth oder Subdiakon.

2) Cyprian ernennt ep. 29 einen Subdiakon und einen Lektor. Der Subdiakon war schon *lector doctorum audientium* gewesen, d. h. er hatte im Katechumenenunterricht als Lektor fungiert. — ep. 38, 2 läßt er den Märtyrer Aurelius seiner Jugend wegen mit dem Lektorat anfangen. — ep. 39, 4 läßt er den römischen Märtyrer Celerinus Lektor werden, mit Aussicht auf eine Presbyterstelle.

3) Elvira 30 scheint vorauszusetzen, daß das kirchliche Avancement mit dem Subdiakonats begann.

4) Corp. Inscr. Lat. V 1, 4846: Der Bischof Fl. Latinus war 12 Jahre Exorzist, 15 Jahre Presbyter, dann Bischof.

5) Vgl. oben Anm. 1.

6) Cyprian ep. 39, 4; s. oben Anm. 2.

für den Bischof Kornelius von Rom war es eine Empfehlung, daß er — nach dem Ausdruck Cyprians¹⁾ — sämtliche klerikalen Grade durchlaufen hatte. Für den Kleriker war das allmähliche Aufrücken ein offener Vorteil, da er den kirchlichen Dienst nach allen Richtungen kennen lernte. Er begann in jungen Jahren, vielleicht noch als Knabe, damit, die Heiligen Schriften im Gottesdienst zu verlesen, und wurde damit auf das Schriftstudium verwiesen, das wenigstens für die höchsten Stufen ein unbedingtes Erfordernis war. Die Übung im Vortrag war zugleich die beste Schule für den Prediger. Als Akoluth kam der angehende Kleriker in die Umgebung des Bischofs, vielleicht in die Kanzlei, und lernte als Briefbote den Verkehr mit andern Gemeinden kennen. Im Subdiakonat oder Diakonat wurde er in die soziale Aufgabe der Kirche eingeführt, in ihre Liebestätigkeit; der junge Kleriker mußte mit Armen und Kranken umgehen und er konnte seine Fähigkeit im Verwalten ausbilden. Als Presbyter endlich kam er in den engern Rat des Bischofs, oder er hatte eine selbständige Stellung als Liturg einer Kirche. Wurde er endlich irgendwo zum Bischof gewählt, so kannte er die kirchlichen Funktionen sämtlich und hatte sich einen Schatz von Erfahrungen gesammelt.

Es war aber nicht minder für die Regierung der Kirche ein Vorteil, daß sie sich den Klerus heranziehen konnte. Aus den vielen Leuten, die sich zu den kirchlichen Ämtern herandrängten, konnte man sich die geeigneten Persönlichkeiten auswählen. Man kannte seine Beamten von Jugend an, man hatte sie früh aus der Welt herausgenommen und immer beaufsichtigt; man schätzte den Eifer und die Fähigkeit jedes von ihnen richtig ein und hatte die Möglichkeit, ihn an den Platz zu stellen, der ihm zukam. Durch einen Schematismus des Avancements war man nicht gebunden; man konnte schnell und langsam aufrücken lassen. Ein Bischof, der die Menschen seiner Umgebung kannte, war vor Mißgriffen bei der Besetzung der Stellen geschützt.

Für die höchste Stelle, den Episkopat, band man sich wiederum an keine Regel. In vielen Fällen mochte es sich empfehlen, einen Presbyter, der im Dienst der Gemeinde ergraut war, zum Bischof zu wählen; und es gibt zahlreiche Beispiele dafür, daß man den Bischof aus den Presbytern nahm²⁾. Da die Wahl in den Händen der Gemeinde lag, ist es nicht zu verwundern, daß häufig ein Diakon in die bischöfliche Stellung einrückte³⁾; er konnte sich am leichtesten

1) Cyprian ep. 55, 8. — Der Bischof Philippus von Heraklea-Thrazien war zuerst Diakon, dann Presbyter gewesen (Passio Philippi 1).

2) S. unten Exkurs 46.

3) S. unten Exkurs 47.

populär machen und das Vertrauen weiter Kreise gewinnen. Wo man die Liebestätigkeit als die wichtigste Pflicht des Bischofs auf faßte, mochte der Diakon als der beste Anwärter auf den bischöflichen Stuhl erscheinen. Aber es stand nichts im Wege, daß ein niederer Kleriker sich um den Episkopat bewarb¹⁾; und oft fand man einen Laien geeigneter, an die Spitze des Klerus zu treten, als einen aus seiner Mitte²⁾. Man bewahrte damit dem Organismus der Gemeinde eine Elastizität, die über manche schwierige Situationen hinweghelfen konnte.

Die Gesamtheit der kirchlichen Beamten nannte man den *ordo ecclesiasticus*³⁾ oder den *clerus*⁴⁾. Innerhalb des Klerus machte man eine scharfe Grenze zwischen den drei alten Ämtern, den Bischöfen, Presbytern und Diakonen, und den neuen, den Akoluthen, Exorzisten, Lektoren und Ostiariern⁵⁾. Es ist die Scheidung zwischen höheren Beamten und Subalternen, zwischen *ordines maiores* und *minores*⁶⁾. Die Presbyter und Diakonen nahmen an der Regierung der Gemeinde teil, sie besuchten mit ihrem Bischof die Synoden der Provinz⁷⁾. In der Abwesenheit des Bischofs führten sie interimistisch das Regiment der Gemeinde, schrieben Briefe und empfingen die Korrespondenz. Die *clerici minores* gehörten ihnen gegenüber zu dem Volk, der Gemeinde.

Die Rechte einer interimistischen Regierung⁸⁾ waren nicht definiert und hingen wohl von den Umständen ab, unter denen sie eingesetzt war und ihres Amtes waltete; gewiß auch von den Persönlichkeiten, die unter ihnen hervortraten. War die Stellvertretung nur dazu da, um während der Abwesenheit eines Bischofs die Geschäfte zu führen

1) Nach der Verfolgung Diokletians wurde der Subdiakon Sabinus Bischof von Circa. Ein anderer Subdiakon Viktor hatte sich ebenfalls beworben (Gesta apud Zenophilum). — Bei der karthagischen Bischofswahl im Jahre 311 war der Lektor Majorinus der Rivale Cäcilians.

2) S. oben S. 8.

3) *Ordo ecclesiasticus* Tertullian De idol. 7; De exhort. cast. 7; *ordines ecclesiastici* De monog. 12; De exh. cast. 13; *ordo sacerdotalis* De exhort. cast. 7. — τάξις Ancyra 3. 12. 14; Neocaesarea 1. — Nicaea 16. 17 heißt der Kleriker *ὁ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος*; der abgesetzte Kleriker *ἄλλότριος τοῦ κανόνος* 17.

4) Ich führe einige Stellen auf, die zeigen, daß man zum Klerus sämtliche Beamte, auch die niederen, rechnete: Cyprian ep. 23; Passio Mariani usw. 10; Gesta apud Zenophilum 10 (13, 2 werden auch die Fossoren eingerechnet); Ps. Cyprian De rebapt. 10; Elvira 18. 19. 33; Acta Saturnini usw. 16 (in Baluzius Miscellanea); Nicaea 3.

5) Vgl. oben S. 30, Anm. 8, den verschiedenen Ritus der Ordination.

6) Der Ausdruck *minores clerici* und *minor clerus* bei Ps. Cyprian De rebapt. 5. 10; Cyprian ep. 38, 2 spricht von den *clericæ ordinationis ulteriores gradus*.

7) S. unten Exkurs 48.

8) Nach dem Tode des Bischofs Fabian von Rom i. J. 250 korrespondieren mit Cyprian die *presbyteri et diacones* (Cypr. ep. 8. 9. 20. 27. 30. 35. 36); auch in Karthago schreiben die Presbyter und Diakonen und empfangen Briefe (Cypr. ep. 5. 7. 11. 12. 14. 16. 18. 19. 26. 29. 32. 34).

und die Gemeinde zu leiten, wie in Karthago während der Verfolgung des Decius, so war sie in allen wesentlichen Fragen an das Votum des Bischofs gebunden, dessen Entscheidungen in jedem Fall einzuholen waren. Cyprian litt nicht die kleinste Eigenmächtigkeit, weder in der Frage der Ordinationen noch in der Behandlung der Büsser. Aber auch die römische Regierung, die zur selben Zeit fungierte, nachdem der Bischof gestorben war, verschob wichtige Angelegenheiten bis nach vollzogener Wahl, vermutlich doch aus dem Grund, weil sie sich selbst nicht Autorität genug zutraute. Ohne den Bischof war eine Gemeinde nicht zu regieren.

Die Gemeinde.

Zwischen dem Klerus und der Gemeinde wurde eine hohe Schranke aufgerichtet. Die Kleriker waren nicht mehr, wie die Bischöfe und Diakonen der ältesten Zeit, Beauftragte der Gemeinde, die von ihr gewählt und also auch abzusetzen waren. Bischof und Klerus beriefen sich auf eigene göttliche Rechte, auf den Geist Gottes, der in ihnen lebendig war, den sie durch die Handauflegung bei der Ordination empfangen hatten. Der Gemeinde gegenüber waren sie die Beamten, die Gehorsam verlangten und denen man sich zu fügen hatte. Es ist interessant zu sehen, wie schon in den ersten Jahrzehnten des monarchischen Episkopats ein Korporationsrecht nach dem andern in Wegfall kommt und in die Hände des Bischofs übergeht. Es ist zunächst an der Korrespondenz zu beobachten. Ignatius und Polykarp wenden sich in ihren Briefen noch an das Plenum der Gemeinde, wie es in der alten Zeit üblich gewesen war. Ihre Briefe werden in der Gemeinde vorgelesen und beantwortet sein. Es wird vorausgesetzt, daß die Gemeinde noch Briefe schreibt und absendet¹⁾. Aber Ignatius schreibt außer an die Gemeinde von Smyrna in derselben Angelegenheit außerdem an den Bischof von Smyrna, an Polykarp. Und Polykarp schreibt zwar an die Gemeinde von Philippi, aber als absendende Stelle nennt er nicht seine Gemeinde, sondern sich und sein Presbyterium²⁾. Wer die Korrespondenz in der Hand hat, veranlaßt auch die Absendung von Botschaften. In den Ignatiusbriefen entsenden noch die Gemeinden ihre Boten³⁾, aber der Bischof Polykarp bezeichnet gelegentlich sich als den Urheber einer Gesandt-

1) Ignatius an Polykarp 8, 1.

2) Im Jahre 155 (156?) schreibt die Gemeinde von Smyrna an die Gemeinde von Philomelium: das Martyrium Polykarps. Aber sie war ohne Bischof. — Im Jahre 177 schreiben die Gemeinden von Lugdunum und Vienna an die Gemeinden in Asien und Phrygien — aber ihr Bischof war ebenfalls ein Opfer der Verfolgung geworden.

3) Ignatius Phil. 10, 1; Smyrn. 11, 2; Polyk. 7, 1 f.

schaft¹⁾. Man sieht: der Briefwechsel des Ignatius und Polykarp, der etwa dem zweiten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts angehören mag, führt uns in die Übergangszeit hinein, als das Recht, die Briefe zu schreiben und zu empfangen, aus den Händen der Gemeindeversammlung in die des Bischofs überging. Bald nachher haben nur noch die Bischöfe untereinander korrespondiert, und sie hatten das Recht, von dem Inhalt ihrer Korrespondenz dem Plenum der Gemeinde mitzuteilen oder zu verschweigen, was sie wollten.

Es ist bekannt, wie sehr unter den veränderten Verhältnissen die Briefe selbst ihren Charakter geändert haben. Die Sendschreiben der apostolischen Zeit waren dazu bestimmt, in den Gottesdiensten der Gemeinde verlesen zu werden. Die apostolischen Verfasser hatten sich deshalb bemüht, die ganze Wucht ihrer Persönlichkeit in ihre Feder hineinzulegen. Was sie geschrieben haben, ist mit dem Worte Brief nicht beschrieben: es sind weit eher Predigten, Zeugnisse des göttlichen Geistes, der in ihnen lebendig war. In dieser Beziehung gehören die Briefe des Ignatius noch der alten Zeit an. In ihnen weht der apostolische Geist. Dagegen nahmen die Briefe, welche die Bischöfe untereinander wechselten, immer mehr den Charakter einer geschäftlichen Korrespondenz an. Sie beschäftigten sich mit kirchlichen Fragen aller Art, die sie aufwarfen und beantworteten. Viele von ihren Briefen sind aufbewahrt und weiter verbreitet worden, um als Grundlage des kirchlichen Rechtes zu dienen.

Wie mit der Korrespondenz so ging es mit allen andern Rechten, die früher die Gemeinde ausgeübt hatte, mit der Wahl der Beamten, der Verfügung über die Einkünfte, den Ansprachen im Gottesdienst und der Disziplin, nur daß wir die Entwicklung nicht an allen Punkten urkundlich belegen können, wie bei dem Briefwechsel. Ein Stück nach dem andern nahm der Regent der Gemeinde in seine Hand. Das einzige, das ihr blieb, war die Wahl des Bischofs. Das war freilich ein überaus wichtiges Recht, zumal daraus gefolgert werden konnte, daß die Gemeinde unter Umständen den von ihr gewählten Bischof auch absetzen dürfe. Das ist auch noch im dritten Jahrhundert als ein Recht der Gemeinde anerkannt worden. Aber wie selten war eine Gelegenheit da, um das Recht anzuwenden. Und eine Gemeinde, der alle übrigen Rechte der Selbstregierung genommen waren, verlor von selbst die Geschlossenheit und die Kraft, die notwendig war, um in außerordentlichen Fällen gegen ihren Bischof vorzugehen.

Es ist nicht notwendig anzunehmen, daß sich der Übergang der Regierungsgewalt von der Gemeinde auf den Bischof im Streit voll-

1) Polykarp Phil. 13, 1.

zogen hat. Eine vielköpfige Korporation ist ein schwerfälliges Organ zu allen Akten der Verwaltung. Wo die Bischöfe weitblickend genug waren, um die Situation zu überschauen, werden sie feindselige Auseinandersetzungen vermieden haben. Ein Streit über die Rechte konnte der von ihnen gewünschten Entwicklung nur schädlich sein. Die Gemeinden werden es dankbar anerkannt haben, daß die Geschäfte soviel schneller und müheloser sich abwickelten als in früheren Zeiten. Alles konnte sich in Eintracht und bei vollstem gegenseitigen Vertrauen vollziehen. Es ist nicht einmal nötig vorauszusetzen, daß die Bischöfe alle, oder nur in der Mehrzahl, ein Bewußtsein davon hatten, wie günstig die Zeit ihren Ansprüchen war. Die guten Köpfe unter ihnen werden allerdings bemerkt haben, daß das Schwergewicht der Verhältnisse sie hob, und sie sind es gewesen, die die Entwicklung vorwärts getrieben haben.

Das neue System machte sich bald in der Ausdrucksweise bemerkbar, mit der man von der Gemeinde und ihren Beamten sprach. Der christliche Brudernamen, der für das Leben der alten Gemeinden so sehr bezeichnend gewesen war¹⁾, auch wenn er nicht ausschließlich bei Christen in Gebrauch war, kam ab und wurde durch andre farblose Namen ersetzt. Der Ausdruck *fratres* oder *fraternitas* für die Gemeinde wurde eine feierliche Bezeichnung, deren man sich bei besonderer Gelegenheit in emphatischer Sprache bediente. Häufiger redete der Bischof, wenn er einen Gefühlston anschlagen wollte, die Gemeinde als seine Kinder an, wie er von ihnen Vater genannt wurde²⁾. Der übliche Name für die Gemeinde aber wurde *plebs*, *laici*, *plebeji*³⁾. Selbst der Ausdruck *fidelis* wurde für feierliche Gelegenheiten aufgespart. Laien war das Gegenstück zu Klerus, *plebs* dasselbe für *ordo*; die Gemeinde wurde damit als die Volksmenge bezeichnet, die von den Beamten regiert wird. Der Brudernamen im Munde des Bischofs aber wurde allmählich ausschließlich andern Bischöfen gewährt; er erhielt die kollegiale Bedeutung. Die Umwandlung der intimen Gemeinschaft, die das Christentum in der ältesten Zeit war, in den rechtlich geordneten Organismus, den die bischöfliche Kirche darstellt, ist durch die Umwertung des Brudernamens gut gekennzeichnet.

Die alten Bilder, in denen man die Gemeinde darstellte, von den Gliedern eines Körpers und seinem Haupte Christus, von der Kirche als der Braut Christi, von Christus als dem Hirten und den Christen

1) S. oben Bd. I, S. IIII.

2) S. unten Exkurs 39.

3) *plebs* Tertullian De exh. cast. 7; bei Cyprian häufig. — *Plebeji* Pontius Vita Cypriani 10. — *Laici* bei Tertullian und Cyprian oft.

als seinen Schafen wurden weitergebraucht. Ihre Anwendung war schon durch die Heiligen Schriften sanktioniert. Aber sie wurden zum Teil anders gewendet, so daß das neue Kirchenwesen sich in ihnen widerspiegelte, und es traten ihnen andre neue Bilder zur Seite, in denen der Gegensatz zwischen Klerus und Laien und der Bischof als der monarchische Regent der Gemeinde deutlich zum Ausdruck kommt.

Ein beliebtes Bild bezeichnete die Kirche als das Schiff, das auf dem Meer dieser Welt, umtost von Verfolgungen und Versuchungen, sicher dem Hafen zusteuert. Es fordert von selbst dazu auf, den einzelnen Teilen seines Baus und seiner Ausrüstung, und den Persönlichkeiten seiner Besatzung eine nähere Ausdeutung zu geben. Pseudo-Klemens macht folgende Anwendung davon: „Das ganze Wesen der Kirche gleicht einem großen Schiff, das durch einen heftigen Sturm hindurch seine Passagiere befördert; sie stammen aus vielen Orten und streben alle einer Stadt eines guten Reiches zu. Der Eigentümer des Schiffes ist Gott, der Kapitän ist Christus, der Steuermann der Bischof, die Matrosen sind die Presbyter, die Versorger der Passagiere die Diakonen, die Aufseher über die Ruderleute die Katecheten; die Passagiere aber sind die Menge der Brüder, das Meer die Welt“¹⁾. Wie nahe stehen sich in diesem Bilde Christus und der Bischof, sie sind Kapitän und Steuermann; und wie wenig aktiv ist die Rolle der Gemeinde; sie wird durch die Passagiere dargestellt, die Leib und Leben der Schiffsleitung anvertraut haben und von ihr dem Hafen zugesteuert werden.

Mit einem andern viel gebrauchten und nach allen Seiten gewandten Bilde bezeichnete man die Kirche als die Mutter der Christen²⁾. Sie hat jeden einzelnen neu geboren, wenige Tage nach der leiblichen Geburt, sie hat ihn ernährt und erzogen, freut sich über jeden Beweis des Glaubens und weint über jeden Fehltritt, und begleitet mit ihren treuen Augen den Menschen durchs Leben. Wer sie verläßt, läßt das Leben selbst im Stich; er ist eine Fehlgeburt, die von der Mutter

1) Klemens an Jakobus (zu Anfang der Homilien) 14. — In ähnlicher Ausführlichkeit Hippolytus *De antichr.* 59. — Die Kirche wird oft mit einem Schiff verglichen, die Verfolgungen mit den Wellen und Stürmen, der Bischof als Kapitän bezeichnet, vgl. Tertullian *De bapt.* 12; Cyprian *ep.* 30, 2; *Passio Philippi* 1.

2) Ich führe nur einige Stellen an, in denen das Bild von der Kirche als Mutter der Christen in verschiedener Weise ausgesponnen wird: Das Martyrium der Lugdunenser a. 177 (Eusebius *h. e.* 5, 1, 45 f.); Klemens von Alexandrien *Paed.* I 5, 21; 6, 42; Tertullian *Ad mart.* 1; *De bapt.* 20; *De orat.* 2; Cyprian *ep.* 10, 1; 59, 13; *De unit. eccl.* 5 f.; *Ps. Cyprian De rebapt.* 1. — Bemerkenswert ist, daß die Synode von Arles an Silvester von Rom schreibt, ihre Beschlüsse wären zustande gekommen *judice Deo et matre ecclesia, quae suos novit et comprobat.*

als tot ausgestoßen wurde. Das Bild aber kam wiederum dem Episkopat zugute. Da der Bischof der Vater der Gemeinde hieß und von jedem Christen so angesprochen wurde, konnten auf ihn manche Prädikate der Mutter übertragen werden, und wenn andererseits Gott der Vater ist, Christus der Sohn und die Kirche die Mutter, dann erhielt der Bischof aufs neue seinen Platz in der nächsten Nähe der göttlichen Personen.

Endlich wurde auch das alte Bild von Christus als dem guten Hirten dazu verwandt, um das Verhältnis des Bischofs zur Gemeinde auszudrücken. Das vierunddreißigste Kapitel des Ezechiel, das von dem Hirten und den Schafen handelt, wurde besonders gern und nachdrücklich angeführt, und stets in der Deutung, daß der Hirt der Bischof ist, und nicht Gott, wie es Ezechiel gemeint hatte¹⁾. Hirt wird geradezu eine häufige Bezeichnung für den Bischof; es bekommt fast den Wert eines Titels²⁾. —

Wir sind es gewohnt zu beobachten, daß jede Entwicklungsstufe ihre Spuren in späteren Stadien hinterläßt, und wissen, daß es nur selten gelingt, die Geschichte einer Institution zu verwischen. Es werden immer einige Züge erhalten bleiben, die dem Kenner als Rudimente früherer Perioden erscheinen. So hat sich auch die bischöfliche Verfassung nur allmählich durchgesetzt, und manche Spuren der früheren Zeit lassen sich noch aufzeigen. Wenn ursprünglich Bischof und Presbyter nur verschiedene Bezeichnungen für dasselbe Amt gewesen waren, so wird es verständlich, daß Irenäus den Bischof mit dem Titel Presbyter bezeichnet³⁾. Daß der Bischof noch in späterer Zeit den ihm unterstellten Presbyter als Mitpresbyter anredet, findet dieselbe Erklärung⁴⁾, und noch bezeichnender ist es, wenn in einigen alten Kirchenordnungen vorgeschrieben wird, daß bei der Ordination dasselbe Weihegebet über Bischof und Presbyter zu sprechen sei⁵⁾. Mit dem bischöflichen Amt stand es in starkem Widerspruch, daß sein Träger durch den feierlichen Akt der Weihe dem Presbyter gleichgestellt wurde, und in dem nicht seltenen Falle, daß ein Mitglied des Presbyteriums Bischof wurde⁶⁾, wurde zweimal dasselbe Weihegebet über dieselbe Person gesprochen. Die Tradition hat aber längere Zeit diesen vernünftigen Erwägungen widerstanden.

1) Vgl. z. B. Didaskalia 7, S. 29 ff.

2) Vgl. die Stellensammlung in Suicers Thesaurus.

3) Irenaeus III 2, 2; IV 26, 2. 3. 4. 5; 27, 1; 32, 1; V 20, 2; bei Eusebius h. e. V 20, 7; 24, 14 ff. — Klemens von Alexandrien Quis dives 42 (= Eusebius h. e. 3, 23) nennt ebenfalls den Bischof Presbyter und wechselt mehrfach zwischen den beiden Bezeichnungen.

4) S. oben S. 16, Anm. 1.

5) Dasselbe Ordinationsgebet für Bischof und Presbyter wird vorgeschrieben in den Canones Hippolyti und in der Ägyptischen Kirchenordnung (beide Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 61).

6) S. unten Exkurs 46.

Das Amt des Presbyters hatte sich entwickelt aus dem Stande der Ältesten der Gemeinde, so daß in der ältesten christlichen Literatur das Wort Presbyter bald das Alter, bald den Stand, und bald den Rang bezeichnet¹⁾. Nicht selten geht die eine Bedeutung in die andere über. Wenn man nun in einigen Städten Afrikas noch im vierten Jahrhundert neben dem Klerus den Ältestenrat der *seniores* findet, der bei wichtigen Angelegenheiten mit dem Klerus zur Beratung und Beschlußfassung sich versammelt, so haben wir da den Stand der Presbyter erhalten²⁾: ein Laienamts, das in den kleineren Städten der Proconsularis sich konservieren konnte, während es in der Metropole Karthago längst verschwunden war.

Am deutlichsten aber blieb der alte Zustand der Gemeindeverfassung in Alexandrien erhalten. Dort wahrte sich das Presbyterium trotz des monarchischen Episkopats gewisse Rechte eines regierenden Kollegiums. War der Bischof gestorben, dann trat das Presbyterium zur Neuwahl zusammen, und es wählte stets einen Mann aus seiner eigenen Mitte. Bis ins dritte Jahrhundert hinein blieb diese Abweichung von dem allgemeinen Brauch bestehen. Erst damals scheint die alexandrinische Gemeinde und der ägyptische Episkopat das Recht erhalten zu haben, bei der Wahl des Bischofs von Alexandrien mitzuwirken³⁾.

Endlich ließen auch die Frauen ihren alten Einfluß auf die Gemeinden nicht leichten Kaufes fahren, und das Christentum hatte ihnen zu viel zu verdanken, als daß man sich überall dazu entschließen konnte, sie aus den maßgebenden Stellungen zu entfernen. Unter dem harmlosen Titel der Witwe verbarg manche Frau eine Stellung, die man treffender mit dem alten Namen der Prophetin angesprochen

¹⁾ S. oben Bd. 1, S. 103.

²⁾ Gesta apud Zenophilum 3ff.: Als der Bischof Silvanus von Cirta in unrechtmäßiger Weise Gelder verteilt hatte und ein Diakon mit öffentlicher Anzeige drohte, wandten sich die beiden Bischöfe Purpurius und Fortis an die *Clerici* und die *Seniores* in Cirta und schrieben dem Silvanus selbst: *Adhibete conclericos et seniores plebis, ecclesiasticos viros, et inquirant diligenter, quae sunt istae discussiones, ut ea quae fiunt secundum fidei praecepta fiant* (3f.). — In den Acta purgationis Felicis 4, 2 werden die *seniores christiani populi* in Autumna (= Aptunga?) erwähnt.

³⁾ Nach Hieronymus ep. 146, 1 hätte sich der alte alexandrinische Wahlmodus bis auf Heraklas (232—248) und seinen Nachfolger erhalten. — Die alexandrinische Tradition will wissen, daß erst durch Alexander, zur Zeit der nicänischen Synode, die Neuordnung eingeführt worden wäre. Für das Presbyterium wäre die Zwölfzahl der Mitglieder kanonisch gewesen, und es hätte sich durch Kooptation ergänzt (Eutychius Annales; Migne 111, 982). Der Bischof von Alexandrien hätte also keinen Presbyter ernennen können. Im übrigen Ägypten hätte es überhaupt keine Bischöfe gegeben. Hier hätte also das Presbyterkollegium seine Rechte im vollen Umfang aufrecht erhalten und keine Monarchie aufkommen lassen. Erst Demetrius (189 bis 232) habe drei Bischöfe eingesetzt, sein Nachfolger Heraklas zwanzig.

hätte. Und das war nicht nur bei Häretikern der Fall. Die syrische Didaskalia kämpft noch einen harten Kampf gegen Witwen, die sich alle sakralen Funktionen anmaßten und die Macht des Bischofs bedrohten¹⁾, und eine Kirchenordnung des fünften Jahrhunderts, das sogenannte Testament Jesu Christi, kennt das Institut der regierenden Frau in seiner ganzen Bedeutung. Es sollen ihrer drei in jeder Gemeinde vorhanden sein, neben zwölf Presbytern, sieben Diakonen und vier Subdiakonen²⁾. Sie führen den Titel vorsitzende Witwen³⁾, woraus man schließen darf, daß sie neben den Presbytern in der Apsis der Kirche ihren Ehrenplatz hatten, anderwärts hießen sie Presbyterinnen⁴⁾ oder kanonische Witwen⁵⁾. Sie werden durch eine Ordination in ihr Amt eingeführt⁶⁾, und stehen im Rang zwischen Diakonen und Subdiakonen⁷⁾. Ihrer Aufsicht sind die Frauen der Gemeinde und die Diakonissen unterstellt⁸⁾, bei der Taufe der Frauen wirken sie mit⁹⁾. Es wird ausdrücklich erwähnt, daß die Witwe Offenbarungen vom Geiste empfängt⁸⁾; damit steht es im Zusammenhang, daß sie einen privaten Gottesdienst zu verrichten hat, dessen liturgische Bestandteile genau aufgezeichnet sind¹⁰⁾. Das ist eine Prophetin im alten Stil, die in den Rahmen der bischöflichen Verfassung schlecht hineinpaßt¹¹⁾.

Der Montanismus.

Und endlich kehrte sie selbst noch einmal wieder, die alte Zeit, mit Sturmeswehen, und drohte, das ganze kunstvoll gezimmerte Gebäude der bischöflichen Kirche einzureißen, ehe es vollendet war. Es war die gewaltige Reaktion, die unter dem Namen des Montanismus bekannt ist. Im Jahr 156/7 — das Jahr ist uns wahrscheinlich genau überliefert¹²⁾ — trat in der Landschaft Phrygien ein neubekehrter Christ¹³⁾ als Prophet auf. In ekstatischen Zuständen, die ihn in der Gemeindeversammlung befielen, sprach der Geist aus ihm als eine

1) Didaskalia 15, S. 76ff.

2) Testamentum d. n. Jesu Christi I 23. 34.

3) Testamentum I 19. — Die Synode von Laodicea (ca. 360) 11 nennt die Witwen *προεβύτιδες* oder *προκαθημέναι* und verbietet ihre Ordination.

4) Testamentum I 35; vgl. Laodicea 11.

5) Testamentum I 23.

6) Testamentum I 41.

7) Testamentum I 23. 34.

8) Testamentum I 40.

9) Testamentum II 8.

10) Testaementum I 42f.

11) Ähnlich ist die Stellung der Witwen in der Apostolischen Kirchenordnung 21 gedacht: zwei von ihnen sind für das Gebet und die Offenbarungen, eine zur Krankenpflege bestimmt.

12) Epiphanius h. 48, 1 nennt das 19. Jahr des Antoninus Pius für das Auftreten des Montanus; dagegen notiert Eusebius Chron. zum 12. Jahr Mark Aurels (= Christi 172): *Phrygum pseudoprophetia orta est*. Das erste Datum ist wahrscheinlich richtig; vgl. Bonwetsch in der Prot. Real.-Enz., 3. Aufl., Bd. XIII, S. 418f. und oben S. 5, Anm. 2.

13) So der Antimontanist (Eusebius h. e. 5, 16, 7).

Stimme Gottes. „Ich bin der Herr Gott, der Allmächtige, der sich auf einen Menschen niedergelassen hat“¹⁾; „weder ein Engel, noch ein Gesandter, sondern ich, der Gott Vater, bin gekommen“²⁾; „siehe, der Mensch ist wie eine Leyer, und ich fliege herzu wie das Plektrum. Der Mensch schläft und ich wache. Siehe, der Herr ist es, der die Herzen der Menschen in Ekstase versetzt, der den Menschen das Herz gibt“³⁾. „Ich bin der Vater und der Sohn und der Paraklet“⁴⁾. Montanus sprach von Kriegen und Zerstörungen, die kommen würden⁵⁾, und von dem Ende aller Dinge, das er in nahe Aussicht stellte. Mit scharfen Worten tadelte er die Verderbnis der Kirche und forderte alle zur Umkehr auf⁶⁾. An einigen Punkten Phrygiens, in Pepuza und Tymion, wollte er die Menschheit versammeln; diese Orte seien heilig, und dort werde sich das himmlische Jerusalem herablassen auf die Erde⁷⁾. Dann „wird der Gerechte leuchten hundertmal mehr als die Sonne, die Kleinen unter euch werden leuchten hundertmal mehr als der Mond“⁸⁾.

Die ersten Anhänger des Montanus waren einige Frauen, Priscilla, Maximilla und Quintilla. Als der Geist über sie kam, verließen sie ihre Männer und Kinder⁹⁾, und weihten ihr Leben der neuen Prophetie. Wieder einmal traten Frauen in den Vordergrund der christlichen Propaganda. Christus verkehrte mit ihnen in Träumen und Gesichtern. „In weibliche Gestalt verwandelt erschien bei mir Christus in strahlendem Gewande, und legte in mich die Weisheit, und offenbarte mir, daß dieser Ort hier — Pepuza — heilig sei und daß an dieser Stelle sich Jerusalem aus dem Himmel herablassen werde“ — so hatte Priscilla oder Quintilla erzählt¹⁰⁾. Und Maximilla predigte: „Hört nicht mich, sondern höret Christus“¹¹⁾. „Mich hat der Herr gesandt für diese Arbeit, dies Werk und diese Botschaft als Anhänger, als Deuter und als Ausleger, gezwungen, mit Willen und ohne Willen, um zu lernen die Erkenntnis Gottes“¹²⁾. „Nach mir wird keine Prophetie mehr sein, sondern das Ende“¹³⁾. Sie warben viele Anhänger, vergaben ihnen die Sünden¹⁴⁾, und leiteten sie zu einem neuen Leben an, einem Leben im Geiste.

1) Epiphanius h. 48, 11. — Bonwetsch, *Montanismus* S. 197 ff. hat die Aussprüche zusammengestellt.

2) Epiphanius h. 48, 11.

3) Epiphanius h. 48, 4.

4) Didymus *De trinitate* 41, 1 (bei Migne 39, 984).

5) *Der Antimontanist* (Eusebius h. e. 5, 16, 18).

6) *Der Antimontanist* (Eusebius h. e. 5, 16, 7).

7) Apollonius (Eusebius h. e. 5, 18, 2).

8) Epiphanius h. 48, 10.

9) Apollonius (Eusebius h. e. 5, 18, 3). — In der karthagischen Gemeinde weisagte auch eine Prophetin (Tertullian *De anima* 9).

10) Epiphanius h. 49, 1.

11) Epiphanius h. 48, 12.

12) Epiphanius h. 48, 13.

13) Epiphanius h. 48, 2.

14) Apollonius (Eusebius h. e. 5, 18, 7).

Noch einmal fühlte sich die Christenheit als eine Gemeinde der Heiligen der letzten Tage. In ihren Versammlungen erschienen wohl sieben weißgekleidete Jungfrauen mit Lampen in den Händen; sie behaupteten, weit her gekommen zu sein, um der Gemeinde zu weissagen. Dabei wußten sie sich in einen Taumel der Begeisterung zu versetzen, sprachen vom Ende aller Dinge und bewegten die Versammlung zu lautem Wehklagen über ihre Sünden¹⁾. Die neuen Propheten stellten strenge Grundsätze auf für die Lebensführung, wie sie den Christen gezieme, die der Erscheinung des Herrn entgegenharrten. Man wagte zwar nicht, die eheliche Gemeinschaft zu verbieten²⁾, aber man richtete doch den alten Grundsatz wieder auf, der in den Gemeinden der großen Städte stark ins Wanken gekommen war, daß der Christ nur eine Ehe im Leben schließen dürfe, und man achtete scharf auf seine Durchführung³⁾. Für das Fasten der Gemeinden stellten sie neue Bestimmungen auf von einer unerhörten Schärfe. An den Stationstagen wurde unter den Montanisten das Fasten bis zum Abend ausgedehnt, während man es im allgemeinen nur bis zur neunten Stunde beobachtete⁴⁾. Zwei Wochen im Jahr fasteten die ganzen Gemeinden, mit Ausnahme von Sonnabend und Sonntag⁵⁾, und eine ganz neue Erfindung waren die Xerophagien⁶⁾, Tage, an denen man dem Fleisch und dem Wein in jeder Form entsagte, ebenso wie den Früchten und dem Bade; wie schwer mag die Beschränkung auf das trockene Brot ohne Getränk und Zukost den Bewohnern der heißen Landschaften Asiens gefallen sein; bei den Rhapsanophagien⁷⁾ scheint man gestattet zu haben, Rettige als Zukost oder als einzige Speise zu genießen. Durch alle diese Enthaltungen suchten die Prophetinnen bei ihren Anhängern ekstatische Zustände hervorzurufen⁸⁾; und das wird der tiefste Grund gewesen sein, weshalb die neue Prophetie die Askese predigte. Sie erhielt dadurch ihr eigentliches Lebenselement wach.

Ein Beweis für die Göttlichkeit ihrer Sendung schien den Prophetinnen der neue Mut zu sein, mit dem ihre Anhänger den Verfolgungen entgegentraten⁹⁾. Ein asiatischer Märtyrer, Themison, gehörte bald zu den Führern¹⁰⁾. Die Prophetinnen schürten geradezu

1) Epiphanius h. 49, 2.

2) Apollonius warf ihnen Trennung der Ehen und neue Fastengesetze vor (Eusebius h. e. 5, 18, 2).

3) Vgl. Tertullian De monogamia.

4) Tertullian De jejuniis 1.

5) Tertullian De jejuniis 15.

6) Tertullian De jejuniis 2. — Die Observanz wird beschrieben in c. 1.

7) Hippolytus Philos. 8, 19.

8) Tertullian De jejuniis 12.

9) Der Antimontanist (Eusebius h. e. 5, 18, 2).

10) Eusebius h. e. 5, 16, 17. — Die Gegner der Montanisten zweifelten sein Martyrium an (Eusebius h. e. 5, 18, 5).

die Lust zum Martyrium. Sie riefen im Geist: „Du wirst öffentlich vorgeführt, das ist dir gut. Wer unter den Menschen nicht vorgeführt wird, wird im Herrn vorgeführt. Laß dich nicht erschrecken; die Gerechtigkeit geleitet dich in die Versammlung. Was läßt du dich mutlos werden, wenn du doch Lob davonträgst. Unter den Augen der Menschen wächst dir Kraft zu“¹⁾. Selbst den Frauen in der Gemeinde rief man zu: „Habt nicht den Wunsch, in Betten, bei Fehlgeburten und im Fieber aus der Welt zu scheiden, sondern im Martyrium, damit der verherrlicht werde, der für euch gelitten hat“²⁾. In dem Geist, der beim Bekenntnis aus den Märtyrern sprach, glaubte man das sichtbare Zeichen in Händen zu haben, daß Gott den Montanus und seine Prophetinnen zu ihrem Werk erwählt habe.

Von dem Herzen Kleinasiens aus verbreitete sich die Bewegung in die andern Provinzen, mit derselben Schnellkraft, wie die erste Botschaft des Evangeliums. Aber sie wandte sich nicht wie damals an Juden und Heiden, um aus ihnen Gemeinden von Gläubigen zu sammeln, sondern sie suchte die bischöflichen Gemeinden auf, um aufzuregen und zu zerstören, und für ihre Sonderbotschaft Anhänger zu sammeln. Die Propheten wurden anfangs in den Gemeinden zugelassen, man hörte ihre Weissagungen an, dann aber entwickelte sich ein Widerstand. Die Bischöfe witterten in der Prophetie den Gegner, nahmen den Kampf auf und traten den Montanisten entgegen im Angesicht ihrer Gemeinden. Die Bischöfe Zoticus von Kumane und Julian von Apameia Kibotos disputierten mit dem Märtyrer Themison, freilich ohne Erfolg; man behauptete in montanistischen Kreisen, der Märtyrer habe die Bischöfe überwunden³⁾. Dann versammelten sich die Bischöfe in Synoden und schlossen die Anhänger der neuen Prophetie von der Kirchengemeinschaft aus⁴⁾. Die Gemeinden wurden vorsichtiger und abweisender. Von Maximilla ist uns die Klage erhalten: „Ich werde verjagt wie ein Wolf von den Schafen. Aber ich bin kein Wolf. Ich bin Wort und Geist und Kraft“⁵⁾. Der Erfolg des Montanismus in seiner engeren Heimat war nicht allzu groß; nur wenige Gemeinden, wie die von Ancyra in Galatien⁶⁾, wurden ganz gewonnen.

Einige der ersten Führer, darunter Montanus selbst, scheinen bald gestorben zu sein, und es hatte einmal den Anschein, als wenn die Prophetie bald erlöschen sollte⁷⁾. In diesem gefährlichen Augenblick

1) Tertullian De fuga 9.

2) Tertullian De fuga 9.

3) Der Antimontanist (Eusebius h. e. 5, 16, 17); vgl. Apollonius bei Eusebius h. e. 5, 18, 13).

4) Der Antimontanist (Eusebius h. e. 5, 16, 10).

5) Eusebius h. e. 5, 16, 17.

6) Eusebius h. e. 5, 16, 4. 7) Eusebius h. e. 5, 17, 4.

kam die Organisation, die Montanus der Bewegung gegeben hatte, ihr nach seinem Tode zugute. Er hatte mit einem guten Blick für die Bedürfnisse der Mission Sammelboten angestellt und eine Kasse begründet, aus der die Propheten reichlich besoldet wurden¹⁾. Die Missionare selbst nahmen Geschenke aller Art an, und forderten die Gläubigen zu großen Gaben auf²⁾. Prisca, nach allem Anschein eine außergewöhnliche Frau, führte die Prophetie nach Europa hinüber. In Thrazien trat ihr der Bischof Sotas von Anchialus entgegen³⁾, und suchte ihren Prophetengeist wie einen Dämon auszutreiben. Er hatte kein Glück damit. Die Missionare des Montanismus, die den Namen der Phrygier oder Kataphrygier trugen⁴⁾, zogen durch die ganze Kirche, und noch immer waren ihnen größere oder kleinere Erfolge beschieden. Ein Bischof in Pontus⁵⁾, der sich eine starke visionäre Begabung zutraute, träumte ein über das andre Mal, daß die Welt in Jahresfrist untergehen werde. Er machte seiner Gemeinde Mitteilung von seinen Gesichten und es gelang ihm, sie durch seine Prophezeiungen zu erschüttern und zum Glauben zu bringen. Man brachte Tag und Nacht in der Kirche zu, vernachlässigte die Arbeit, und wer es konnte, verkaufte selbst seinen Grundbesitz. Die Ernüchterung ließ nicht lange auf sich warten, und der Bischof hatte seinen Anschluß an die neue Prophetie mit einer starken Schädigung seines Ansehens zu bezahlen. In Syrien ereignete sich ein ähnlicher Fall⁶⁾. Ein Bischof bewog einen Teil seiner Gemeinde, mit Frauen und Kindern auszuziehen ins Gebirge, damit sie Christus entgegen gingen. Der Enthusiasmus endete aufs kläglichste; man sagte, der Statthalter der Provinz habe nicht übel Lust gehabt, gegen die schwärmerischen Scharen, die ohne Hilfsmittel in den Bergen umherirrten, wie gegen Räuber mit seinen Soldaten vorzugehen. Der oberste Bischof von Syrien, Serapion von Antiochien, wehrte die Montanisten scharf ab⁷⁾. Er war der Meinung, daß die neue Prophetie von der Bruderschaft in der ganzen Welt verabscheut würde.

Der Bischof von Antiochien irrte sich. Im Westen waren die Zeitumstände dem Montanismus günstig. Die Propheten trafen in Gallien ein, als dort im Jahre 177 die Verfolgung über die Gemeinden in Lugdunum und Vienna verhängt wurde. Die Märtyrer von Lyon waren geneigt, den Propheten zu glauben und sich ihnen anzuschließen; sie schrieben in diesem Sinne an den Bischof von Rom, Eleutherus⁸⁾,

1) Apollonius (Eusebius h. e. 5, 18, 2). 2) Apollonius (Eusebius h. e. 5, 18, 4 ff.).

3) Serapion von Antiochien an Caricus und Pontius (Eusebius h. e. 5, 19, 3).

4) S. unten Exkurs 49. 5) Hippolytus in Dan. 4, 19. 6) Hippolytus in Dan. 4, 18.

7) Serapion an Caricus und Pontius (Eusebius h. e. 5, 19, 2).

8) Eusebius h. e. 5, 3, 4.

der ebenfalls zu einer ablehnenden Haltung sich nicht entschließen konnte. Unter seinem Nachfolger, Zephyrinus, disputierte in Rom ein Laie, Gajus, mit dem Montanisten Proclus¹⁾, und vielleicht ist es erst Zephyrins Nachfolger, Viktor von Rom, gewesen, der die Gemeinschaft mit den Montanisten aufhob²⁾. Man hat allem Anschein nach lange gezaudert, ehe man die Prophetie verwarf.

In den ersten Jahren des dritten Jahrhunderts kam der Montanismus nach Afrika. Wie es scheint, ist es ein Schüler der Prisca gewesen, der der Prophetie dort Bahn brach. Denn Tertullian führt wörtliche Weissagungen von ihr an, und von ihr allein mit Namensnennung³⁾. Die Montanisten scheinen Jahre lang an der karthagischen Gemeinde gerüttelt zu haben⁴⁾, begünstigt von den Märtyrern, angefeindet vom Bischof, bis sie endlich die Gemeinde zur Spaltung trieben, in eine katholische und eine montanistische Gemeinde. Auf der Seite des Montanismus aber stand der große christliche Publizist von Karthago, Tertullian, der der Bewegung von Anfang an sein lebhaftes Interesse geschenkt hatte.

Tertullian.

Tertullian war damals schon ein Mann in gereifteren Jahren, der auf eine erfolgreiche Tätigkeit im Dienst der karthagischen Gemeinde zurücksehen konnte. Unter den christlichen Schriftstellern galt er mit Recht als der gebildetsten und gewandtesten einer. Er hatte seine Schriftstellerei damit begonnen, daß er den Märtyrern im Gefängnis zur Zeit des Septimius Severus ein Trosts Schreiben zugesandt hatte, das dann vervielfältigt und publiziert wurde. Dann hatte er sich öffentlich an den Staat und die Gesellschaft des römischen Reiches gewendet, und das Christentum in mehreren energischen Schriften verteidigt gegen die Unbill, die ihm von allen Seiten widerfuhr. Mit den Ketzern war er scharf ins Gericht gegangen, ebenfalls auf dem Wege der literarischen Bekämpfung. Als Presbyter der Gemeinde pflegte er nicht selten zu predigen, und einige seiner Predigten hielt er ebenfalls der Publikation für würdig: es sind das seine Schriften über die Schauspiele, die beiden über den Anzug der Frauen, über das Gebet und über die Taufe. Er hatte sich seine Aufgaben gestellt und gewählt als ein freier Literat, allem Anschein nach ohne kirchlichen Auftrag. Er wußte jede Aufgabe glänzend zu lösen,

1) Eusebius h. e. 2, 25, 6; 6, 20, 3.

2) Tertullian Adv. Prax. 1. — Tertullian nennt den römischen Bischof nicht mit Namen.

3) Tertullian De resurr. carnis 11; De exhort. cast. 10.

4) Davon gibt die Passio Perpetuae et Felicitatis Kunde.

mit der schlagenden Prägnanz seines Ausdrucks, seinem geistvollen Witz und der drastischen Plastik seiner Rede; für die Meisterschaft, mit der er die christlichen Ideen formuliert hat, ist ihm die ganze lateinische Kirche zu Dank verpflichtet. Er ist der große Stilist, in dessen Bahnen alle Späteren wandeln. Wo er von den Heiligtümern des christlichen Glaubens sprach, stand ihm ein Pathos von herzbezwingender Gewalt zur Verfügung. Die erbaulichen Schriften sind vielleicht seine bedeutendsten; sie werden ihm Dank und Bewunderung eingetragen haben. Ob er mit seiner vielseitigen Polemik jemals Erfolg hatte, darf man bezweifeln, wenn man es nicht als einen Erfolg ansehen will, daß er seine Gegner schlecht und lächerlich machte, und die Lacher und Spötter auf seine Seite zu zwingen wußte. Er gehört zu den Polemikern, die ihre Freude daran haben, zu reizen und zu ärgern, die aber eben darum schwerlich einen Gegner überzeugen werden. Bis die neue Prophetie nach Afrika kam, konnte man nicht bemerken, daß Tertullian sich von den Anschauungen der Kirche entfernt oder in irgendeiner Frage einen Sonderstandpunkt eingenommen hatte. Er liebte es freilich, auf Spezialfälle der kirchlichen Disziplin sich festzubeißen und immer wieder darauf zurückzukommen. Die Frage, ob alle christlichen Frauen einen Schleier tragen mußten, oder nur die verheirateten, erschien ihm so wichtig, daß er sie in drei Publikationen behandelte, in der Schrift vom Anzug der Frauen, der vom Gebet und der über den Schleier der Jungfrauen; und dreimal schrieb er auch über die Einehe, in den Briefen an seine Frau, in der Ermahnung zur Keuschheit und in der Schrift über die Monogamie. Gelegentlich war er nicht davor zurückgescheut, das Kirchenregiment öffentlich anzuklagen. Er tadelte es einmal scharf, daß Künstler, die sich mit der Herstellung von Götterbildern beschäftigt hätten, in den Klerus aufgenommen wären¹⁾. Da die Auswahl der Kleriker Sache des Bischofs war, enthalten seine Worte einen versteckten, aber deutlichen Angriff auf den Bischof von Karthago. Wichtiger als diese Einzelheit aber ist die allgemeine Beobachtung, daß Tertullian eine von den Persönlichkeiten war, die in keiner Organisation erträglich sind, wenn sie nicht die erste Stelle einnehmen und dort in ihren Maßnahmen unbeschränkt sind. Solche Leute werden leicht den Sekten in die Arme getrieben; je begabter sie sind, desto eher.

Tertullian brachte dem Montanismus von Anfang an viel Sympathie entgegen. Das Reich der Dämonen, das den frommen Christen auf allen Schritten umlagert, umlauert und bedrängt, hatte seine

¹⁾ Tertullian De idol. 7.

Phantasie immer lebhaft beschäftigt und er hatte gern von der Vollmacht gesprochen, die dem Christen über die bösen Geister verliehen ist. Wie mußte er aufjubeln, als er die Krafftaten des Geistes in den Prophetinnen des Montanus täglich vor Augen hatte, ihre Weissagungen hörte, und die Beobachtung machte, daß der Geist gegen alle Laxheit und Verweichlichung in der Gemeinde zu Felde zog. Denn sein hoher sittlicher Idealismus hatte immer zu Schroffheiten geneigt. Seit er schriftstellerte, war ihm die Entsagung besser erschienen als die Heirat; er kannte Kinder nur unter dem Gesichtspunkte, daß sie für die Eltern eine Last und ein Hindernis zur Seligkeit wären¹⁾. Für die Ehe war er wenig disponiert, hatte sich aber trotzdem noch in reiferen Jahren dazu entschlossen, eine jüngere Frau zu heiraten. Die beiden Gatten harmonierten nicht miteinander, denn es war Tertullian nicht gelungen, die Gattin von seinen Idealen zu überzeugen. Er hatte sie gar im Verdacht, daß sie sich danach sehnte, nach seinem Tode eine andere Ehe zu schließen. Um das zu verhindern, schrieb er seine beiden offenen Briefe An meine Frau, die sein Testament sein sollten. Im ersten sucht er der Gattin den Gedanken an eine zweite Ehe auszureden mit der ganzen Gewalt seiner Beredsamkeit, im zweiten gibt er etwas nach, und bittet sie, wenigstens keinen Heiden zu heiraten. Tertullian mußte in seinem eigenen Hause erfahren, daß sich seine Ideale nicht verallgemeinern ließen, und er machte die Erfahrung an dem Punkt der christlichen Disziplin, auf den er am meisten Wert legte. Wir wissen nicht, welche Lösung die häusliche Krisis fand. Tertullian hat noch etwa zwanzig Jahre gelebt, nachdem er die Briefe an seine Frau verfaßt hatte. Aber er wurde mit dem Alter nicht milder, kam vielmehr als Montanist zu immer schrofferen Anschauungen von der Ehe. Der Unterschied zwischen gesetzlichen und ungesetzlichen Verbindungen verschwand ihm allmählich²⁾, der Abscheu gegen alles Fleischliche und die Hochschätzung der Jungfräulichkeit wurden immer größer. Von diesem Punkte aus gesehen, ist Tertullian eine imponierende Persönlichkeit. Die krasse Sinnlichkeit schlägt uns gelegentlich aus seinen Büchern in hellen Flammen entgegen. Durch den Geist Gottes war er ihrer Herr geworden, wenn er auch bei dem ständigen Kampf das Maß und die Ruhe verloren hatte.

Der Montanismus und Tertullian waren für einander bestimmt. Der Paraklet tat ihm den Gefallen, gleich zu Anfang für einen seiner Lieblingsplätze einzutreten, daß auch die Jungfrauen sich verschleiern müßten. Tertullian stellte also sich selbst und seine Feder in den

¹⁾ Tertullian Ad ux. I 5.

²⁾ Tertullian De exh. cast. 9.

Dienst des Montanismus und verteidigte die Besonderheiten der sektiererischen Disziplin. Ein großes siebenbändiges Werk Über die Ekstase scheint das Programm des Montanismus entwickelt zu haben; leider ist es uns verloren. Man kann nicht sagen, daß der Übertritt günstig auf seine Schriftstellerei eingewirkt hätte. Der erbauliche Ton verschwindet aus seinen Schriften, er wurde zu einem Kritiker der bischöflichen Kirche, und entwickelt dabei zuweilen einen erstaunlichen Grad von Bosheit und Schärfe. Er nennt die Anhänger der Großkirche mit Vorliebe die Psychiker¹⁾ im Gegensatz zu den Pneumatikern, den Montanisten, mit einer Unterscheidung, die er der Gnosis verdankte. Als unter Caracalla eine neue Verfolgung der Christen in Karthago begann, richtete er seine Augen auf den Untergang der Welt, den er nahe glaubte²⁾. Große Regengüsse und Gewitter, die kürzlich in Karthago niedergegangen waren, betrachtete er unter dem Gesichtspunkt, daß sie vielleicht Vorboten des Endes sein könnten. Eine Sonnenfinsternis hatte ihm besondere Schrecken verursacht. Darum kam es ihm darauf an, daß die Christenheit die angemessene Haltung bewahre. Er verwarf jedes Paktieren mit den Behörden³⁾, wie man es in der Großkirche nach alter Gewohnheit versuchte, daß man durch Bestechung der Soldaten es ermöglichte, Gottesdienste zu halten oder sich durch Geld loszukaufen, nachdem man schon verhaftet war; vor der Verfolgung zu fliehen galt ihm als Sünde⁴⁾; „im Frieden Löwen, im Krieg Hirsche“ nannte er einige Bischöfe, die sich in Sicherheit gebracht hatten. Er kannte nur das eine Ziel, Märtyrer zu werden, und man muß sich fast wundern, daß ihm die Erfüllung des Wunsches versagt blieb. Oder soll man schließen, daß ihm der Heroismus der Tat fehlte?

Seine letzten Schriften Über das Fasten und Über die Schamhaftigkeit sind die schärfsten, die er geschrieben hat. Er vertrat in ihnen die montanistische Disziplin, in der letzten das alleinige Recht der Propheten, die Sünde zu vergeben. Er bestritt den Märtyrern die gleiche Vollmacht⁵⁾, die sie von jeher besessen hatten, und wollte selbst den Bischöfen ihr Recht streitig machen, über die Sünde der Gemeinden zu Gericht zu sitzen⁶⁾. Er rüttelte damit an der stärksten Säule des monarchischen Episkopats, wie er nun einmal geworden war. Er hatte Anlaß zu besonderem Zorn gegen den römischen Bischof Kallistus, der aus eigener Machtvollkommenheit den Fleischesündern Vergebung gespendet hatte⁷⁾, entgegen dem bisherigen Brauch

1) So schon Adv. Marc., ebenso in De monog., De jejuniis, De pudicitia.

2) Tertullian Ad Scap. 3. 3) Tertullian De fuga 13f. 4) Tertullian De corona 1.

5) Tertullian De pudicitia 22. 6) Tertullian De pud. 21. 7) Tertullian Depud. 1.

der Kirche, und sich offenbar bemüht hatte, die afrikanische Kirche zur Annahme seiner Neuerung zu bewegen. Man kann es aus der Persönlichkeit Tertullians verstehen, daß er den ganzen Bau der Kirche Christi in Gefahr des Einsturzes sah, als die apostolische Überlieferung an diesem Punkt geändert wurde. Aber was mag ihn bewogen haben, die schamlosen Verdächtigungen¹⁾, mit denen das heidnische Volk die christlichen Versammlungen bedachte, auch seinerseits zu wiederholen? Besteht überhaupt die Möglichkeit, daß er für wahr hielt, was er sagte? Doch nur unter der Voraussetzung, daß der Haß ihn blind gemacht, so daß er alles glaubte, was dem Gegner schaden konnte. Er hatte insgeheim das Gefühl, daß er trotz seiner geistigen Überlegenheit einen vergeblichen Kampf kämpfte, daß die Verhältnisse stärker waren als er, und daß die Aussichten des Montanismus schlecht blieben, die Zukunft vielmehr dem bischöflichen Regiment gehörte. Bald nachher ist er gestorben. Nach einer späteren Nachricht hätte er sich vor seinem Tode noch von der montanistischen Gemeinde getrennt und eine eigene Sekte begründet. Die Notiz ist in Afrika überliefert worden²⁾ und klingt wahrscheinlich; bis auf Augustins Zeiten gab es in Karthago eine Gemeinde, die sich Tertullianisten nannte³⁾.

Enthusiastische Sekten, welche mit der Botschaft vom baldigen Untergang der Welt die Kirche erschüttern, pflegen eine schwere Krisis durchzumachen, sobald sich in den Reihen ihrer Anhänger die Überzeugung verbreitet, daß die Botschaft der Propheten nicht so wörtlich zu nehmen ist, wie sie ausgesprochen wurde. Der Tod der ersten Führer und Apostel pflegt nicht minder schwere Erschütterungen mit sich zu bringen, da ihre einzigartige Begabung selten durch einen Nachfolger ersetzt werden kann. Kleine Reste der alten Gemeinschaften können dennoch bestehen bleiben, auch wenn ihr Programm unausführbar und sinnlos geworden ist; sie leben von der Kritik an der Kirche und eventuell von deren Fehlern. Von Zeit zu Zeit flackert dann bei günstiger Gelegenheit noch einmal eine Flamme auf wie aus den Trümmern eines verbrannten Hauses, nachdem der Brand gelöscht ist. Als im Jahr 235 unter der Regierung des Maximus Thrax⁴⁾ heftige Erdbeben die Bevölkerung der Landschaften Pontus und Kappadozien ängstigten, und die erregte Stimmung des Volkes sich in einer Verfolgung der Christen entlud, erschien in den erschütterten Gemeinden plötzlich eine junge Prophetin, die sich

1) In einer Anspielung schon De pudic. 22; mit deutlichen Worten De jej. 16.

2) Von Augustin De haer. 86 (Migne 42, S. 46f.).

3) Augustin a. a. O.

4) Firmilian von Caesarea Capp. (= Cyprian ep. 75, 10).

durch ekstatische Reden und erstaunliche Wunder zu beglaubigen wußte. Sie ging im Winter barfuß über den Schnee, ohne Schaden zu nehmen, und glaubte, daß sie selbst die Urheberin der Erdbeben sei. Sie wird den nahen Weltuntergang gepredigt haben, und die Zerstörung der Erde als eins der bekannten und sicheren Vorzeichen des Endes aufgefaßt und verkündigt haben. Aus Jerusalem wollte sie stammen und nach Jerusalem wollte sie zurückkehren — dort sollte ja nach der ältesten kirchlichen Auffassung das himmlische Jerusalem sich auf die Erde herablassen. Soweit noch Kleriker in den Gemeinden anwesend waren, waren sie bald von der Prophetin gewonnen, so daß das junge Weib alle priesterlichen Handlungen ungestört ausüben konnte und als geistliches Haupt der Gemeinde schaltete: sie brachte die Eucharistie dar, und taufte persönlich alle, die sie durch ihre Predigt den dezimierten Gemeinden zuführte. Ihre Wirksamkeit dauerte eine ganze Zeitlang, bis sie schließlich von einem geistesmächtigen Exorzisten überführt wurde, daß ein Dämon und nicht Gott aus ihr sprach. Als endlich einige Kleriker bekannten, daß sie sich mit ihr versündigt hätten, war es vollends um ihren Ruf geschehen; sie verschwand plötzlich, wie sie gekommen war.

Von montanistischen Gemeinden hat man noch sehr viel später Kunde. Ein Afrikaner des fünften Jahrhunderts schrieb auf seinen Grabstein das Bekenntnis: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Herrn Montanus¹⁾; an die Stelle des Geistes setzte er den alten Propheten, den er für dessen auserwähltes Gefäß zeitlebens gehalten hatte.

Im Orient beschäftigte sich im fünften und sechsten Jahrhundert die kaiserliche Gesetzgebung mit den Montanisten²⁾. Sie werden bei dieser Gelegenheit mit den Manichäern und Priscillianern zusammengestellt; denn sie galten der damaligen Kirche für gefährlicher und verabscheuungswürdiger als alle andern Häresien. Ihre Gemeinden können nicht unbedeutend gewesen sein. Sie waren besonders in den kleinasiatischen Landschaften³⁾, Phrygien, Galatien, Kappadozien und Zilizien verbreitet. Aus dem Innern Kleinasiens waren sie nach Konstantinopel gekommen und hatten dort die Augen der Reichskirche auf sich gezogen. Aus den einzelnen Bestimmungen der Gesetze kann man entnehmen, daß der Montanismus seinen altchristlichen Charakter in erstaunlicher Ursprünglichkeit bis ans Ende des christlichen Altertums bewahrt hat. Die harte Strenge des Gemeinschaftslebens war noch immer sein hervorstechender Zug. Seine

1) Corp. inscr. lat. 8, 2272.

2) Vgl. Cod. Theodosianus 16, 5, 40 vom Jahre 407; 16, 5, 48 vom Jahre 410; 16, 5, 59 v. J. 423; Cod. Justinian. I, 5, 20 v. J. 530.

3) Epiphanius h. 48, 14.

Fasten dehnte er auf dreimal vierzigtägige Perioden im Jahre aus¹⁾; eine zweite Ehe verwarf er unbedingt²⁾; und er duldete keinen offensibaren Sünder in der Mitte der Gemeinden: fast jede Verfehlung wurde mit endgültigem Ausschluß bestraft³⁾. Die gemeinsamen Mahlzeiten spielten eine große Rolle, und sie hatten noch immer die alten Nachreden zu tragen⁴⁾, die früher Juden und Heiden gegen die Christen kolportiert hatten⁵⁾; sie scheinen jetzt den Anstoß für das Einschreiten des Staates gegeben zu haben⁶⁾. An der Entwicklung der Theologie hatten die Montanisten keinen Anteil genommen: sie sprachen ihren Glauben an die Gottheit Christi in alten Formeln aus, die Hieronymus an die Häresie des Sabellius erinnerten⁷⁾. Dagegen besaßen sie eine Gemeindeorganisation, die sich an die der bischöflichen Kirche anlehnte und in mancher Beziehung noch über sie hinausging. Die montanistischen Gemeinden standen unter der Führung von Bischöfen, Presbytern und Diakonen; auch niedere Kleriken werden erwähnt⁸⁾. An der Spitze sämtlicher Gemeinden scheinen Patriarchen gestanden zu haben, die in Pepuza ihren Sitz hatten⁹⁾. Denn alle Montanisten widmeten dem Ursprungsort ihrer Bewegung eine hohe Verehrung, indem sie die wüste Stätte des ehemaligen kleinen Städtchens als eine Art Heiligtum ansahen¹⁰⁾. Zwischen Patriarchen und Bischöfen hatten sie noch einen weiteren *ordo*, den der Koinonen, eingeschoben: es scheinen die Märtyrer gewesen zu sein¹¹⁾, denen die Montanisten von jeher die größte Verehrung zollten. Die Zeit der Verfolgung hatte für sie, wie für andere Sekten, wohl niemals aufgehört. Die Frauen nahmen in der montanistischen Organisation noch immer eine hervorragende Stelle ein: sie waren in allen klerikalcn Graden zu finden¹²⁾ und wurden auch zu sakramentalen Funktionen zugelassen¹³⁾.

Auf diese Weise hat der Montanismus das Gemeindeleben, wie es in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts überall bestanden

1) Hieronymus ep. 41, 3.

3) Hieronymus a. a. O.

5) S. oben Bd. I, S. 205 f.

7) Hieronymus a. a. O.

10) Epiphanius h. 48, 14.

11) Justinian a. a. O. spricht von *κοινωνοί*, Hieronymus a. a. O. von *cenones*. — Diese Kōnonen sind wohl die *κοινωνοί τῶν παθημάτων τοῦ Χριστοῦ*, ebenso wie die Märtyrer die Zeugen des Leidens Christi sind. Vgl. I. Petrus 4, 13 und 5, 1. — Weiteres über die mystische Anschauung, daß der Märtyrer durch sein blutiges Leiden an der Passion Christi teil hat, s. unten Kapitel 7.

12) Epiphanius h. 49, 2.
13) Ein gallischer Bischof, der um das Jahr 500 eine Orientreise gemacht hatte, hatte dort von den Frauen im montanistischen Klerus gehört, und fand ihr Treiben besonders gottlos. Vgl. den Brief der drei Bischöfe in der Zeitschr. für Kirchengeschichte Bd. XVI (1896), S. 665 f.

2) Hieronymus a. a. O.; Epiphanius h. 48, 9.

4) Hieronymus a. a. O.; Epiphanius 48, 14.

6) Cod. Justinian. I, 5, 20.

8) Cod. Justinian a. a. O.

9) Hieronymus a. a. O. nennt sie *de Pepuza Phrygiae patriarchae*.

hatte, in seinen charakteristischen Zügen bis auf die Zeit Justinians gebracht. Und doch waren es nur die Schalen, die er konservierte. Der Kern der Bewegung, die Quelle ihrer Kraft hatte nicht in diesen Äußerlichkeiten bestanden, sondern in der lebendigen Prophetie und der Predigt vom Weltuntergang. Beide waren damals längst verklungen. Mit ihnen hatte der Montanismus seinen ursprünglichen Charakter und seine Bedeutung eingebüßt. Er existierte weiter als eine Sonderkirche, die ihre Gründungszeit als eine Periode bezeichnete, in der sich der Geist Gottes besonders betätigt hatte; den Ort Pepuza und ihre großen Propheten, Montanus, Prisca, Quintilla und Maximilla sprach sie heilig. Indem sie jene große Zeit in allen Kleinigkeiten festhielt, die sie daran erinnern konnten, meinte sie den Geist selbst noch zu besitzen, der längst verrauscht war.

Der Kampf gegen den Montanismus ist der Kirche innerlich schwer geworden, und als sie ihn abwies, verurteilte sie ihre eigene Vergangenheit. Für die Prophetie hatte man fortan kein Verständnis mehr. In der Polemik gegen den Montanismus ließ ein asiatischer Schriftsteller ein Buch ausgehen unter dem auffallenden Titel, daß ein Prophet nicht in der Ekstase reden dürfe¹⁾. Wenn ein Prophet aber nicht im Geiste reden darf, dann hat er überhaupt kein Recht, von der Gemeinde Gehör und Gehorsam zu beanspruchen. Die Grundlagen der bischöflichen Verfassung gingen aus der Krisis vollends gekräftigt hervor; die Bischöfe hatten sich nicht schrecken lassen, als die Vergangenheit der Kirche gegen sie heraufbeschworen wurde; sie hatten den Ansturm siegreich bestanden. Daß Frauen in die Regierung der Gemeinden hineinsprachen, war fortan gänzlich unmöglich; ihr Auftreten war mit dem Makel der Häresie behaftet. Das wichtigste aber war, daß mit dem Montanismus auch die eschatologische Stimmung verurteilt war, die man doch als das Kennzeichen des ältesten Christentums ansprechen muß. Gewiß hat der Kampf gegen den Montanismus auch an diesem Punkt nur einen Zug verstärkt und bestätigt, der schon vorher in der Ausbildung begriffen war. In den heidenchristlichen Gemeinden nach dem Jahre 70 hatte die Zukunftserwartung viel von der Intensität der ältesten Zeit verloren; die Glutstimmung des palästinensischen Christentums war in fortwährendem Abkühlen begriffen. Justin meint²⁾, Gott warte noch mit der Auflösung und Vernichtung der Welt, um der Kirche Gelegenheit zur weiteren Ausbreitung zu verschaffen; vielleicht wären manche noch gar nicht geboren, die gerettet werden sollten³⁾. Das war um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, als man sich mit der Möglichkeit eines längeren

1) Miltiades (Eusebius h. e. 5, 17, 1). 2) Justin Apologie II 6(7). 3) Justin Apol. I 28.

Bestandes der Welt vertraut zu machen begann. Etwa fünfzig Jahre später berichtet uns Tertullian¹⁾, daß man im Gottesdienst um den Aufschub des Endes betete. Es wurde damals eine Theorie beliebt, die aus dem Judentum zu stammen scheint, es aber bis dahin zu keiner Rolle in der Theologie der Kirche gebracht hatte, daß das Alter der Welt ihrer Schöpfung entsprechen würde. Wie Gott die Welt in sechs Tagen geschaffen habe, und am siebenten Tage ruhte, so werde die Welt sechstausend Jahre bestehen²⁾, und das tausendjährige Reich der Herrlichkeit auf Erden sei der Weltensabbat³⁾. Denn tausend Jahre sind vor Gott wie ein Tag. Man hatte damit wieder ein Mittel an der Hand, den Zeitpunkt des Endes zu berechnen, so wie man es in der ältesten Zeit geliebt hatte; aber das Mittel versagte, da man keine übereinstimmende Überlieferung besaß, an welchem Zeitpunkt des sechsten Jahrtausends man stehe. Hippolytus⁴⁾ glaubt zu wissen, daß Christus im Jahre 5500 der Welt geboren sei, so daß man also im Anfang des dritten Jahrhunderts noch auf knapp dreihundert Jahre rechnen konnte, dagegen meint Cyprian⁵⁾, die sechstausend Jahre wären bald vorüber. Also selbst die einzelnen Theologen nahmen eine verschiedene Stellung ein, und ebenso sind in den verschiedenen Provinzen Unterschiede in der Zusammensetzung und Schattierung dieses Gedankenkreises zu erwarten. Die Zeitereignisse wirkten hier mächtig ein. Man kann beobachten, daß fast bei jeder Christenverfolgung der Gedanke wiederkehrte, das Ende der Welt sei hereingebrochen⁶⁾. Trotzdem kann man von einer neuen Stimmung reden, welche die Überlieferung allmählich umgestaltete. Das Christentum verlor seine eschatologische Haltung, richtete sich in der Welt ein und fand seine Rolle hier auf Erden. Die Gedanken der alten Zeit, daß die Christen nur Gäste auf Erden sind, daß die Kirche die Braut ist, die dem Kommen des Bräutigams entgegenharrt, und was man von derartigen Überlieferungen in den Heiligen Schriften besaß, das wurde zu Reliquien, die man sorgsam hütete und vor den Blicken der Menge verbarg, aber bei feierlichen Gelegenheiten hervorholte, um damit zu prunken und sich an ihnen zu erbauen.

1) Tertullian Apol. 39.

2) Barnabas 15, 4; Irenaeus 5, 28, 3.

3) Didaskalia 26, S. 137.

4) Hippolytus in Dan. 4, 23; Arabische Fragmente zum Pentateuch n. 22.

5) Cyprian Ad Fortunatum 2.

6) Unter dem Eindruck der Verfolgung des Septimius Severus schrieb ein christlicher Schriftsteller Judas über die 70 Jahrwochen Daniels und führte seine Rechnung bis zum Jahre 202 durch; weil er glaubte, daß der Antichrist nahe sei. Eusebius h. e. 6, 7. — Cyprian spricht in ep. 67, 7 von dem nahen Weltende, nachdem er die Verfolgungen des Decius und Gallus durchlebt hatte; De unit. eccl. 16 hält er die Häresie für einen Vorboten des Weltuntergangs.

2. Der Gottesdienst.

Die Basilika.

Um die Gemeinden aus den ungeordneten Zuständen der ältesten Zeit in die Hände des monarchischen Regiments hinüberzuführen, mußte man sie daran gewöhnen, sich zu den Gottesdiensten des Bischofs zu halten. Die Winkelversammlungen in den gastfreien Häusern der wohlhabenden Christen mußten aufhören, wenn sich nicht, wie in der alten Zeit, fortdauernd Cliques und Sondergemeinschaften bilden sollten. Wer eine geistliche Gabe hatte zur Erbauung der Gemeinde, mußte mit dem Bischof darüber Rücksprache nehmen, wann und wo er sie ausüben durfte. Und wenn ein fremder Gast ankam, mußte er in Gegenwart des Bischofs sich seines Auftrags entledigen und seine Botschaft ausrichten, einerlei, ob er sich Apostel oder Prophet nannte, oder ob er als Bote einer benachbarten Gemeinde erschien. Es wird nicht leicht gewesen sein, in den Gemeinden, die an weitgehende Freiheit aller Art gewöhnt waren, die Zentralisation des Kultus einzuführen, und doch mußte man unnachsichtlich sein in dieser Forderung, wenn der monarchische Episkopat sich durchsetzen wollte. Das ist der Kampf, den der älteste Bischof, den wir kennen, Ignatius von Antiochien, in seinen Briefen führt. Er ermahnt die asiatischen Gemeinden zur Einheit, daß sie sich an den Bischof halten und sich ihm unterordnen. „Wenn ihr nämlich dem Bischof untertan seid wie Jesu Christo, so scheint ihr mir nicht nach Menschenweise zu leben, sondern nach Jesus Christus.“¹⁾ „Wie der Herr nichts tat ohne den Vater, mit dem er eins ist, . . . , so tut auch ihr nichts ohne den Bischof und die Presbyter.“²⁾ „Der Bischof führt seinen Vorsitz an Gottes Statt, und die Presbyter an Stelle der Ratsversammlung der Apostel, und die Diakonen sind mit dem Dienst Jesu Christi betraut.“³⁾ „Haltet euch an den Bischof und an das Presbyterium und an die Diakonen.“⁴⁾ „Strömt alle zusammen zu dem einen Tempel Gottes, zu dem einen Altar, zu dem einen Jesus Christus, der aus dem Vater hervorgegangen ist, der in dem Einen ist und zu ihm zurückkehrt.“⁵⁾ „Wer im Bereiche des Altars ist, der ist rein; wer außerhalb des Altars ist, ist nicht rein, das heißt, wer ohne Bischof und Presbyterium und Diakonen etwas tut, der ist nicht rein im Gewissen.“⁶⁾ „Seid nun beflissen, an der einen Eucharistie teilzunehmen: ist doch nur ein Fleisch unsers Herrn Jesu Christi und nur ein Becher zur Einigung mit seinem Blut: ein Altar

1) Ignatius Trall. 2, 1.

2) Ignatius Magn. 7, 1.

3) Ignatius Magn. 6, 1.

4) Ignatius Philad. 7, 1.

5) Ignatius Magn. 7, 2.

6) Ignatius Trall. 7, 2.

wie ein Bischof!“¹⁾ „Nur jene Eucharistie gelte als die rechte, die unter dem Bischof stattfindet, oder wem er sie überträgt. Wo der Bischof sich zeigt, da sei auch die Gemeinde, wie da, wo Jesus Christus ist, auch die allgemeine Kirche ist. Es ist nicht recht, ohne den Bischof zu taufen oder das Liebesmahl zu halten.“²⁾ „Wer nicht innerhalb des Altars bleibt, geht des Brotes Gottes verlustig.“³⁾ „Getrennt von diesen, den Bischöfen, Presbytern und Diakonen, gibt es keine Kirche“⁴⁾.

Ins Praktische übersetzt, hießen diese Forderungen, daß es eine der ersten Sorgen einer geordneten Gemeindeleitung sein mußte, ein großes Lokal zu beschaffen, in dem sich die Gemeinde bei ihren Gottesdiensten versammeln konnte. Und das ist bald erreicht worden, in den größeren Gemeinden wohl überall schon im zweiten Jahrhundert⁵⁾.

Wir haben keine ausdrücklichen Nachrichten darüber, wer die ersten christlichen Kirchen gebaut hat, und können es doch fast mit Bestimmtheit sagen. Wenn man sich an die Munifizienz des antiken Bürgersinnes erinnert, der die großen und die kleinen Städte des Reichs mit öffentlichen Bauten schmückte, wird man nicht fehlgreifen in der Vermutung, daß auch in den Christengemeinden die wohlhabenden Mitglieder dies dringendste Bedürfnis des Gemeindelebens befriedigt haben⁶⁾. Wenn sie die ehrende Inschrift, die ihren Namen und ihre Tat der Nachwelt überlieferte, entbehren mußten, da sie einer unerlaubten religiösen Gemeinschaft die Wohltat erwiesen, so waren sie doch ihrer Dankbarkeit und der fürbittenden Gebete sicher. Da die reichen Mitglieder einmal gewohnheitsmäßig die Pflicht übernommen hatten, die Patrone der Gemeinde zu sein, mag es manchen von ihnen bequemer gewesen sein, ihr einen gesonderten Bau auf dem eigenen Grundstück, vielleicht in einem entlegenen Stadtteil, zur Verfügung zu stellen, als Jahr für Jahr der Wirt für alle im eigenen Hause zu sein.

Man darf annehmen, daß die christlichen Kirchen von Anfang an in dem sogenannten Basilikenstil erbaut waren. Es ist ein Bautypus, der in der damaligen Welt weitverbreitet war und eine sehr verschiedene Ausgestaltung zuließ. Die Kirche paßte die Basilika ihren Bedürfnissen an und schuf damit einen gottesdienstlichen Raum, der sich für ihre Zwecke vortrefflich eignete. Diese Bauten sind selbst bei bescheidenen Verhältnissen aufzuführen, da sie leicht gebaut

¹⁾ Ignatius Philad. 4.

²⁾ Ignatius Smyrn. 8, 2.

³⁾ Ignatius Ephes. 5, 2.

⁴⁾ Ignatius Trall. 3, 1.

⁵⁾ S. unten Exkurs 50.

⁶⁾ Noch zur Zeit Konstantins versah ein reicher und einflußreicher Christ, ein übergetretener Jude, die Städte Galiläas mit Kirchenbauten, die sie bis dahin entbehrt hatten. Epiphanius h. 30, 4. 11.

sind; sie lassen sich in jede Häuserinsel hineinschieben, so daß man schwerlich fehlgreifen wird, wenn man die gottesdienstlichen Gebäude schon im zweiten und dritten Jahrhundert sich als Basiliken vorstellt. Allerlei primitive Übergangsstufen mögen ihnen vorangegangen sein. Die Gemeinden konnten die Basilika vortrefflich gebrauchen; denn sie bedurften für ihre Versammlung einen großen Saal, der sich zum Sprechen und Zuhören eignete. Dazu ließ sich die Basilika leicht so einrichten, daß für den Bischof und den Klerus, für die Gläubigen, die Katechumenen und die Büsser gesonderte Plätze vorhanden waren, so daß die Gemeinde in ihrer Organisation und in allen ihren Teilen sich beim Gottesdienst charakteristisch darstellte.

Man nannte die Kirche *dominicum*¹⁾, Haus des Herrn, oder *ecclesia*²⁾ indem die Bezeichnung der Gemeinde auf das Gebäude überging, in dem sie sich versammelte; bei feierlicher Gelegenheit sagte man auch wohl Gebetshaus³⁾, Haus Gottes⁴⁾, und Kirche Gottes⁵⁾. Der Name *basilica* war ein allgemeiner Ausdruck, den man Heiden gegenüber gebrauchte, wenn man die christliche Terminologie vermied⁶⁾. Die jüdischen Namen, Synagoge und Proseuche, ließ man fallen und die heidnischen, wie *templum* oder *fanum*⁷⁾, verabscheute man.

1) *Κυριακόν* Eusebius h. e. IX, 5, 2; 10, 10, 12; De laud. Const. 17; Ancyra 314 c. 15; Neocaesarea (ca. 320) 5. 13; Vita Antonii 2ff. 70. 82. — *Domicum* Cyprian De opere et elem. 15; Novatian (Ps. Cyprian) De spectac. 5; Passio Philippi 3. 4. 5; Acta Saturnini usw. (Baluzius Miscellanea II 66); Itinerarium Burdigalense v. J. 333.

2) *Ἐκκλησία* Klemens von Alexandrien Quis dives 42, 10; Paed. 2, 10; 3, 11, 96; Strom. 7, 5; Eusebius h. e. 7, 15, 4 und sonst; 9, 11, 1; Nicaea 325 c. 12; Inschrift des Eugenius bei Preuschen Analecta², S. 149f. — *οἶκος τῆς ἐκκλησίας* Eusebius h. e. 7, 30, 19 und sonst. — *Ecclesia* Tertullian De praescr. 42; De virg. vel. 13; De fuga 3; Elvira (vor 303) 21. 29. 36. 38. 45f. 52. 56; Passio Philippi 2. 3; Lactantius De mort. pers. 12, 2. 3.

3) *Προσευκτήριον* Eusebius h. e. 7, 32, 32 und sonst. — *Domus orationis* Ps. Cyprian De singularitate clericorum 13.

4) *Οἶκος τοῦ θεοῦ* Hippol. in Dan. 1, 20, 3. — *Domus Dei* Tertullian De idol. 7.

5) *Ecclesia Dei* Tertullian Ad ux. 2, 9.

6) Der Name *basilica* für das christliche Kirchengebäude ist nicht häufig und läßt sich erst im Anfang des vierten Jahrhunderts belegen, durch die Acta purgationis Felicis 4 und die Gesta apud Zenophilum 11. — Eusebius h. e. 10, 4, 42 spielt mit dem Ausdruck. — Mensurius von Karthago nennt die *basilica novarum* in Karthago (im Referat bei Augustin Breviculus coll. Donat. 3, 13. 25; Migne 43, 638); die Passio Quirini 5 die *basilica ad Scarabetensem portam* in Sabaria-Pannonien (aber die Passio ist erst später formuliert worden). — Konstantin an Makarius von Jerusalem (Eus. V. C. 3, 31f. 53) nennt seine Kirchenbauten Basiliken. — Das Itinerarium Burdigalense v. J. 333 hält es für nötig, den Ausdruck *basilica* zu erläutern durch den Zusatz *id est dominicum*; Acta Saturnini usw. 2: *basilica dominica*. — Lactantius gebraucht den Ausdruck *conventiculum*; vgl. Inst. 5, 11, 10; De mort. pers. 15, 7; 36, 3; 48, 13.

7) Indessen bezeichnet Eusebius die christliche Kirche als *ναός*, z. B. h. e. 10, 4, 42 und sonst. — *fanum* gebraucht Lactantius De mort. pers. 12, 5 (?).

Es sind uns zwei Beschreibungen von Kirchen erhalten, eine nicht ganz präzise aus dem dritten Jahrhundert, in der syrischen Didaskalia¹⁾, und eine sehr detaillierte von der neuerbauten Basilika in Tyrus, im zehnten Buch der Kirchengeschichte des Eusebius²⁾. Obwohl die Beschreibung erst dem Jahre 325 angehört, wird man sie unbedenklich auf die Bauten der vorkonstantinischen Zeit übertragen dürfen; nur wird man sich sagen müssen, daß die Ausführung im ganzen wie im einzelnen in den früheren Zeiten nicht so opulent gewesen sein wird wie nach dem Siege der Kirche.

Ein prächtiges Portal öffnete die Kirche nach Osten hin, so daß also die Apsis nach Westen gerichtet war. Trat man ein, so befand man sich in einem quadratischen Hof, dem *atrium*, in dessen Mitte ein Brunnen mit vielen Öffnungen zum Waschen der Füße stand. Säulengänge mit nach der Mitte abfallenden Pultdächern umgaben ihn, und waren von dem offenen Hof durch hohes hölzernes Gitterwerk abgetrennt. Im Atrium mußten sich die Katechumenen während des Gottesdienstes aufhalten. In das Innere der Kirche führten drei Portale, eine Haupttür mit zwei Nebeneingängen zu beiden Seiten; die Türflügel waren aus Erz gegossen und vielfach verziert. Von den drei Schiffen war das mittlere breiter und höher als die andern; für die Beleuchtung sorgten Oberlichter, deren Öffnungen mit Holzgittern versehen waren. Die Decke des Mittelschiffes scheint besonders reich verziert gewesen zu sein. Im Hintergrund, wir dürfen sagen: in der Apsis, stand die *cathedra* des Bischofs und die Bänke für die Presbyter; für die Gemeinde waren in den Schiffen ebenfalls Sitzplätze vorgesehen. In der Mitte zwischen Klerus und Gemeinde stand der Altar, mit einem geschnitzten Gitterwerk umgeben, damit die Laien ihn nicht berühren konnten. Die ganze Basilika hatte einen Fußboden aus Marmor. An den Seiten befanden sich große Anbauten, die mit der Kirche durch Seitentüren und Gänge in Verbindung standen: sie waren für die Büsser bestimmt, die also ebenso wie die Katechumenen außerhalb des eigentlichen Gotteshauses dem Gottesdienst der Gemeinde beiwohnten.

Ich füge dieser Beschreibung des Ganzen einige Einzelheiten hinzu, die sich aus gelegentlichen Bemerkungen bei andern Schriftstellern ergeben.

Wo der Bauplatz es zuließ, baute man die Kirche so, daß das Schiff die Richtung von Osten nach Westen hatte. Dabei war offenbar die christliche Gebetssitte maßgebend³⁾: man legte Wert darauf, daß bei dem gemeinsamen Gebet der Gemeinde ebenso wie bei dem des

1) Didaskalia 12, S. 68 ff.

2) Eusebius h. e. 10, 4, 37 ff.

3) S. oben Bd. 1, S. 119 f.

einzelnen die Augen und die Hände der Christen nach Osten gerichtet waren. Nun bezeugen es aber die ältesten Beschreibungen von Kirchen ebenso wie die ältesten Bauten selbst, daß man die Orientierung in der Weise ausführte, daß die Apsis nach Westen und der Ausgang der Kirche nach Osten lag¹⁾. Man wird daraus schließen²⁾ müssen, daß die Gemeinde beim Gebet sich den Türen zuwandte, und daß der Bischof am Altar hinter ihrem Rücken stand, wenn er die Gebete vorsprach. Da der Gottesdienst in den ersten Morgenstunden stattfand, so schaute man die aufgehende Sonne an. Seit dem vierten Jahrhundert ist diese Sitte allgemein geändert worden. Man blieb dabei, die Kirchen von Westen nach Osten zu richten, aber man machte es in umgekehrter Weise, indem man ihren Ausgang nach Westen und den Altar nach Osten kehrte²⁾. Der Grund der Änderung ist deutlich: er ist in der Liturgie zu suchen. Der Altar war unter dem Einfluß der Eucharistie in solchem Maße der heilige Mittelpunkt des gottesdienstlichen Raumes geworden, daß es nicht statthaft schien, wenn die Gemeinde, während sie betete, ihm den Rücken zuwandte. Und da man doch die alte Gebetsrichtung nach Osten nicht aufgeben wollte, richtete man die Kirchen anders ein, indem man Portal und

1) Mit dem Eingang nach Osten, der Apsis nach Westen gerichtet war die Basilika in Tyrus (Eusebius h. e. 10, 4, 38), die Auferstehungskirche in Jerusalem (Eus. V. C. 3, 37), die große Kirche in Antiochien (was Sokrates h. e. 5, 22, 53 schon auffallend findet). Von den alten römischen Kirchen haben S. Peter, der Lateran und S. Clemente noch heute die Richtung nach Westen. Über die afrikanischen Kirchen orientiert vortrefflich St. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, Bd. II, Paris 1901. Mit dem Eingang nach Osten gerichtet sind die Basiliken von Henchir el Atech S. 171, Fig. 116; von Henchir Guesseria S. 203, Fig. 123; von Morsott S. 232, Fig. 130; von Sidi Embarek S. 257, Fig. 133; die Kapelle bei der Basilika von Tebessa S. 290, Fig. 136; von Tigzirt S. 295, Fig. 137; die Kapelle daselbst S. 305, Fig. 139; die Basilika in Timgad S. 310, Fig. 143; eine andere ebendort S. 312, Fig. 144; eine Kapelle daselbst S. 313, Fig. 145; in Tipasa die Kapelle an der großen Basilika S. 318, Fig. 147. Wahrscheinlich ist die Absicht, dem Kirchengebäude die Richtung von Osten nach Westen zu geben, noch häufiger; ich habe nur die eklatanten Fälle notiert. — Tertullian *Adv. Valent.* 3 scheint auf die Orientierung der christlichen Kirchen Bezug zu nehmen: *domus simplex, in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figura spiritus sancti orientem, Christi figuram.* — Auf die Orientierung legen auch die syrische Didaskalia 12, S. 68 und die Apostolischen Konstitutionen 2, 57, 2f. 11 Gewicht. In beiden war ursprünglich der Platz des Bischofs und der Presbyter an das westliche Ende der Kirche verlegt, wie Greßmann und Rendtorff in den *Gött. gel. Anz.* 1904, S. 689 richtig bemerkt haben.

2) Das Presbyterium und der Altar befinden sich an der Ostseite der Kirche in dem gegenwärtigen Text der syrischen Didaskalia 12, S. 68 und der Apost. Konst. 2, 57, 3; ferner im Testamentum d. n. Jesu Christi 1, 19, S. 25. — Paulinus von Nola ep. 32, 13 nennt diese Art der Orientierung den *usitator mos*, aber er meint als Gegensatz nicht die westliche Richtung, sondern die auf ein Märtyrergrab, die er selbst gewählt hatte. — Von den afrikanischen Kirchen war von Anfang an mit der Apsis nach Osten gerichtet die große Basilika in Tipasa (bei Gsell a. a. O. Bd. II, S. 318, Fig. 147).

Apsis vertauschte. Man ist an vielen Orten vor kostspieligen Umbauten nicht zurückgeschreckt, um dies Ziel zu erreichen¹⁾.

Die Kathedra des Bischofs war der Stuhl des Vorsitzenden und Lehrers, gewiß schon damals, wo es anging, aus kostbarem Material, etwa aus Marmor, hergestellt und demgemäß mit Polstern und mit einem Leinentuch bedeckt²⁾. Rechts und links vom Bischof saßen die Presbyter auf Bänken, die dem Halbrund der Apsis entlang liefen³⁾, während die Diakonen und die übrigen Kleriker keine Sitzplätze hatten. Der Lektor hatte sein besonderes Pult, einen hohen Platz im Hauptschiff der Kirche⁴⁾, von wo er die Heiligen Schriften verlas. Vor dem Bischof stand der Altar, ein Tisch mit einer Marmorplatte. Man möge sich erinnern, daß im Altertum Tische aus Stein gebräuchlicher waren als bei uns. Der Altar war der Gabentisch, auf dem die Gemeinde ihre Oblationen niederlegte, zu den Füßen des Bischofs und der Presbyter, und an dem der Bischof die liturgischen Gebete sprach. Sein ursprünglicher Name scheint Tisch zu sein, oder Tisch des Herrn⁵⁾; daneben kommen schon früh die Bezeichnungen *altare*⁶⁾

1) Von den römischen Kirchen sind S. Paolo fuori und S. Lorenzo fuori später umgebaut worden, so daß jetzt die Apsis nach Osten gerichtet ist. — Bei Gsell a. a. O. finde ich, daß den Basiliken in Matifou S. 224, Fig. 129, in Orléansville S. 238, Fig. 132, und der Kapelle in Tipasa S. 334, Fig. 151 nachträglich eine östliche Apsis angebaut wurde, anstatt der ursprünglichen im Westen. — Vgl. das analoge Verfahren bei den Kirchenordnungen, oben S. 59, Anm. 1).

2) Schon Hermas erwähnt Mand. 11, daß der Prophet, wenn er lehrte, auf einer Kathedra saß. — Wenn Irenaeus an Florinus schreibt: „Ich kann den Platz angeben, auf dem der selige Polykarp saß und redete“, so meint er ebenfalls seinen Lehrstuhl (Eusebius h. e. 5, 20, 6). — Die Statue des Hippolytus im Lateranmuseum stellt ihn auf einer Kathedra dar. — Dem Paul von Samosata nahm man es übel, daß er sich einen Thron mit Bühne in der Kirche aufstellen ließ (Eusebius h. e. 7, 30, 9). — In der Verfolgung kam es vor, daß die *cathedra* des Bischofs aus der Kirche konfisziert wurde (Acta purgationis Felicis 4). — Daß der Thron mit einem *linteum* bedeckt war, erwähnt Pontius Vita Cypriani 16.

3) Tertullian De cor. 3 nennt die Spender der Eucharistie *praesidentes*; die syrische Didaskalia 72, S. 68 ordnet die Plätze der Presbyter neben dem des Bischofs an; Cyprian sagt ep. 39, 5 von den neuen Lektoren, die er zugleich zu Presbytern designiert, daß sie später neben ihm sitzen sollten; Eusebius h. e. 10, 4, 44 erwähnt *θρόνοι* für die Vorsteher.

4) Das *pulpitum* des Lektors erwähnt Cyprian 38, 3; es war ein hoher Platz über den Köpfen der Gemeinde (39, 3, 5), also wohl ein Ambo der bekannten Form.

5) *τράπεζα* Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 9, 4f.); Vita Antonii 82. — *mensa dominica* Ps. Cyprian Adv. aleatores 11. — In den Acta purgationis Felicis 4, 16 wird der Altar *lapis* genannt. — In der griechischen Kirche hat sich der Name „Heiliger Tisch“ lange erhalten.

6) *θυσιαστήριον* nennt den Altar schon Ignatius Eph. 5; Philad. 4, wenn auch im Bilde; Apost. Kirchenordnung, 18; Vita Antonii 82. — *altare Dei* Tertullian De orat. 11. — *altare* Cyprian 63, 5; 1, 1; 68, 2; 70, 2; Elvira 29; Acta Saturnini etc. 19 (bei Baluzius Miscellanea). — *ἀγίασμα* Eus. h. e. 7, 15, 4.

oder *ara Dei* vor¹⁾, die den Altar als den Opfertisch kennzeichnen. Auf dem Altar und auf der bischöflichen Kathedra pflegten die Heiligen Schriften zu liegen²⁾. Als der Altar durch die liturgische Entwicklung des Gottesdienstes zum Heiligtum geworden war, das die Gemeinde nicht mehr berühren durfte, wurde es vielfach üblich, für die Oblationen Nebenaltäre aufzustellen, zu denen die Gemeinde herantreten konnte, während der Hauptaltar für den Klerus reserviert blieb³⁾.

Sitzplätze für die Gemeinde scheinen allgemein üblich gewesen zu sein⁴⁾. Aus der syrischen Didaskalia hören⁵⁾ wir von einer Platzabteilung, die wahrscheinlich auch sonst im Gebrauch war. Danach sitzen vorne auf den ersten Bänken, den besten Plätzen, die erwachsenen Männer der Gemeinde; hinter ihnen sitzen die Frauen. Die jungen Männer haben ihren besonderen Platz, oder sie stehen; ebenso die Jungfrauen, die im Notfalle hinter den Frauen sich aufstellen. Junge verheiratete Frauen haben ebenfalls ihren Stand, die Greisinnen und Witwen sitzen. Die Kirche ist also durch Querschnitte in verschiedene Teile zerlegt⁶⁾.

Allgemeiner Brauch muß es gewesen sein, den Katechumenen und den Büßern besondere Plätze außerhalb des Gotteshauses anzuweisen⁷⁾, sie gehörten noch nicht oder nicht mehr zur Gemeinde der Gläubigen; aber es sollte ihnen die Möglichkeit gegeben werden, dem Gottesdienst beizuwohnen, und speziell die Verlesung und Erklärung

1) *Ara Dei* Tertullian De orat. 19.

2) Wird ausdrücklich erwähnt in den Acta purgationis Felicis 4, 16; vgl. Eusebius h. e. 7, 15, 4.

3) Schon bei Eusebius h. e. 10, 4, 44 ist der Altar mit einem hölzernen Gitter umgeben, zur Fernhaltung der Menge.

4) Schon Jakobus 2, 3 setzt voraus, daß in der christlichen Gemeindeversammlung Sitzplätze für alle vorhanden waren, für Arme und Reiche; nur unter besonderen Umständen war man genötigt zu stehen. — Hermas sieht Mand. 11 die Zuhörer des Propheten auf Bänken sitzen. — Justin Apol. 1, 67 erwähnt, daß die Christen sich von ihren Sitzen erheben, um zu beten. — Tertullian De virg. vel. 9 spricht ausdrücklich vom Sitzen in der Kirche. — Paul von Samosata sah es gern, wenn während der Predigt jemand aufsprang (Eusebius h. e. 7, 30, 9). — In der Basilika von Tyrus befanden sich „Sitze in gehöriger Ordnung durch den ganzen Tempel hin“ (Eusebius h. e. 10, 4, 44; vgl. 66f. 72).

5) Didaskalia 12, S. 68f. — Die Ägyptische Kirchenordnung 43 (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 88f.) hebt nur hervor, daß die Frauen ihren abgesonderten Platz in der Kirche haben sollten, die Christinnen ebenso wie die weiblichen Katechumenen.

6) Ebenso war die Platzverteilung in den Synagogen angeordnet; vgl. Schürer Bd. III, 4. Aufl., S. 526f.

7) Einen besonderen Platz für die Büßer erwähnt Eusebius h. e. 6, 34 und Neocaesarea (ca. 320) 5; einen Platz für die Energumenen Ancyra 314 c. 17; daß die Katechumenen getrennt von der Gemeinde saßen, scheint Tertullian De praescr. 41 vorauszusetzen, die Ägyptische Kirchenordnung 43 (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 88) ordnet es an.

der Heiligen Schriften mitanzuhören. Häufig mag das Atrium der gemeinsame Aufenthalt für beide gewesen sein; Anbauten an die Kirche, die Eusebius beschreibt¹⁾, erklären sich wohl aus den besonderen Verhältnissen der Zeit nach der großen Christenverfolgung, als die Kirchen auf viele Büßer Rücksicht zu nehmen hatten.

Die Basilika ist das charakteristische Gotteshaus für die Gemeinde des monarchischen Episkopats. Das Gebäude ist in zwei Hälften geteilt, den Raum für den Klerus und den für die Laien, und für die Abstufung innerhalb beider Gruppen ist ebenfalls Sorge getragen. Die Kathedra des Bischofs erhebt sich inmitten des Presbyteriums, die Diakonen gehen als Diener hin und her. Für die niederen Kleriker sind freilich keine besonderen Plätze vorgesehen, und man darf daraus schließen, daß die Einrichtung der Basilika älter ist als die Entstehung der *ordines minores*. Da hier an alles gedacht ist, würde auch für die niederen Kleriker ein passender Raum gefunden sein, der ihrer Würde und ihrem Amte entsprach. Die Laien waren in Stände eingeteilt, nach Geschlecht und Alter, und sie fanden jeder seinen Platz in einem bestimmten Raum der Kirche. Die Reichen wurden nicht bevorzugt, falls sie nicht zum Klerus gehörten, und der Arme wurde nicht anders klassifiziert als jedes andere Mitglied der Gemeinde.

Man darf nicht daran zweifeln, daß man schon früh angefangen hat, die Wände der Basiliken mit Malereien zu schmücken, obgleich bei der Basilika von Tyrus²⁾ keine Gemälde erwähnt werden. Aus Spanien haben wir eine Nachricht darüber, die allerdings gerade die Bilder in den Kirchen untersagte³⁾. Aber nicht im allgemeinen und aus prinzipiellen Gründen, sondern weil die Gegenstände, die man damals darstellte, der Synode von Elvira unpassend erschienen.

Mit der Kirche waren andre Räumlichkeiten verbunden, die als Nebenräume notwendig waren. Aus der späteren Zeit ist man gewöhnt, dabei zunächst an das Baptisterium⁴⁾ und die Wohnung des Bischofs⁵⁾ zu denken; aber ein sicheres Beispiel aus der Zeit vor

1) In der Basilika von Tyrus (Eusebius h. e. 10, 4, 45).

2) Eusebius h. e. 10, 4, 37 ff.

3) Elvira (vor 303) 36: *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur*. — Die Kirche in Laodicea combusta (Lykaonien), die nach der diokletianischen Verfolgung neu aufgebaut wurde, war mit Gemälden ausgeschmückt; vgl. die Inschrift des Eugenius bei Preuschen *Analecta*² S. 149 f.

4) Man hat lange an der rituellen Vorschrift festgehalten, die Taufe in fließendem Wasser oder im Meere vorzunehmen, und hat sich dadurch hindern lassen, Baptisterien zu errichten; vgl. oben Bd. I, Exkurs 10.

5) Aus der Zeit des Theonas von Alexandrien (282—300) wird ein *ἐπισκοπιεῖον* erwähnt in einem koptischen Fragment des Petrus von Alexandrien (*Journal of theol. studies* 1903, S. 393).

Konstantin ist für beide nicht vorhanden. Dagegen hören wir, daß sich bei der Kirche von Cirta ein Triclinium¹⁾ und eine Bibliothek¹⁾ befanden. In dem Speisesaal werden die Agapen stattgefunden haben, die, wie wir wissen, vielfach in die Kirche verlegt wurden²⁾. Damit verbunden waren Vorratsräume; in Cirta wurden bei der Verfolgung im Jahre 303 zehn Fässer vorgefunden, vier *dolia* und sechs *orcae*³⁾. Sie werden Wein und Öl, vielleicht auch andere Vorräte enthalten haben; in der Kirche von Aptunga befanden sich Vorräte von Öl und Weizen⁴⁾. Die vielen Kleidungsstücke, die man in Cirta¹⁾ entdeckte, werden zur gelegentlichen Verteilung an Arme bestimmt gewesen sein. Es waren nicht weniger als zweiundachtzig Tuniken für Frauen, achtunddreißig Mäntel, sechzehn Tuniken für Männer, dreizehn Paar Männerschuhe, siebenundvierzig Paar Frauenschuhe, neunzehn Paar Sandalen⁵⁾ (?). Eine große Garderobe für die kleine Gemeinde; und es ist auffallend, wie viel besser die Frauen als die Männer versorgt sind. Vielleicht darf man von hier aus einen Schluß auf die Zusammensetzung der Gemeinde machen.

In der Bibliothek hatten die Heiligen Schriften die erste Stelle. Bei der Haussuchung in Cirta waren die Repositorien der Kirche leer, nur ein großer Kodex fand sich vor¹⁾. Darum wurde in den Wohnungen der Lektoren weitergesucht, und der Beamte brachte in kurzer Zeit nicht weniger als zweiunddreißig Handschriften zusammen, und eine unvollständige, an der wohl noch gearbeitet wurde¹⁾. Man muß sich dabei erinnern, daß die Handschriften nur kleine Teile der Bibel enthalten haben werden, die kleineren vielleicht nur einzelne Evangelien und Briefe. Außerdem ist nicht ausdrücklich gesagt, daß die Manuskripte sämtlich Bibelhandschriften waren. Während der diokletianischen Verfolgung haben sich die Beamten in Afrika vielfach damit begnügt, daß ihnen statt der Heiligen Schriften, die sie einfordern und verbrennen sollten, irgendwelche Bücher ausgeliefert wurden; sie haben selbst keinen Anstoß daran genommen, wenn die Christen Bücher von Häretikern ihnen übergaben⁶⁾. Das mag damals in Cirta auch der Fall gewesen sein.

Außer den Heiligen Schriften würden in der Bibliothek wohl alle die Verzeichnisse und Listen aufbewahrt, die eine größere Gemeinde

1) Gesta apud Zenophilum 2.

2) Die Synode von Laodicea (ca. 360) 28 und das Trullanum (692) 74 verboten, daß die Agapen in den Kirchen stattfanden, was also bis dahin der Fall gewesen sein muß.

3) Gesta apud Zenophilum 2. — Nach Marquardt-Mommsen² II 848, Anm. 5, ist die *orca* ein tönernes Ölgefäß.

4) Gesta purgationis Felicis 4, 16.

5) *Coplas rusticanae*. — Der Ausdruck ist bis jetzt nicht erklärt.

6) Augustin, Breviculus collationis cum Donatistis 3, 13. 25 (Migne 43, 638).

für ihre Verwaltung nicht entbehren konnte, und die auch in kleineren Gemeinden nicht ganz gefehlt haben können. Sobald der Klerus eine größere Kopffzahl umfaßte, mußte man ein Verzeichnis der Kleriker haben¹⁾; wahrscheinlich gab es auch Listen, in die sämtliche Mitglieder der Gemeinde eingetragen waren; für die Namen der Unterstützungsbedürftigen wird ein besonderes Buch angelegt worden sein. Seit dem Anfang des dritten Jahrhunderts hatte man in den größeren Gemeinden ein Verzeichnis der Märtyrer, deren Gedenktage man in jährlicher Wiederkehr beging²⁾. Es war zugleich ein Kalender der stehenden Feste des Jahres. Seit derselben Zeit bemühte man sich, Berechnungen für das Osterfest aufzustellen; die Gemeinden hatten alle ein Interesse daran, eine Ostertabelle zu besitzen, auf der sie den Termin des Festes für eine Reihe von Jahren vor Augen hatten. Die großen Gemeinden führten eine Bischofsliste, in der die Reihenfolge der Bischöfe eingetragen war, wenn möglich, bis hinauf zu den Zeiten der Apostel. Man fügte ihnen gelegentlich Notizen ein über die Herkunft und die Amtsdauer der Bischöfe und ihre wichtigsten Regierungshandlungen; die Bischofsliste konnte dadurch zu einer primitiven Geschichte der Gemeinde in Annalenform anwachsen. Die Entwicklung des Gottesdienstes brachte es mit sich, daß man schon im dritten Jahrhundert feststehende Formulare für die liturgischen Gebete hatte³⁾: sie mußten in jeder Gemeinde vorhanden sein, in der man sich dazu entschlossen hatte, das freie Gebet im Gottesdienst abzuschaffen. Der umfangreichste Bestandteil jeder Bibliothek aber wird die Korrespondenz gewesen sein⁴⁾; die Bischöfe korrespondierten je länger desto lebhafter miteinander, und allmählich konnte sich keine, wenn auch noch so kleine Gemeinde, dem schriftlichen Verkehr entziehen. Die Briefe behandelten aktuelle Fragen, vertraten also die Stelle eines geschriebenen Brauchs und Rechts. Jede Gemeinde des dritten Jahrhunderts muß ihre Sammlung von Briefen in Originalen und in Abschriften gehabt haben. Von sehr verschiedenem Umfang mag die eigentliche Bibliothek, die Sammlung christlicher Literaturwerke, gewesen sein; sie wird aber kaum irgendwo ganz gefehlt haben. Denn die Produktion war von Anfang an sehr lebhaft und vielseitig.

Jede Kirche hatte ihren Schatz von heiligen Gefäßen; in welchem Umfang das der Fall war, zeigt das Verzeichnis der Kirche in Circa

1) In c. 16. 17. 19 Nicaea 325 heißt der Kleriker „der in der Liste befindliche“.

2) Vgl. die *Depositio martyrum* des Chronographen v. J. 354.

3) Vgl. das *Euchologium* des Serapion von Thmuis.

4) Eusebius h. e. 6, 20, 1 fand eine solche Sammlung bischöflicher Schreiben in der Bibliothek von Jerusalem.

aus dem Jahre 303¹⁾. Die Beamten fanden dort vor zwei goldene Kelche, sechs silberne Kelche, sechs silberne Krüge, einen silbernen Kochtopf, sieben silberne Lampen, zwei Kerzenträger, sieben Leuchter aus Bronze mit ihren Lampen, elf Leuchter aus Bronze mit ihren Ketten. Später wird noch ein weiterer Gegenstand aus Silber, der *capitulata* heißt, und ein silberner Leuchter gefunden. Die Verwendung der Geräte ist nicht durchweg deutlich, zumal auch die Bedeutung der Worte, mit denen sie benannt sind, nicht in allen Fällen festzustehen scheint. Man sieht nur, daß die Kelche zur Eucharistie dienten, die silbernen vielleicht auch zu den Agapen; da man den Wein zum Trinken mit warmem Wasser mischte, finden die Krüge und der Kochtopf ihre naheliegende Erklärung, die ebenfalls auf eine Verwendung bei den Agapen hinweist; und die große Anzahl von Beleuchtungskörpern aller Art zeigt, daß man Wert darauf legte, die Kirche genügend erleuchten zu können. Die Geräte waren vermutlich von christlichen Künstlern angefertigt; wenigstens hören wir von Tertullian, daß auf den Kelchen in Karthago zuweilen das Bild des guten Hirten angebracht war²⁾. Die christliche Kunst war also schon im Anfang des dritten Jahrhunderts für die Zwecke der Gemeinde tätig; und es gab christliche Goldschmiede.

Wenn solche erheblichen Schätze selbst in kleinen Gemeinden zu finden waren, mußte die Kirche notwendig einen Hüter haben. Das wird der Ostiarius gewesen sein. Es war damit aber zugleich ein Motiv gegeben, mit der Kirche die Wohnung des Bischofs oder einiger anderer Kleriker zu vereinen: es war doch besser, wenn man die Schätze stets in der Nähe hatte.

Die Sonntagsversammlung.

In der Kirche versammelte sich die Gemeinde an den Tagen des Gottesdienstes, die aber in den verschiedenen Gegenden und Zeiten verschieden bestimmt wurden. Überall und jeder Zeit galt der Sonntag als Festtag³⁾, in Alexandrien außerdem die beiden Stationstage, Mittwoch und Freitag⁴⁾, in manchen Gegenden wurde jeder Tag mit

1) Gesta apud Zenophilum 2. — Optatus von Mileve I 17f. erwähnt, daß die Kirche in Karthago bei Beginn der diokletianischen Verfolgung einen Schatz von goldenen und silbernen Gefäßen besaß. — Auch die Kirche in Heraklea-Thrazien besaß Gefäße aus Gold, Silber und anderem Metall, und von erheblichem Kunstwert (Passio Philippi Heracl. 4). — In Arles 314 c. 3 werden die kirchlichen Gefäße *vasa dominica* genannt.

2) Tertullian De pud. 7. 10.

3) Der Sonntag wird als einziger Tag des Gottesdienstes behandelt von Justin Apol. 1, 67, in der syrischen Didaskalia 13, S. 71 und von der Synode von Elvira 21.

4) S. unten Exkurs 51.

einer gottesdienstlichen Feier begonnen¹⁾. Die Tageszeit scheint, so weit unsre Nachrichten reichen, überall die frühe Morgenstunde gewesen zu sein²⁾; in Zeiten der Verfolgung wählte man eine nächtliche Stunde³⁾, wenn man nicht auf die gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde Verzicht leistete.

In diesem Frühgottesdienst findet man leicht die liturgische Feier der Gemeinden der ältesten Zeit wieder⁴⁾; wo aber ist die eucharistische Feier, die damals zur Abendstunde stattzufinden pflegte?⁵⁾ Sie ist verschwunden, oder vielmehr mit dem Morgengottesdienst vereint⁶⁾, und damit stehen wir an dem entscheidenden Punkt, der die Gottesdienste der alten Zeit von denen der bischöflichen Kirche unterscheidet. Schon bei den heidenchristlichen Gemeinden der ältesten Zeit hatten wir beobachtet⁷⁾, daß die eucharistische Mahlzeit zu manchen Mißhelligkeiten führte und daß das Bestreben vorhanden war, sie nach Kräften würdig zu gestalten. Und schon der Apostel Paulus gab in dieser Absicht den Rat, man möchte sich zu Hause sättigen, ehe man zum Herrenmahl komme. In demselben Bestreben ist man bald dazu übergegangen, an die Stelle der wirklichen Mahlzeit einen rituellen Akt zu setzen, der das Essen und das Trinken nur andeutete, und dann stand nichts mehr im Wege, die Eucharistie mit dem Gebetsgottesdienst zu vereinen. Das ist schon sehr früh, jedenfalls vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts geschehen; denn aus dieser Zeit stammt die Beschreibung, die Justin vom christlichen Gottesdienst gibt. Seine Schilderung, die wir ins Auge zu fassen haben, ist die älteste und dabei die einzige vollständige⁸⁾.

Am Sonntag kamen alle Christen in der Kirche zusammen und ihr Gottesdienst beginnt mit einer Verlesung aus den „Denkwürdigkeiten der Apostel oder den Schriften der Propheten“, d. h. aus dem Neuen oder Alten Testament. Der Bischof pflegte daran eine Ansprache anzuschließen „zur Nachahmung des Guten, wovon man eben ver-

1) S. unten Exkurs 52.

2) S. unten Exkurs 53.

3) Tertullian De fuga 14 sagt von der Verfolgungszeit: *Postremo, si colligere interdium non potes, habes noctem.*

4) S. oben Bd. I, S. 160ff.

5) S. oben Bd. I, S. 172ff.

6) In meiner Schrift über die Canones Hippolyti S. 181ff. habe ich auszuführen gesucht, daß dort zwei gottesdienstliche Versammlungen vorausgesetzt sind, eine erbauliche am Morgen und eine eucharistische am Abend. Ohne auf diese, in mehr als einer Beziehung komplizierte Frage näher eingehen zu können, möchte ich hier nur bemerken, daß ich die Zerteilung des Gottesdienstes für diese Zeit nicht mehr aufrecht halte.

7) S. oben Bd. I, S. 177 f.

8) Justin Apol. I 65 ff. — Bei Justin folgen zwei Beschreibungen des Gottesdienstes aufeinander. Die erste ist das Abendmahl der Neophyten, sie reicht von c. 65 bis zum Anfang von 67. Die zweite ist der Sonntagsgottesdienst; sie beginnt mit dem zweiten Absatz von 67: *Καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ . . .*

nommen“, also eine Predigt, die mit dem verlesenen Text in Beziehung stand. „Darauf erheben wir uns alle zusammen und bringen Gebete dar.“ Nach dem gemeinsamen Gebet wurde Brot, Wein und Wasser dargebracht, d. h. auf den Altar gesetzt, und der Bischof sprach darüber „Gebete und Danksagungen nach bestem Vermögen“. Die Ausdrucksweise des Justin läßt vermuten, daß außer dem Brot zwei verschiedene Kelche auf den Altar gebracht wurden, einer mit Wein und der andere mit Wasser; und das eucharistische Gebet des Bischofs scheint frei gesprochen zu sein: das muß der Ausdruck „nach bestem Vermögen“ besagen sollen. Die Gemeinde beschließt das Gebet des Bischofs mit einem „Amen“, und erhält dann ihren Anteil am geweihten Brot und dem geweihten Trank. Die abwesenden Brüder werden durch die Diakonen versorgt. Am Schluß des Gottesdienstes bringt jeder, der kann, sein Almosen zum Bischof, der damit Waisen, Witwen, Kranke, Arme, Gefangene und Fremde unterstützt.

Es ist dieselbe Reihenfolge heiliger Handlungen, die allen andern Äußerungen über den Gottesdienst in der bischöflichen Kirche zugrunde liegt¹⁾. Nach dem, was wir wissen, können wir sagen, daß der Gottesdienst in seinen Grundzügen schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts feststand und daß es überall dasselbe Schema war, nach dem er verlief.

Es sei wieder gestattet, Einzelheiten, die aus andern Quellen bekannt sind, dieser Beschreibung des Ganzen anzufügen.

Die Lektion der Heiligen Schriften lag den Lektoren²⁾ ob, die auf dem erhöhten Pult, dem *ambo*, ihres Amtes walteten. Wahrscheinlich sind umfangreiche Abschnitte aus dem Alten oder dem Neuen Testament, oder aus beiden, jedesmal zur Verlesung gekommen. Dehnte sich die Lektion über das gewöhnliche Maß aus, dann mögen Laien vom Bischof beauftragt worden sein, die Lektoren abzulösen³⁾. Nur in kleinen Gemeinden können die Lektoren gefehlt haben, so daß der Bischof die Lektion übernehmen mußte.

Die Predigt lag in den Händen des Bischofs⁴⁾ und der Presbyter⁵⁾, und es ist anzunehmen, daß in der Regel der Bischof selbst das Wort ergriff, die Presbyter nur auf seine Aufforderung, oder wenn sie selb-

¹⁾ Die Bußdisziplin der kleinasiatischen Landschaften, wie sie in den Kanones des Gregorius Thaumaturgus und in den Synodalbeschlüssen von Ancyra und Neocaesarea uns entgegentritt, setzt eine bestimmte Reihenfolge der gottesdienstlichen Akte voraus, die mit Justin übereinstimmt.

²⁾ S. oben S. 27 f. und 60.

³⁾ Cyprian ep. 29 erwähnt den Fall, daß er einen Laien wiederholt beim Osterfest zur Lektion zugelassen habe. Er ernennt ihn später zum Lektor. — Beim Osterfest dauerten die Lektionen die ganze Nacht hindurch.

⁴⁾ Es ist wohl nicht nötig, Belege dafür anzuführen, daß in der Regel die Bischöfe predigten.

⁵⁾ Über die Predigt der Presbyter s. unten Exkurs 40.

ständig den Gottesdienst einer Kirche zu leiten hatten. Aber auch Laien waren noch keineswegs ausgeschlossen, wenngleich die Tendenz bemerkbar ist, ihre Mitwirkung seltener zu machen und auf Ausnahmen zu beschränken. Berühmt ist der Fall des Origenes. Er wurde von den Bischöfen Alexander von Jerusalem und Theoktist von Caesarea damit beauftragt, im Gottesdienst die Heilige Schrift auszulegen¹⁾. Als sich der Bischof seiner Heimat, Demetrius von Alexandrien, bei ihnen darüber beschwerte und bei dieser Gelegenheit die etwas weitgehende Behauptung aufstellte, „es sei niemals erhört worden und auch bis jetzt nicht geschehen, daß Laien in Gegenwart von Bischöfen Vorträge halten“, machten sie ihm einige Ausnahmen namhaft²⁾; sie nennen drei Beispiele aus kleinasiatischen Kirchen. Man hat aus den Äußerungen hin und her den Eindruck, daß es im Jahre 216 wirklich nicht mehr häufig vorkam, daß Laien im Gottesdienst das Wort ergriffen. Im zweiten Jahrhundert muß das noch viel häufiger gewesen sein. Wie sollen sich die Propheten und Prophetinnen des Montanus Gehör verschafft haben, wenn nicht durch Reden im Gottesdienst? Sämtliche Häretiker haben in der Gemeinde, d. h. im Gottesdienst gewirkt, bis sie ausgeschlossen wurden. Wir haben uns vorzustellen, daß sowohl Marcion wie Valentin ihre Lehren vor der Gemeinde entwickelt haben, daß man sich öffentlich über den Wahrheitsgehalt derselben stritt, wie auch das Dogma in Rede und Gegenrede erörtert sein wird. Patrippassianer, Adoptianer und die Anhänger der Logoschristologie haben ihre Lehre von Christus dort vortragen und verteidigen müssen. Auch wird man anzunehmen haben, daß noch lange Zeit hindurch die gesamte christliche Literatur, selbst wenn sie, wie z. B. die Apologien, gerade für Außenstehende bestimmt war, zunächst in der Gemeinde vorgelesen wurde. Sämtliche Schriften des Hippolytus, Tertullian und Cyprian haben ihr erstes Auditorium in den Gemeinden von Rom oder Karthago gehabt. Der christliche Gottesdienst muß noch lange Zeit etwas vom Charakter der Volksversammlung sich bewahrt haben, aus der er hervorgegangen war.

Uns sind aber auch viele eigentliche Predigten erhalten geblieben, also Reden, die ihren Zweck erfüllt haben, wenn sie einmal im Gottesdienst gesprochen waren, und die uns nur durch die Liebe und Verehrung der Zuhörer aufbewahrt sind, die das, was sie gehört hatten, des Bleibens für wert hielten. In erster Linie steht

1) Eusebius h. e. 6, 27.

2) Alexander von Jerusalem und Theoktist von Caesarea an Demetrius von Alexandrien (Eusebius h. e. 6, 19, 17f.).

Origenes mit vielen Hunderten von Predigten; aber auch die ersten Schriften Tertullians Über die Schauspiele, die beiden Bücher Über den Anzug der Frauen, Über das Gebet und Über die Taufe zeigen durch ihre Form, daß sie Predigten sind, die Tertullian als Presbyter vor der karthagischen Gemeinde gehalten hat. Anderes, was zum Teil noch interessanter ist, ist unter die Schriften Cyprians geraten: es sind darunter Predigten von Novatian¹⁾ und von andern unbekanntem Verfassern²⁾. Vergleicht man die Predigten miteinander, so sieht man zunächst, wie mannigfaltig ihr Inhalt ist. Neben der einfachen und gelehrten Schriftauslegung, die bei Origenes vorherrscht, hat die Besprechung von praktischen Fragen des christlichen Lebens ihr Recht und ihren breiten Raum. Die Rhetorik macht sich nur in seltenen Fällen geltend.

An die Predigt schloß sich das Gebet der Gemeinde an, ein gemeinsames Gebet, das alle mitsprachen³⁾. Man darf bezweifeln, ob es an feststehende Formulare gebunden war; wenigstens war es das nicht in allen seinen Teilen. Denn die Gemeinde betete für die Angelegenheiten, die sie bewegten, für einzelne Personen, die krank und gefangen waren, und was sonst im Leben der Gemeinde vorkam. War das Gebet beendet, so küßte man einander: es war das alte Zeichen der brüderlichen Gemeinschaft, und man trug noch kein Bedenken, daß Männer die Frauen und Frauen die Männer küßten⁴⁾.

Der erhabene Mittelpunkt des Kultus war schon in dieser Zeit die Darbringung der Eucharistie. Die Handlung wurde damit eingeleitet, daß der Diakon Katechumenen und Büßer aufforderte, sich zu entfernen; die Türen der Kirche wurden geschlossen und eine feierliche Stille hergestellt. Der Bischof trat an den Altar heran, auf dem die Opfergaben der Eucharistie bereit lagen, und sprach die Gebete, die sich gewiß vielfach an bestimmte Formulare gehalten haben werden⁵⁾. Die bekannten Formeln der Präfation *Sursum corda*, worauf die Gemeinde antwortete *Habemus ad Dominum* waren schon zu Cyprians Zeit im Gebrauch⁶⁾. Die eucharistischen Gebete waren umfangreich. Wenn wir hören, daß gebetet wurde „für die Kaiser, für ihr langes

1) Die Briefe *De cibis judaicis*, *De spectaculis* und *De bono pudicitiae* schrieb Novatian an seine Gemeinde; in dem letztgenannten c. 1 und 14 sagt er ausdrücklich, daß seine Briefe als Predigten dienen sollten.

2) Predigten sind die pseudo-cyprianischen Schriften *De laude martyrii* (von Novatian?), *Adv. aleatores* und *Ad Novatianum*.

3) S. unten Exkurs 54.

4) S. Bd. I, Exkurs 27.

5) Der Text eines eucharistischen Gebets liegt vor in der Ägyptischen Kirchenordnung (in den Texten und Unters. Bd. VI, 4, S. 51 ff. und lateinisch bei Hauler *Didaskalia* S. 103 ff.) und in dem Euchologium des Serapion von Thmuis (Texte und Unters. N. F. Bd. II, 3 b, S. 4 ff.).

6) Cyprian *De dom. orat.* 31.

Leben, eine sichere Herrschaft, ein gesichertes Haus, ein starkes Heer, einen treuen Senat, ein rechtschaffenes Volk, und für alles, was der Kaiser und seine Untertanen auf dem Herzen haben¹⁾“ — so haben diese Fürbitten in den eucharistischen Gebeten ihren Platz gehabt. Die Gebete klangen aus in einer Anrufung Gottes über Brot und Wein. Die Eucharistie wurde geopfert, d. h. im Gebet Gott dargebracht. Nach den Worten der Einsetzung war sie der Leib und das Blut Christi, von den Propheten vorher verkündigt, am Kreuz vergossen und nun gegenwärtig. Gottes Geist wurde auf die Gaben herabgefleht. Während dieses Hauptaktes im Gottesdienst wird es üblich gewesen sein, daß die Gemeinde sich auf die Knie warf; aber nur an den Wochentagen: am Sonntag und in der Pentekoste war das Knien nicht gestattet, weil es der Festfreude zu widersprechen schien²⁾. Die Gemeinde sprach das Amen³⁾.

Im allgemeinen bestand die Eucharistie aus einem Brot und einem Kelch, in dem Wein und Wasser gemischt waren⁴⁾. Es waren aber in dieser Beziehung noch manche Verschiedenheiten im Brauch vorhanden. Wenn Justin zwei Kelche zu kennen schien, einen mit Wein und einen mit Wasser, so kommen auch gelegentlich drei Kelche vor, für Wein, Wasser und Milch⁵⁾, während wieder andere nur den Wasserkelch gelten ließen⁶⁾. Die Montanisten brachten außer dem Brot auch Käse dar und mußten sich deswegen den Spottnamen Artotyriten gefallen lassen⁷⁾; wieder andere scheinen Oliven als eucharistische Speise zugelassen zu haben⁸⁾. In abgelegenen Gegenden haben sich solche Besonderheiten lange gehalten. Für den Historiker sind sie besonders interessant, weil man an diesen Rudimenten sieht, daß das Abendmahl ursprünglich eine gemeinsame Mahlzeit war, bei der außer Brot und Wein noch andere Speisen genossen wurden.

Die Austeilung der Eucharistie pflegte in der Weise vor sich zu gehen, daß die Gemeinde, Erwachsene und Kinder⁹⁾, an den Altar

1) Über das Gebet für den Kaiser vgl. Bd. I, Exkurs 24. — Das Zitat stammt aus Tertullian Apol. 30.

2) Über das Knien beim Gebet s. Bd. I, S. 116, Anm. 10, und S. 118, Anm. 6. — Im Euchologion des Serapion von Thmuis ist n. 26 überschrieben: *Εὐχή γονυκλισίας*.

3) Justin Apol. I 65: „Ist er mit den Gebeten und der Danksagung zu Ende, so bekundet alles anwesende Volk seine Zustimmung, indem es Amen spricht.“ — Apol. I, 67: „und das Volk stimmt feierlich mit ein, indem es Amen spricht“.

4) Irenaeus h. I, 13, 2; Cyprian ep. 63, 2.

5) Vgl. oben S. 178, Anm. 3.

6) Vgl. oben Bd. I, Exkurs 13.

7) Vgl. oben S. 179, Anm. 1.

8) Vgl. oben S. 179, Anm. 2.

9) Die Kinderkommunion erwähnt Cyprian De lapsis 25. — In Ägypten und Äthiopien erhalten die Kinder das Abendmahl gleich nach der Taufe; vgl. Pünjer, Koptische Kirche S. 26, 1 und Prot. Real.-Enz. Bd. I⁸, S. 88, 15 ff.

herantrat¹⁾, aus der Hand der Diakonen²⁾ ein Stück Brot und den Kelch mit den Händen empfing³⁾ und das Amen⁴⁾ sprach auf das Segenswort, das die Austeilung begleitete. Die Kleriker hatten schon vorher die Eucharistie empfangen, wahrscheinlich alle, die zugegen waren, und nach der Reihenfolge ihres klerikaln Ranges. Der Bischof saß währenddessen auf seiner Kathedra, und beaufsichtigte die heilige Handlung. Man legte großes Gewicht darauf, daß sich alles mit Ernst und Würde vollzog⁵⁾. Psalmgesang der Gemeinde begleitete die heilige Handlung⁶⁾.

Wie man den Gottesdienst im ganzen auffaßte, kann man am besten an der Bußdisziplin des Orients beobachten, wie sie uns zuerst in den Bußbestimmungen des Gregorius Thaumaturgus, dann in den Beschlüssen von Ancyra und Neocaesarea entgegentritt. Im Gottesdienst ist Gott gegenwärtig, Christus redet und handelt, und der Heilige Geist regiert die Herzen. Die himmlischen Heerscharen, Engel und Erzengel, sind unsichtbar zugegen als Gottes Dienerschaft⁷⁾. Die Dämonen weichen zitternd von der heiligen Stätte, alles Profane muß schweigen und das Sündhafte sich scheu entfernen⁸⁾. In erster Linie gilt das von denen, die am Altar Dienste verrichten, und unter ihnen werden an die Priester, die das Opfer darbringen, die höchsten Anforderungen gestellt. Wer von den Presbytern und Diakonen in der Verfolgungszeit mit einem heidnischen Opfer sich befleckt hat, darf zu keiner gottesdienstlichen Handlung zugelassen werden, auch wenn

1) Daß die Empfänger des Abendmahls am Altar standen, erwähnt Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 9, 14); auch Tertullian De orat. 19 spricht vom *ad aram Dei stare*.

2) Die Funktion des Spendens kam dem Bischof oder den Diakonen zu. Nach Justin Apol. I, 65 teilen die Diakonen Brot und Wein aus. — Tertullian De cor. 3 hebt hervor, daß die Eucharistie aus der Hand der *praesidentes* empfangen wurde: das sind nicht die Diakonen, sondern Bischof und Presbyter; vgl. oben S. 16f. und S. 42 Anm. 6. — Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 18) erzählt gelegentlich, daß Novatian als Bischof das Brot darreichte; vielleicht war der Kelch dem Diakonen überlassen. — In Cyprians Gemeinde spendete der Diakon den Kelch (De lapsis 25); ob auch das Brot? — Ob aus c. 2 Ancyra 314 zu schließen ist, daß die Diakonen Brot und Wein austeilten, ist nicht sicher.

3) Daß der Empfänger die heilige Speise mit den Händen annahm, erwähnt Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 9, 4). — Passio Perpetuae et Fel. 4: *et ego accepi junctis manibus et manducavi; et universi circumstantes dixerunt: Amen*.

4) Das Amen des Empfängers erwähnen Tertullian De spect. 25, Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 18) und Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 9, 4); vgl. oben Anm. 3 das Zitat aus der Passio Perpetuae et Fel. 4.

5) In Cyprians Testimonien ist der Abschnitt 3, 94 überschrieben: *Cum timore et honore eucharistiam accipiendam*.

6) Vgl. die Ägyptische Kirchenordnung 31 (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 59).

7) Origenes De orat. 31.

8) Ps. Cyprian De singularitate clericorum 14.

er seine Stelle behält¹⁾. Kein Gefallener darf geweiht werden, und wenn er aus Versehen geweiht wurde, so ist seine Weihe ungültig²⁾. Von hier aus sind die verschärften Bestimmungen über den Zölibat der Geistlichen zu verstehen, die im wesentlichen den Bischof und den Presbyter betreffen, den Diakonen weit weniger und gar nicht die niederen Kleriker³⁾. Der Dienst am Altar verlangt Reinheit, und der Umgang mit dem Weibe befleckt den Mann nach antiker Anschauung.

Für den Laien ist der Gottesdienst ein System von abgestufter Heiligkeit, das man im Sinne der Zeit mit einem Tempel vergleichen könnte, dessen Räume, je weiter man in sein Inneres hineinkommt, immer heiliger, unnahbarer, unzugänglicher werden, ein Vorhof, ein Heiliges und ein Allerheiligstes. Wer sich außerhalb der christlichen Gemeinschaft gestellt hat, indem er bei der Verfolgung dem Befehl, zu opfern, Folge leistete oder gar an den Feindseligkeiten gegen die Christen teilnahm, sinkt auf die unterste Stufe der Zugehörigkeit zum Christentum zurück; er darf, wie die Katechumenen, nur die Vorlesung der Heiligen Schriften und die Predigt mit anhören⁴⁾. Die zweite Stufe ist die Teilnahme am Gebet. Alle Büsser müssen eine Zeitlang kniend beten, während die Gemeinde steht⁵⁾. Es ist schon eine weitere Stufe, wenn der Büsser wieder stehend am Gebet teilnehmen darf. Das Endziel der ganzen Bußzeit, das nicht alle erreichen, ist, daß der Büsser wieder die eucharistische Speise genießt, wodurch die völlige Wiederaufnahme in die Gemeinde gekennzeichnet ist.

Auf den Anzug der Kleriker wurde ein gewisser Wert gelegt, auch wenn man von einer eigentlich liturgischen Kleidung in dieser Zeit noch nicht sprechen kann. Aber der Würde des Gottesdienstes schien es zu entsprechen, daß alle Priester und Diener am Heiligtum mit festlichen Gewändern angetan waren. Die Farbe der Festkleider war damals weiß. So werden wir uns auch die Leiter des Gottesdienstes in weißer Kleidung vorzustellen haben, die bei den höheren Klerikern kostbarer, vielleicht auch moderner, bei den niederen geringer war⁶⁾.

Die Wohltätigkeit.

An den Gottesdienst schloß sich eine Besprechung der gemeinsamen Angelegenheiten der Gemeinde an. Der Bischof ließ die Briefe, die eingegangen waren, verlesen und teilte seine Antworten mit, freilich nur, sofern ihm die Publikation von Nutzen zu sein schien⁷⁾; er ließ

1) Ancyra I. 2.

2) Nicaea 10.

3) S. oben S. 12.

4) Ancyra 4. 6. 9.

5) Ancyra 4—9.

6) S. unten Exkurs 55.

7) Cyprian ep. 32; 59, 19.

die Liebesgaben einsammeln, versorgte die Bedürftigen, und saß über die Sünden der Gemeinden zu Gericht. Die Armenpflege war regelmäßig mit dem Gottesdienst verbunden¹⁾. Dadurch wurde es verhindert, daß die Liebestätigkeit sich verzettelte. Jeder brachte auf dem Altar dar, was er spenden wollte, und der Bischof sorgte für die Verteilung. Die Gaben der Gemeinde bestanden größtenteils aus Naturalien aller Art: man brachte nach alter Sitte die Erstlinge der Erträge des Ackers und des Gartens dar; andere gaben Kleider oder Geld; Beschränkungen bestanden ursprünglich nicht; jeder konnte spenden was er hatte und wollte. In späterer Zeit trug man Sorge, daß nur edlere Früchte auf den Altar kamen, keine Feldfrüchte²⁾. Man wurde auch in dieser Beziehung zurückhaltender. Zu aller Zeit aber wurde darauf gehalten, daß nur Christen, die sich eines tadellosen Rufes erfreuten, für die Gemeinde opferten³⁾. Man nahm von Heiden nichts an⁴⁾, und für Christen galt es als eine Ehre, die Armen versorgen zu dürfen. Man hütete sich davor, in Abhängigkeit zu geraten von lauen Christen, die durch reichliche Spenden gutmachen wollten, was sie an ihrem Lebenswandel vermissen ließen. Ausnahmen werden freilich immer vorgekommen sein. Jede Gabe wurde vom Bischof in Empfang genommen⁵⁾ und mit einem Dankgebet⁶⁾ geweiht, wobei man zugleich des Spenders gedachte⁷⁾. Ob man außer diesen gottes-

1) Justin Apol. I, 67.

2) Detaillierte Bestimmungen darüber, welche Früchte am Altar dargebracht werden dürfen und welche nicht, geben die *Canones Hippolyti* (bei Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 223), die Ägypt. Kirchenordnung 54 (Texte u. Unters. Bd. 6, 4, S. 114; lateinisch bei Hauler *Didaskalia* S. LXXVI) und *Can. apost.* 3ff.

3) *Didaskalia* 18, S. 89. — S. 91: „Wenn die Kirchen so arm sind, daß die Notleidenden von derartigen Leuten ernährt werden müssen, so wäre es für euch besser, vor Hunger umzukommen, als von dem Bösen zu nehmen“ . . . „Wenn es sich aber einmal so trifft, daß ihr gezwungen seid, von einem aus der Zahl der Bösen Geld anzunehmen wider euern Willen, so gebraucht nicht davon zur Speise, sondern wenn es wenig ist, verwendet es auf das Holz zum Feuer für euch und die Witwen, damit nicht etwa eine Witwe, indem sie davon empfängt, veranlaßt wird, sich davon zu ihrem Unterhalt zu kaufen.“ — *Cyprian Test.* 3, § 11 belegt den Satz: *Sacrificia malorum accepta non esse.*

4) *Elvira* 28: *Episcopum placuit ab eo, qui non communicat, munus accipere non debere.*

5) Energische Mahnungen, alle Liebestätigkeit durch die Hand des Bischofs gehen zu lassen, gibt die *Didaskalia* 9; z. B. S. 45: „Wenn jemand etwas ohne den Bischof tut, so tut er es umsonst, denn es wird ihm nicht als Tat angerechnet; denn es ist nicht recht, daß jemand etwas ohne den Bischof tue. Eure Opfergaben müßt ihr dem Bischof darbringen“ usw. S. 46 heißt der Bischof der Haushalter Gottes. S. 51: „Denn dir (dem Laien) ist es geboten, zu geben, jenem aber zu verwalten“.

6) Texte dieses Dankgebets über die Oblationen geben die *Canones Hippolyti* 36 (bei Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 223) und die Ägypt. Kirchenordnung (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 112 f. und lateinisch bei Hauler *Didaskalia* LXXVI).

7) Daß der Name des Spenders im Gebet genannt wurde, erwähnt auch die Synode von *Elvira* 29.

dienstlichen Oblationen noch regelmäßige Abgaben von den Laien erhob, steht dahin¹⁾. Denn nach allem, was wir erfahren, wurde in den Gemeinden noch immer in reichlichstem Maß gespendet²⁾, so daß eine allgemeine Umlage kaum notwendig gewesen sein wird. Die reichen Mitglieder der Gemeinde traten für die ärmeren ein. Vielfach brachte man eine größere Summe dar, wenn man in die Gemeinde eintrat: Cyprian schenkte nach seiner Taufe den größten Teil seines bedeutenden Vermögens³⁾. Und noch immer waren es besonders wohlhabende Frauen, die für die Bedürfnisse der Gemeinde eintraten. Wenn wir hören, daß in Karthago einmal eine reiche Witwe 400 *folles*, d. h. 45 680 Mark spendete, um auf eine Bischofswahl Einfluß zu gewinnen⁴⁾, sieht man, um welche Summen es sich dabei handeln konnte.

Von den Oblationen beschaffte sich die Gemeinde ihre Vorräte. Wir sahen oben⁵⁾, daß man in den Kirchen nicht nur ein Archiv und eine Bibliothek hatte, sondern auch Vorratsräume für Wein, Öl und Weizen, und Garderoben mit vielen Kleidungsstücken. Vieles von dem, was dargebracht wurde, ließ sich nicht aufheben, und wurde darum auf der Stelle verteilt. Und zwar scheint es, als wenn man die sofortige Verteilung noch in ganz anderm Umfang übte, als wir es für richtig halten würden. Man scheint z. B. größere Geldsummen auf der Stelle an die Armen gegeben zu haben⁶⁾. Bei dieser Gelegenheit wurden auch die Kleriker versorgt, die im übrigen kein Gehalt bezogen; sie waren ebenso wie die städtischen Beamten auf die öffentlichen Verteilungen angewiesen. Es bildeten sich bald feste Grundsätze, wieviel der einzelne zu erhalten hatte, natürlich der höhere Kleriker erheblich mehr als die niederen⁷⁾. Die Spende erhielt den

1) Tertullian Apol. 39 scheint von einer regelmäßigen Abgabe, die monatlich erhoben wurde, zu sprechen: *Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit, vel si modo velit, et si modo possit, apponit; nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita pietatis sunt.*

2) Cyprian De opere et eleem. 9f. redet den vermögenden Mitgliedern seiner Gemeinde die Furcht aus, als ob sie durch reichliches Almosengeben arm werden könnten und ihr Vermögen aufbrauchen würden.

4) Gesta apud Zenophilum 3. 13.

3) Hieronymus De vir. inl. 67.

5) S. oben S. 63.

6) Cyprian ep. 41, 1 spricht von einer Geldspende, die in einer Gemeindeversammlung verteilt worden war. Es war dabei zu erregten Szenen gekommen, die von schlimmen Folgen begleitet waren. Das Schisma des Felicissimus hatte darin seinen Ursprung. — In der Gesta apud Zenophilum handelt es sich ebenfalls um die Verteilung einer großen Geldsumme, in der Gemeinde von Cirta. Es war dabei nicht ganz rechtlich zugegangen, ein Diakon hatte gegen die Art der Verteilung protestiert und war deswegen vom Bischof bestraft worden. Er brachte darauf die Sache vor den öffentlichen Richter.

7) In der Didaskalia 9, S. 45* wird bestimmt, daß die Witwe einen Teil, der Diakon zwei Teile, der Bischof vier Teile erhalten soll; wenn die Presbyter berücksichtigt wurden, wurden sie den Diakonen gleichgestellt. Ein Lektor ebenso.

Charakter einer festen Einnahme, wenn sie sich regelmäßig wiederholte; und auch das scheint schon im dritten Jahrhundert der Fall gewesen zu sein; die Verteilung wurde monatlich vorgenommen¹⁾. Was und wie viel der einzelne dabei erhielt, an Geld und Naturalien, mag noch sehr verschieden gewesen sein. Soweit die Kleriker nicht vermögend waren, war die Gemeinde verpflichtet, für ihren Unterhalt aufzukommen, da sie es ihnen in steigendem Maße erschwerte, sich durch ein Handwerk oder Geschäft zu ernähren. Mancher war brotlos geworden, als er eine geistliche Stelle annahm²⁾; mancher schon dadurch, daß er in die Gemeinde eintrat. Cyprian³⁾ bespricht den Fall, daß ein Schauspieler Christ geworden war. Die Gemeinde, der er beigetreten war — es war eine kleine Stadt in der Nähe von Karthago — hatte ihn veranlaßt, die Bühne zu verlassen, wie das den Grundsätzen des Christentums entsprach. Er suchte sich nun dadurch zu erhalten, daß er Unterricht in seiner Kunst erteilte. Cyprian hielt auch das nicht für erlaubt und schrieb dem Bischof, die Gemeinde müsse den Schauspieler unterhalten, aber sie solle es vermeiden, ihm ein festes Gehalt auszusetzen. Wäre sie zu arm, um sich die ständige Last aufzuladen, so möge sie ihn nach Karthago schicken.

Vor allem aber hatte jede Gemeinde für eine große Anzahl von Armen aufzukommen. Die römische Gemeinde versorgte schon im Jahre 251 über 1500 Personen⁴⁾. Sie werden bei jedem Gottesdienst je nach Bedürftigkeit und Würdigkeit von den Diakonen zum Bischof geführt worden sein⁵⁾; es war in den großen Gemeinden schon damals dem Bischof allein nicht mehr möglich, die persönlichen Verhältnisse der Christen zu übersehen. Die Diakonen hatten diesen wichtigen Zweig der kirchlichen Tätigkeit unter ihrer Obhut. Sie kannten die Armen und Kranken, Witwen und Waisen, sorgten für Liebesgaben und Hilfeleistungen aller Art, und verschafften allen Mitgliedern der Gemeinde ein christliches Begräbnis in dem Zömeterium der Gemeinde. In schwierigen Zeiten, bei Epidemien und bei Verfolgungen muß ihre Tätigkeit besonders aufopferungsvoll und schwierig gewesen sein. Denn jede Gemeinde fühlte die Verpflichtung, für den Unterhalt der durchreisenden Christen aufzukommen⁶⁾; war ein Christ auf der

¹⁾ Cyprian erwähnt ep. 34, 4 die *divisio mensurna*, an der alle Kleriker Anteil hatten; ep. 39, 5 spricht er von den *sportulae* und *divisiones mensurnae* der Presbyter. — Die Schrift gegen Artemon (Eusebius h. e. 5, 28, 8 ff.) erzählt, daß die Monarchianer in Rom einen Konfessor Natalis für ein Salär von monatlich 150 Denaren als Bischof anstellten. — Cyprian ep. 1, 2: Die Kleriker „erhielten gleichsam einen Zehnten aus Früchten“.

²⁾ S. oben S. 17.

³⁾ Cyprian ep. 2.

⁴⁾ Eusebius h. e. 6, 43, 11.

⁵⁾ Über die Tätigkeit des Diakonen vgl. oben S. 22 f.

⁶⁾ Vgl. Dionysius von Korinth (Eusebius h. e. 4, 23, 10) und Didaskalia 9, S. 52.

Reise zu einer fremden Gemeinde gekommen, hatte er sich dort legitimiert und war er aufgenommen worden, dann genoß er die Gastfreundschaft der Gemeinde, und es wurden seinem Aufenthalt keine Schranken gesetzt, wenn sie sich nicht aus der Natur der Sache ergaben. Bei schweren Verfolgungen flohen oft viele Hunderte von Christen aus einer Gemeinde in die andere, um dort, wo sie unbekannt waren, in Sicherheit zu sein¹⁾. Die Verfolgungen brachten stets auch Glieder der eigenen Gemeinde ins Gefängnis, und damit wurden den Diakonen neue Aufgaben gestellt. Man gab sich Mühe, sie loszukaufen²⁾, und wenn das nicht möglich war, doch ihr Los zu erleichtern. Wurden sie zur Deportation in Bergwerke verurteilt, so geleitete sie dorthin die Fürsorge der Gemeinde³⁾. Wenn man hört, daß Cyprian einmal 100 000 Sestertien aufwendet, um Gefangene aus numidischen Gemeinden loszukaufen⁴⁾, so sieht man wiederum, welche enormen Summen für die christliche Liebestätigkeit flüssig gemacht wurden.

Wurden die Gaben am Schluß des Gottesdienstes verteilt, dann wurde dem Beschenkten der Name des Spenders genannt, damit er wisse, für wen er zu beten habe, wenn er Gott dankte⁵⁾; und ebenso wird man es gehalten haben, wenn man Geldsummen in die Ferne sandte. Wer für die Gemeinde ein Opfer brachte, sollte auch den Dank der Gemeinde haben. Im übrigen hielt man streng darauf, daß die gesamte Liebestätigkeit durch die Hand des Bischofs gehe⁶⁾, und darin besteht das Neue, was die bischöfliche Kirche von der früheren Zeit unterscheidet. Früher war es dem einzelnen Christen überlassen gewesen, die Witwen und die Armen zu versorgen, die Kranken und Gefangenen zu besuchen, Tote zu begraben, und was sich sonst an Taten der Liebe als notwendig herausstellte⁷⁾. Jetzt war an die Stelle der freien Betätigung der Organismus der Kirche getreten, der naturgemäß besser, präziser und umsichtiger arbeitete als es die einzelnen vermocht hatten. Die Umwandlung war notwendig, seit die Gemeinden größer wurden, so daß sie für den ein-

1) Vgl. Didaskalia 19, S. 94.

2) Didaskalia 18, S. 91.

3) Die römische Gemeinde hatte oft Liebesgaben in Bergwerke geschickt (Dionysius von Korinth bei Eusebius h. e. 4, 23, 10). — Ebendarum handelt es sich vermutlich bei den Liebesgaben nach Syrien und Arabien, die Dionysius von Alexandrien erwähnt (Eusebius h. e. 7, 5, 2). — Cyprian schickt Geld an die zur Bergwerkstrafe verurteilten Christen, ep. 76 ff. — Die Gemeinden in Ägypten sorgten durch Gesandtschaften für ihre Märtyrer in Cilicien und ebenso für die in Phaeno in Palästina (Eus. De mart. Pal. 10 f.).

4) Cyprian ep. 62, 4.

5) In den Gesta apud Zenophilum 12 wird den Armen gesagt: *Dat et vobis de re sua Lucilla*. — Von dem öffentlichen Dankgebet der beschenkten Witwe spricht die Didaskalia 15, S. 82.

6) S. oben S. 73, Anm. 5.

7) S. oben Bd. 1, S. 193 f.

zelen nicht mehr zu übersehen waren. Wo die Kraft des Privatmannes versagte, trat die Gesamtheit an seine Stelle.

Die Liebesgaben waren zugleich ein starkes Mittel, das Ansehen des Bischofs und seiner Beamten zu heben; er erwarb sich den Titel eines Vaters und Hirten täglich aufs neue. Und doch wußte man zu verhüten, daß die Lust zum Geben in der Gemeinde erlahmte. Was der reiche Christ durch die Hand des Bischofs für die Armen spendete, behielt den Charakter einer persönlichen Gabe; zwischen Geber und Beschenktem bestand ein inneres Verhältnis, das sich in dem fürbittenden Gebet äußerte. Die Gefahren des neuen Systems schienen vorläufig vermieden zu sein. Man hört nirgends, daß eine Gemeinde Mangel gelitten hätte. Vielmehr ist man erstaunt über den Umfang der Liebestätigkeit und die Energie, mit der sie sich betätigte.

Wir Modernen würden nur an einem Punkt Anstoß nehmen, daß der Bischof nämlich in seiner Verwaltung unbeschränkt war. Man hört den Grundsatz predigen, daß der Bischof Gott allein Rechenschaft schuldig sei, und daß es für Klerus und Laien eine Sünde sei, ihn zur Rede zu stellen¹⁾. Wenn der Bischof an Gottes Stelle die Gemeinde regierte und auf Christi Stuhl saß²⁾, so versteht man solche Folgerungen für die Praxis. Daß sie aber im höchsten Grade bedenklich waren, liegt ebenso auf der Hand. Denn der Bischof wurde aus den Mitteln der Gemeinde unterhalten. Bei der monatlichen Verteilung erhielt er seinen Anteil so gut, wie jeder andere Kleriker, und seine Portion war nach der Würde seines Amtes bemessen³⁾; alle Liebesgaben, Geld und Naturalien, wurden in seine Hand gegeben, und er allein hatte an letzter Stelle über die Verteilung zu verfügen. Er wurde aus demselben Fonds besoldet, wie die Kleriker und wie die Armen: es war nur zu natürlich, daß der Bischof seine Einnahmen nach seinen Bedürfnissen bemaß, und den Klerus durch die Art, wie er die einzelnen bei der Besoldung, begünstigte oder benachteiligte, noch mehr in seine Hand brachte, als es ohnehin der Fall war. Der Bischof konnte mit den Mitteln der Kirche schalten und walten, wie er wollte; er konnte dabei kaum ein Unrecht begehen, da es kein Gesetz für ihn gab. Er durfte nur nicht die Armen in eklatanter Weise vernachlässigen, und mußte es verhüten, daß die Gemeinde gegen ihn aufgebracht wurde, da in diesem Fall sein Amt gefährdet war. Aber wie leicht kann man das vermeiden, wenn man eine solche Macht in seinen Händen hat wie der Bischof schon im dritten Jahrhundert. Die Klagen, daß einzelne Bischöfe sich unrechtmäßig be-

1) Didaskalia 9, S. 51 f.

2) S. oben S. 12 f.

3) S. oben S. 74, Anm. 7.

reichern, sind alt und nicht selten¹⁾; und die Entwicklung zielte dahin, daß die Versorgung der Armen hinter der Unterhaltung des Bischofs zurücktrat. Es konnten daraus leicht Verhältnisse entstehen, die den Lebenskräften des Christentums gefährlich wurden. —

Da der Gottesdienst der Gemeinde so disparate Bestandteile umfaßte wie die Verkündigung des Wortes und die Feier des Sakraments, und da er zudem am Ende den Charakter einer Volksversammlung annahm, in der die gemeinsamen Angelegenheiten besprochen und die Armen versorgt wurden, war die Gemeinde regelmäßig in großer Anzahl gegenwärtig. Die Armen vielleicht noch mehr als die Reichen; aber die Gemeinden bestanden größtenteils aus armen Leuten. Klagen über schlechten Kirchenbesuch sind nicht häufig²⁾, und die Strafen, die man über die müßigen Kirchengänger verhängte, waren so streng³⁾, daß man sieht, es handelt sich um ganz außerordentliche Fälle. Die Gemeinden waren noch immer festgeschlossene Körper, und ihre zahlreichen Erlebnisse von innen und von außen dienten dazu, die Glieder aufs neue aufeinander zu verweisen. Die Einführung des monarchischen Episkopats muß gerade in dieser Beziehung die günstigsten Folgen gehabt haben, indem die Kräfte der Gemeinde zentralisiert und organisiert wurden. Noch war ihr Geist frisch, und die Gebiete, auf denen man arbeitete, waren nicht allzu groß und unübersichtlich. Trotz des riesigen Anwachsens der Gemeinden war die Kirche doch noch immer ein kleiner Ausschnitt aus der Masse der Bevölkerung, ein Rest, der gerettet werden sollte. Die Gefahren, die der Übertritt der Massen in die Gemeinden mit sich brachte, waren noch fern.

Die Agapen.

Neben dem offiziellen Gottesdienst⁴⁾, in dem die Eucharistie zu einer symbolischen Mahlzeit geworden war, bestand ihre ursprüngliche Form, die wirkliche heilige Mahlzeit, fort und wurde nach wie vor

1) Man warf es Paul von Samosata vor, daß er sich und seinen Klerus bereichert habe (Eusebius h. e. 30, 7, 12). — Die Didaskalia zeigt sich in dieser Beziehung sehr besorgt: c. 4, S. 15f.; c. 8, S. 39ff.

2) Ermahnungen zum regelmäßigen Kirchenbesuch geben die Didaskalia 9, S. 52 und 13, S. 70; ferner der Brief des Klemens an Jakobus 17 (am Anfang der Homilien).

3) Elvira 21: Wer in der Stadt wohnt und drei Sonntage nicht in die Kirche kommt, soll einige Zeitlang ausgeschlossen werden, bis er sich gebessert hat. — c. 46: Wer lange Zeit nicht in die Kirche kommt, ohne von der Gemeinde abgefallen zu sein, soll 10 Jahre Buße tun. — c. 22 Arles 314: Wer sich von der Gemeinde absondert, soll selbst auf dem Totenbett nicht aufgenommen werden, auch nicht, wenn er darum bittet. Eine Rückkehr zur Gemeinde ist ihm nur dann möglich, wenn er von seiner Krankheit geneset und dann Buße tut.

4) S. unten Exkurs 56.

gern geübt. Man nannte diese Essen jetzt Agapen¹⁾, indem einer der Namen, die früher die eucharistische Mahlzeit bezeichnet hatten, die spezielle Bedeutung erhielt, daß sie die alte Weise des Abendmahls im Gegensatz zur neuen kennzeichnete. Bei feierlicher Gelegenheit sprach man auch wohl von dem *convivium dominicum*²⁾ oder dem *convivium Dei*³⁾. Es waren nach wie vor private Veranstaltungen, zu denen die wohlhabenden Christen ihre ärmeren Glaubensgenossen einluden. Man hielt darauf, daß sie nicht opulente Mahlzeiten wurden⁴⁾ und daß die Stimmung nicht ausartete⁵⁾. Zugleich aber bemühte man sich, sie unter den Einfluß des Bischofs zu stellen, um die Möglichkeit der Cliquenbildung zu verhüten. Darum fanden sie in der Kirche statt⁶⁾; vielleicht war zu diesem Zweck an den Raum für den Gottesdienst das Triclinium angebaut, wie wir es in Circa fanden⁷⁾. Der Bischof oder einer seiner Kleriker durfte allein die Eucharistie vollziehen, die noch immer mit der Agape verbunden war; war vom Klerus niemand anwesend, dann fiel das Sakrament fort und die Agape war eine gewöhnliche Mahlzeit⁸⁾. Am Schluß, wenn die Lichter angesteckt waren, sang man Psalmen und selbstgedichtete Lieder⁹⁾. Mit einem Gebet wurde die Mahlzeit beschlossen wie begonnen¹⁰⁾, und noch immer nahmen die Teilnehmer ihre *apophoreta* mit nach Hause. Cyprian scheint die Gewohnheit gehabt zu haben, regelmäßig zum Abendessen seinen Klerus bei sich zu Gaste zu haben, und dabei die Mahlzeit in der alten Weise mit der Eucharistie zu verbinden¹¹⁾. Es würde das ein Beweis dafür sein, in welchem Umfang er seinen Reichtum in den Dienst der Gemeinde stellte, und wie er die Gastfreiheit des Altertums in christliche Liebestätigkeit umzuwandeln verstand. Wir haben aber mit der Möglichkeit zu rechnen, daß andere Bischöfe dieselbe Sitte pflegten, und würden damit einen neuen Einblick in den intimen Charakter der alten bischöflichen Gemeinden erhalten.

¹⁾ Vgl. Tertullian Apol. 39; De jejuniis 17; Passio Perpetuae et Fel. 17; Klemens von Alexandrien Paed. II 1 ff.; Didaskalia 9, S. 46. — Die ausführlichste Beschreibung der christlichen Agape gibt Klemens von Alexandrien Paed. II 1—8.

²⁾ Tertullian Ad uxorem II, 4. — Die Ägyptische Kirchenordnung 49 (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 107) wendet ebenfalls die Bezeichnung *δειπνον κυριακόν* auf die Agape an.

³⁾ Tertullian Ad uxorem II, 9.

⁴⁾ Die Einfachheit der christlichen Mahlzeiten betonen Minucius Felix 31, 5, Tertullian Apol. 39 und Klemens von Alexandrien Paed. II 1, 4.

⁵⁾ Anstandsregeln für die Agapen geben auch die Canones Hippolyti und die Ägyptische Kirchenordnung (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 106 ff. und Hauler Didaskalia LXXV f.).

⁶⁾ S. oben S. 63 und Ägypt. Kirchenordnung 47 (Texte und Unters. 6, 4, S. 104).

⁷⁾ S. oben S. 63.

⁸⁾ Vgl. die Canones Hippolyti und die Ägyptische Kirchenordnung a. a. O.

⁹⁾ Tertullian Apol. 39 und Klemens von Alexandrien Paed. 2, 4, 43 f.

¹⁰⁾ Tertullian a. a. O. und Klemens 2, 4, 44.

¹¹⁾ Cyprian ep. 63, 16.

Die kirchlichen Feste.

Das einzige Jahresfest, das die christlichen Gemeinden ohne Ausnahme begingen, war noch immer das Paschafest, die Feier der Auferstehung Jesu von den Toten. Man beging es in derselben Weise wie früher¹⁾, durch eine nächtliche Feier in der Kirche²⁾. Die ganze Nacht hindurch wurde verlesen, gepredigt und gesungen³⁾; ein antiochenischer Bischof hatte gar einen Frauenchor gegründet zu dem Zweck, daß er am Osterfest Hymnen singen sollte⁴⁾. Ostern war noch immer der „große Tag“ der Christenheit⁵⁾.

Im einzelnen war doch manches anders geworden. Zunächst hatte der Sonntag das Osterfest beeinflußt, und es auf einen andern Termin gelegt. Wie man allwöchentlich den Sonntag als den Tag der Auferstehung Jesu dem Sabbat der Juden entgegensetzte, so glaubte man auch beim Passah den jüdischen Festtag verlassen zu müssen. Man feierte demnach das christliche Passah nicht mehr am 14. Nisan, sondern am Sonntag nach dem 14. Nisan, in der Meinung, „daß man nur am Sonntag das Geheimnis der Auferstehung des Herrn feiern dürfe“⁶⁾. Der neue Brauch muß schon sehr früh eingeführt worden sein; denn als es am Ende des zweiten Jahrhunderts zur Sprache kam, daß die asiatische Kirche bei der alten Gewohnheit geblieben war, wußte sich von den übrigen Landeskirchen keine mehr zu entsinnen, daß es bei ihnen jemals ebenso gewesen war; sie glaubten alle den Ostersonntag aus apostolischer Überlieferung erhalten zu haben⁷⁾.

1) S. oben Bd. I, S. 117 f.

2) Die nächtliche Feier des Osterfestes erwähnen Tertullian Ad uxorem II, 4; Eusebius h. e. 6, 9, 2 (in Jerusalem am Anfang des dritten Jahrhunderts); die Canones Hippolyti 38 (bei Riedel, Kirchenrechtsquellen S. 224); Dionysius Alex. an Basilides (bei Routh Bd. III, 2. Aufl., S. 224 ff.). — Eusebius h. e. 6, 34 spricht von „dem Tage der letzten *παννυχίς* des Pascha“ — danach wäre also in seinem Kreise mehrere Nächte hindurch gefeiert worden.

3) Didaskalia 21, S. 111 f.: „Seid miteinander versammelt, bleibt schlaflos und seid wach die ganze Nacht unter Gebeten und Bitten, unter Verlesung der Propheten, des Evangeliums und der Psalmen, in Furcht und Zittern und eifrigem Flehen bis an die dritte Stunde der Nacht, die auf den Sonnabend folgt, und dann brecht euer Fasten.“ — S. 112: „Und dann bringt eure Opfergaben dar; und nun esset und seid guter Dinge, freuet euch und seid fröhlich; denn als Unterpand unserer Auferstehung ist Christus auferstanden, und dies soll für euch ein ewig gültiges Gesetz sein bis zur Vollendung der Welt.“

4) Eusebius h. e. 7, 30, 10. — In einer nächtlichen Feier der jüdischen Therapeuten, die Philo beschreibt, findet Eusebius h. e. 2, 17, 22 das christliche Osterfest wieder. Einer der Gleichungspunkte, die ihm aufgefallen sind, ist der Hymnengesang.

5) *ἡ μεγάλη ἡμέρα*. — Diesen Ausdruck setzt als allgemein bekannt voraus die Synode von Ancyra 314 c. 6.

6) Eusebius h. e. 5, 24, 11.

7) Eusebius h. e. 5, 25, 1.

Auf diese Weise hatte man das christliche Fest von dem jüdischen entfernt, man blieb aber noch immer abhängig vom jüdischen Kalender; nur die Juden konnten sagen, wann der 14. Nisan war, und auf welchen Sonntag demnach das christliche Ostern fiel¹⁾. Je weiter das Christentum das Judentum hinter sich ließ, desto unangenehmer mußte das Abhängigkeitsgefühl werden. Man machte demnach den Versuch, durch astronomische Berechnung den Frühlingsvollmond zu finden, und Ostertabellen aufzustellen, aus denen das Datum in jedem Jahr abzulesen war. Nach manchen vergeblichen Versuchen ist man schließlich zu befriedigenden Resultaten gelangt. Die Versuche scheinen speziell in Rom und Alexandrien unternommen zu sein. In Rom war der erste christliche Astronom der Presbyter Hippolytus, der spätere schismatische Bischof. Mit Stolz gruben die Verehrer Hippolyts seinen Osterkanon ein in den Sessel der Marmorstatue, die sie in seinem Zömeterium oder in einer benachbarten Kirche aufstellten²⁾. Es scheint so, als ob die bei den Christen einzigartige Ehrung durch eine Statue dem Hippolytus als dem Erfinder der christlichen Osterberechnung zuteil geworden ist. Leider mußte sich sein sechzehnjähriger Zyklus, der mit dem Jahre 222 seinen Anfang nahm, bald als fehlerhaft herausstellen; ein Unbekannter machte schon im Jahre 243 den Versuch, ihn zu verbessern³⁾. Aber auch er wurde bald abgelöst durch den vierundachtzigjährigen Zyklus des Augustalis, der im offiziellen Gebrauch blieb bis 312; seitdem war die sogenannte *Romana supputatio* in Gebrauch⁴⁾.

In Alexandrien konnte die christliche Astronomie an eine alte wissenschaftliche Tradition anknüpfen. Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, daß die dortigen Bemühungen um das Datum des Osterfestes in noch frühere Zeit zurückreichen, und erfolgreicher

1) Eine primitive Abhängigkeit von der jüdischen Festfeier zeigt die Didaskalia 21, S. 110: „Ihr müßt nun, liebe Brüder, in betreff der Tage des Passah mit Sorgfalt Nachforschung anstellen und euer Fasten mit ganzem Eifer halten. Beginnt aber, wenn eure Brüder aus dem auserwählten Volk das Passah halten.“ — S. 114: „Wie also der 14. des Passah fällt, so müßt ihr es beobachten; denn weder der Monat noch der Tag in einem jeden Jahr trifft auf dieselbe Zeit, sondern ist veränderlich. Ihr müßt also fasten, wenn jenes Volk das Passah feiert“ . . . — Auch die *Canones Hippolyti* 22 (Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 215) schreiben: „Die Woche des jüdischen Passah soll die ganze Gemeinde aufmerksam beobachten.“ — Nach Eus. V. C. III 18 rühmten sich die Juden, die Christen könnten ohne ihre Anweisung das Osterfest nicht feiern.

2) Die Ostertafeln Hippolyts sind zuletzt herausgegeben von J. Ficker, Lateranmuseum S. 170ff.

3) Ps. Cyprian *De paschate computus*. — Der Verfasser will nach c. 1 seinen Lesern zeigen, *numquam posse christianos a via veritatis errare et tamquam ignorantes, quae sit dies paschae, post Judaeos caecos et hebetes ambulare*.

4) Vgl. Rühl, *Chronologie* S. 113ff. — Ed. Schwartz, *Jüdische und christliche Ostertafeln*, und die kürzere Darstellung in *Preuschens Zeitschrift* 1906, S. 1ff.

waren. Schon am Ende des zweiten Jahrhunderts hatte die alexandrinische Osterberechnung einen Einfluß auf auswärtige Kirchen¹⁾. Dionysius der Große stellte im Jahre 251 einen achtjährigen Kanon auf²⁾, Anatolius aus Alexandrien, später Bischof von Laodicea in Syrien, einen hundertundzweifjährigen Zyklus³⁾. Allmählich übernahmen Alexandrien und Rom die Verpflichtung, den befreundeten Kirchen das Osterdatum alljährlich mitzuteilen. Die alexandrinischen Osterbriefe wurden eine regelmäßige Erscheinung⁴⁾, die alljährlich kurz vor Ostern auf dem Markt erschienen, für den alexandrinischen Bischof eine passende Gelegenheit, sich über alle kirchlichen Fragen, die ihn interessierten, ausführlich zu äußern. Eine ähnliche Gewohnheit muß aber der römische Bischof gehabt haben. Die Synode von Arles 314 machte es ihm zur Pflicht, an alle Kirchen Osterbriefe zu schreiben und verwies dabei auf eine schon bestehende Sitte⁵⁾.

Die Änderung in der Osterfeier vollzog sich nicht ohne Schwierigkeit. Man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß manche Landeskirchen beim alten bleiben wollten, eher darüber, daß die Kirchen in so großer Mehrzahl und in so völliger Übereinstimmung das Osterdatum änderten. Schon am Ende des zweiten Jahrhunderts hatten fast alle größeren Provinzen des Reichs ihr Osterfest auf den Sonntag verlegt, der auf das jüdische Passah folgte, nur in der ganzen asiatischen Kirche feierte man nach wie vor am 14. Nisan. Das führte zu manchen Erörterungen und schließlich gegen Ende des zweiten Jahrhunderts zu einer ernsthaften Kollision zwischen Rom und Asien, worüber später zu berichten sein wird⁶⁾.

Seit dem zweiten Jahrhundert leitete man das Osterfest ein durch ein Fasten. Es entsprach der antiken Vorstellung vom Fasten, daß es den Körper freihält von den Einflüssen der Dämonen, die eben mit den Speisen in den Menschen gelangen⁷⁾: man muß ein Fest mit reinem Körper und mit reinem Geist begehen. Für das Osterfasten scheint aber speziell das Wort des Markusevangeliums 2, 20 bestimmend gewesen zu sein: „Es werden die Tage kommen, wann der Bräutigam von ihnen genommen ist; dann werden sie fasten an jenem

1) Die in Sachen des Osterstreites tagende Synode von Palästina schrieb damals: „Wir tun euch aber zu wissen, daß man auch in Alexandrien das Passah an demselben Tage hält, an welchem wir es halten. Denn wir stehen mit einander in brieflichem Verkehr, so daß wir einstimmig und zugleich den heiligen Tag begehen“ (Eusebius h. e. 5, 25, 2).

2) Vgl. Rühl a. a. O.

3) Vgl. Rühl a. a. O.

4) Die ältesten Osterbriefe rühren von Dionysius von Alexandrien her (248—265).

5) Arles 314 c. 1: *Primo loco de observatione paschae Domini, ut uno die et uno tempore per omnem orbem a nobis observetur et juxta consuetudinem literas ad omnes tu* (d. h. der römische Bischof) *dirigas.*

6) S. unten Abschnitt 7.

7) S. oben Bd. 1, S. 139 f.

Tage.“ Man faßte dies Wort Jesu auf als einen Befehl an die Kirche, während der Zeit seiner Grabesruhe sich alljährlich dem Fasten hinzugeben¹⁾, und es scheint fast auf eine verschiedene Bemessung der Grabesruhe zurückzugehen, wenn Irenäus²⁾ berichtet, daß die eine Kirche einen Tag faste, andre zwei, und wieder andre die Fastenzeit auf vierzig Stunden festsetzten. Er erwähnt auch, daß das Osterfasten in Rom erst unter dem Bischof Soter (166—174) Sitte geworden sei, später als an andern Orten³⁾. Da das Osterfasten im Evangelium geboten zu sein schien, hielt man es für eine unverbrüchliche Verpflichtung der Christenheit⁴⁾; und so war der Tag vor Ostern der einzige offizielle Fasttag der Kirche im zweiten Jahrhundert bis tief ins dritte hinein; alle übrigen Fasttage, z. B. auch die Stationen, waren noch fakultativ⁵⁾.

Im dritten Jahrhundert machte sich die Tendenz bemerkbar, die Fasten zu vermehren. Zunächst dehnte man die Vorbereitungszeit für das Osterfest auf eine Woche aus, indem man von Montag bis Sonnabend fastete⁶⁾, und in der diokletianischen Verfolgung entstand die Quadragesima⁷⁾, die Gewohnheit, vierzig Tage vor dem Osterfest dem Fasten zu widmen, nach dem Beispiel Jesu, des Moses und des Elias. Es ist auffallend wie schnell man die anfangs geringen Anforderungen verschärfte, in wie kurzer Zeit aus einer kleinen offiziellen Verpflichtung eine schwere Auflage wurde, die das ganze Leben der Christen beeinflussen mußte, sobald sie ernst genommen wurde.

Nach alter Sitte⁸⁾ schloß sich an das Osterfest die fünfzig tägige Freudenzeit an, die man Pentekoste nannte. Es machte sich aber in der Benennung und in der Feier eine Entwicklung bemerkbar, die aus der fünfzig tägigen Feier das Pfingstfest entstehen ließ⁹⁾. Man fing an, den Sonntag sieben Wochen nach Ostern zu feiern, unter dem

1) Tertullian De jejuniis 2: Die Kirche behauptet, „es seien im Evangelium jene Tage zum Fasten bestimmt, in welchen der Bräutigam genommen worden, und diese seien jetzt die einzigen gesetzlichen des christlichen Fastens“ . . . ; die Worte *in quibus ablati est sponsus* sind Zitat aus Markus 2, 20 und Par. — c. 13 erwähnt Tertullian dasselbe noch einmal.

2) Irenaeus bei Eusebius h. e. 5, 24, 12f.

3) Irenaeus bei Eusebius h. e. 5, 24, 14ff.

4) S. oben Anm. 1.

5) Vgl. oben Bd. 1, S. 117.

6) Ein sechstägiges Fasten vor Ostern setzt voraus Dionysius von Alexandrien in seinem Brief an Basilides (bei Routh Bd. III, 2. Aufl., S. 223). — Die Didaskalia 21, S. 107 ordnet ebenfalls ein sechstägiges Fasten an: man soll während der Osterwoche nur eine Mahlzeit, täglich in der neunten Stunde, zu sich nehmen, und dieselbe darf nur aus Brot, Salz und Wasser bestehen (S. 111); am Freitag und Sonnabend darf man gar nichts genießen (S. 111f.). — Wenn Origenes Ctr. Celsus 8, 22 von christlichen *παρασκευαίς* spricht, so können damit wohl nur die Tage des Osterfastens gemeint sein.

7) Die Quadragesima wird zuerst erwähnt c. 5 Nicaea 325.

8) S. oben Bd. 1, S. 118f.

9) S. unten Exkurs 57.

Einfluß von Apostelgeschichte 2, wo berichtet war, daß an diesem Tage der Geist auf die Apostel ausgegossen worden sei¹⁾. Die Heilige Schrift übte einen Einfluß aus auf die Weiterbildung der christlichen Sitte, wie sie es schon beim Osterfesten getan hatte²⁾; die Voraussetzung des Pfingstfestes ist die kanonische Geltung der Apostelgeschichte. Demgemäß verstand man unter Pentekoste allmählich nicht mehr den Zeitraum von fünfzig Tagen, sondern den fünfzigsten Tag selbst³⁾, und so ist es in der Kirche geblieben.

Ob und in welchem Umfang schon im dritten Jahrhundert das Epiphaniastfest gefeiert wurde, möchte ich dahingestellt sein lassen. Epiphanie heißt Ankunft, das glückverheißende Kommen eines höheren Wesens. Machte der Kaiser Reisen, so war in den Provinzen sein Kommen ein Ereignis, das man als ein Fest beging, und unter Umständen in jährlicher Wiederkehr feierte⁴⁾. Epiphanie ist etwa dasselbe wie Parusie: und von der Parusie Jesu hatte man von Anfang an gesprochen. Man unterschied eine doppelte Parusie: sein Kommen auf Erden in Niedrigkeit, und sein zweites Kommen in Herrlichkeit, dem man entgegenharrte⁵⁾. Es würde in keiner Weise dem Geist des dritten Jahrhunderts widersprechen, wenn ein Fest der Epiphanie Jesu damals gefeiert worden wäre; aber es mangeln die Belege für diese Annahme⁶⁾. Da es das erste Fest ist, das in keinem Zusammenhang mehr mit dem jüdischen Festkreis steht, wäre es von besonderem Interesse zu wissen, wann das Epiphaniastfest von der Kirche rezipiert wurde.

Die Taufe.

Die Taufe in der bischöflichen Kirche war ein kompliziertes Gefüge von heiligen Handlungen, die sich um den Taufakt gruppieren und auf ihn hinleiteten. Aus dem einfachen Ritus des Wasserbades war eine reich ausgestattete Feier geworden, die in ihrem Verlauf mehrere Tage in Anspruch nahm. Die Gemeinde war versammelt, und der Klerus war in Tätigkeit.

1) Vgl. den unten Exkurs 57 angeführten c. 43 von Elvira, wo die Feier des Pfingstfestes mit der *auctoritas scripturarum* begründet wird.

2) S. oben S. 82 f.

3) S. unten Exkurs 57.

4) Deißmann, Licht vom Osten, S. 271 ff. führt einige Beispiele an.

5) Von dem zwiefachen Kommen des Herrn, zuerst in Niedrigkeit, dann in Herrlichkeit, sprechen z. B. Justin Apol. I 52; Dial. 14. 52; Irenaeus 4, 33, 1; das Muratorische Fragment Z. 24 f.; Tertullian Apol. 21; Hippolyt De antichr. 44; in Dan. 4, 18, 6; Origenes Ctr. Celsum 1, 56; Ps. Cyprian Quod idola usw. 12.

6) Als ältesten Beleg für die kirchliche Feier führt man gewöhnlich Passio Philippi 2 an. Aber ist da vom Epiphaniestfest die Rede?

Der Bischof hatte alles in seiner Hand; er allein hatte darüber zu bestimmen, wer in die Gemeinde eintreten durfte. Er nahm nicht jeden auf, der sich meldete; und wer angenommen war, mußte sich noch einer längeren Vorbereitungszeit unterwerfen. Die Kirche hatte ihre Erfahrungen in der Welt gemacht; sie wußte, daß sich nicht jeder zum Christen eignete, und suchte es mit allen Mitteln zu verhindern, daß getaufte Christen ihren Entschluß später bereuen und abfielen.

Es ist auffallend, wie wenig Sorge man hatte wegen der Ausbreitung des Christentums. Man hatte keinerlei Institut, das der Propaganda diene, und man wandte kein Mittel an, um sich dem heidnischen Volk in günstigem Licht zu zeigen. Die Kirche ging ruhig ihres Weges, sorgte sich um ihre eigenen Angelegenheiten und war sich bewußt, dabei eine ungeheure Anziehungskraft auszuüben. Die Heiden, die sich dem Christentum näherten, waren in der Regel gern bereit, nach antiker Sitte ein Eintrittsgeld zu bezahlen¹⁾, und es war nur ein Grundsatz der Kirche, der es verhinderte, daß die Gabe des Heiligen Geistes um Geld verkauft wurde²⁾.

Über die Aufnahme neuer Mitglieder hatten sich feste Grundsätze gebildet. Alle Gewerbe, die mit dem Götzendienste in Verbindung standen, waren in der Gemeinde verpönt. Schauspieler³⁾ und Gladiatoren⁴⁾, mußten ihrem Beruf entsagen, wenn sie Christen werden wollten; ebenso alle Künstler⁵⁾, die in irgend einer Weise für den Tempelkult

1) Vgl. Chantepie de la Saussaye Religionsgeschichte Bd. II, 3. Aufl., S. 365: Wer in die eleusinischen Mysterien aufgenommen wurde, zahlte den Priestern eine Gebühr.

2) S. unten Exkurs 58.

3) Cyprian ep. 2 hält es für unangemessen, daß ein Schauspieler, der als Christ seinen Beruf aufgegeben hatte, sich durch Unterricht in seiner Kunst den Lebensunterhalt beschaffe. Er müsse eventuell von der Kirche unterhalten werden. — c. 5 Arles 314 schließt die *theatrici* aus; c. 6 erlaubt, sie aufzunehmen, wenn sie krank sind. — Elvira 62 nimmt den *auriga* und den *pantomimus* nur auf, wenn sie ihrem Gewerbe entsagen. — Arles 4 schließt die *agitatores*, die Wagenrenner, aus. — Ausführliche Bestimmungen über die verbotenen Gewerbe geben die Canones Hippolyti 12 (Riedel, Kirchenrechtsqu., S. 206) und die Ägyptische Kirchenordnung 41 (Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 79 ff.).

4) Vgl. die Canones Hippolyti und die Ägypt. Kirchenordnung a. a. O. — Cyprian Ad Donatum 7 spricht mit Abscheu vom Gladiatorenspiel. — Tertullian De idol. 11 will auch den *lanista*, den Gladiatorenmeister, abweisen.

5) Vgl. die Canones Hippolyti und die Ägypt. Kirchenordnung a. a. O. — Tertullian De idol. 3 geht den Künstlern energisch zu Leibe. „Also ist jede Kunst, die irgendein Idol fertigt, Ursache der Idololatrie. Denn es liegt nichts daran, ob es der Künstler aus Lehm formt, oder ob es einer in Metall ausarbeitet, oder ob der Weber es webt; wie auch die Materie, ob Gips, ob Farbe, ob Stein, ob Erz, ob Silber oder Leinen, woraus das Idol gefertigt wird, gleichgültig ist.“ c. 5 setzt er sich mit Einwänden der Künstler auseinander, die bei ihrem Beruf bleiben und doch gerne Christen werden wollten. Nach c. 8 ist es auch Idololatrie, „wenn du einen Tempel, einen Altar, eine

arbeiteten. Man ging zuweilen soweit, den Viehhändler auszuschließen, der die Tempel mit Opfertieren versorgte, oder Kaufleute, die irgendwie am Tempel- und Opferdienst interessiert waren¹⁾. Selbst bei den Lehrern hatte man Bedenken, weil sie unter den üblichen Unterrichtsstoffen auch die antike Mythologie lehren mußten, und an den Götterfesten teilnahmen, die auf den Unterricht der Kinder Bezug hatten²⁾.

Man hatte große Bedenken gegen den Soldatenstand³⁾; denn es lag auf der Hand, daß der Soldat zu vielen Handlungen verpflichtet war, die mit dem Dienst der Idole in nächstem Zusammenhang standen. Der Soldat mußte beim Eintritt den Diensteid schwören unter Anrufung der heidnischen Götter⁴⁾, die er dadurch anerkannte; er mußte jährlich den Göttern Gelübde tun, mußte vor den Tempeln Wache stehen, wenn er dazu kommandiert war; von den Festen, die in den Tempeln stattfanden, und von den Festessen, die zu Ehren der Götter und der Kaiser stattfanden, konnte er sich kaum zurückziehen; war er in der Schlacht gefallen, so wurde er nach Lagersitte verbrannt. Bei dem Offizier wurde die Frage noch komplizierter. Er war zu Opferhandlungen vor der Statue des Kaisers verpflichtet⁵⁾, und mußte an Kriegsgerichten teilnehmen, die eventuell Christen zum Tode verurteilten; er gab die Befehle zu den Aktionen, in denen das Blut in Strömen vergossen wurde. Es war kaum denkbar, daß ein Offizier die Obliegenheiten des Dienstes erfüllte, ohne sich gegen die Grundsätze des Christentums in schwerster Weise zu versündigen. Dazu war es eine alte christliche Gewohnheit, das Leben des Gläubigen mit dem Soldatenleben zu vergleichen: der Christ steht in einem ständigen Kampf mit dem Teufel und seinen Dämonen, die Fasten sind seine Wache, das Gebet ist seine Waffe; es lag dadurch nahe, den Militärstand als den Dienst des Teufels dem Christenstand als dem Dienste Gottes gegenüberzustellen. Das ist nicht selten geschehen. „Der göttliche und der menschliche Dienst, das Kreuz Christi und die Fahne des Teufels, das Lager des Lichts und das Lager der Finsternis läßt sich nicht miteinander verbinden; niemals kann ein Leben zweien gehören, dem Kaiser und Gott⁶⁾.“ Bei den Christenprozessen

Kapelle desselben erbaut, wenn du Goldblättchen auspressest“ usw. Ferner „müssen wir uns hüten, daß nicht andere mit unserem Wissen die Arbeiten unsrer Hände zum Dienst der Idole verlangen“. — Die *Didaskalia* 18, S. 89 sagt, es dürften keine Oblationen angenommen werden von denen, „die mit Farben malen, oder von denen, die Götzenbilder verfertigen, oder von spitzbübischen Gold-, Silber- und Erzarbeitern“.

1) Tertullian *De idol.* 11.

2) Tertullian *De idol.* 10 nennt die *ludimagistri* und die sonstigen *professores literarum*.

3) Zum folgenden vgl. Harnack, *Militia Christi*, Tübingen 1905.

4) Diese Momente führt Tertullian *De cor.* 11 an.

5) Vgl. Tertullian *De idol.* 19.

6) Tertullian *De idol.* 19.

traten die Soldaten in Tätigkeit als die Exekutivbeamten des Staates; man sah die gefeierten Helden des Glaubens unter den Fäusten der Legionare verbluten; daher kommt es wohl, daß man auf christlicher Seite die Soldaten nicht selten mit den Mördern auf eine Stufe stellte¹⁾. Man machte aber in der Praxis doch Unterschiede. Wollte ein Christ freiwillig Soldat werden, so verbot man es ihm und schloß ihn von der Gemeinde aus, falls er seinen Entschluß durchführte²⁾. „Wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen“, hatte der Herr gesagt³⁾ und damit den Christen den Eintritt in die Armee verwehrt. Wenn sich aber ein Soldat der Kirche zuwandte, so wies man ihn nicht ab. Man legte es ihm nahe, seinen Abschied zu nehmen, und, wenn das vorläufig unmöglich war, alle Handlungen zu meiden, die in den Augen der Kirche idololatrisch waren⁴⁾. Die Folge ist gewesen, daß das Christentum in der Armee vertreten war, ohne es doch zu einer Bedeutung zu bringen⁵⁾. Die milde Lehre des Christentums widersprach zu vielen Grundsätzen und Gewohnheiten des Soldatenstandes. Die Legionare hatten andere Götter, zu denen sie beteten.

Dieselben Bedenken, die dem Offizier entgegenstanden, konnten gegen den städtischen Beamten erhoben werden⁶⁾. Er mußte Opfer vollziehen lassen und selbst Opfer vornehmen, hatte die Tempel zu beaufsichtigen und ihr Einkommen zu verwalten, hatte die öffentlichen Spiele anzuordnen und ihnen zu präsidieren. Die Festtage sagte er an und konnte sich ihrer Feier nicht entziehen. Auch der Beamte saß zu Gericht: er verurteilte zur Folterung, zum Gefängnis und zum Tode, oder er konnte gezwungen werden, solche Urteile gegen Christen auszusprechen und zu vollstrecken. Schon seine Amtstracht widersprach den christlichen Grundsätzen: das Purpurkleid zu tragen schien dem Christen eine Verhöhnung des Leidens Christi zu sein, und sich einen Kranz aufs Haupt zu setzen, war Götzendienerei.

1) Cyprian Ad Donatum 6 nennt Räuber und Soldaten in einem Atem; die Daskalia 18, S. 89 sagt, der Bischof dürfe keine Oblationen annehmen „von Soldaten, die sich frevelhaft benehmen oder von Mördern oder von Henkern des Gerichts“.

2) Das betonen die Canones Hippolyti 14 (Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 207) und die Ägypt. Kirchenordnung (Texte und Unters. VI 4, S. 82).

3) Matth. 26, 52 (Offenb. 13, 10).

4) Tertullian De corona 11: „Wenn übrigens solche, die schon Soldaten sind, der Glaube dann erst überkommt, so ist das etwas anderes“ . . . „Solche jedoch müssen . . . entweder, wie viele getan haben, den Kriegsdienst verlassen, oder doch auf alle Weise sich dagegen verwahren, daß nichts Gott Widerstrebendes begangen werde . . . oder endlich sie müssen für Gott standhaft leiden, wozu auch der Gläubige im Zivilstande verpflichtet ist.“

5) In dem Kastell Saalburg im Taunus hat man ein Mithräum und eine kleine Kultstätte der Magna Mater gefunden, aber m. W. kein Zeichen des Christentums. Die Saalburg ist etwa im Jahre 255 zerstört worden.

6) S. unten Exkurs 59,

In den städtischen Beamten sah man in erster Linie die Feinde des Christentums, die in der Verfolgung gegen die Gemeinde wüteten. Aber war der Grundsatz durchzuführen, daß ein Christ überhaupt kein öffentliches Amt übernehmen dürfe? Doch nur, solange die christliche Religion ihre Bekenner wesentlich den unteren Volksschichten entnahm, also bis ins dritte Jahrhundert. Sobald sie in die Bürgerkreise der Städte und in seine wohlhabenderen Schichten Eingang gefunden hatte, mußte sie nachgeben. Da mag es zuweilen zu merkwürdigen Kompromissen zwischen dem Amt und der Religion der Beamten gekommen sein; manche altehrwürdige Verpflichtung des städtischen Magistrats mag dabei stillschweigend in Wegfall gekommen sein. Einen verständigen Ausweg fand die Synode von Elvira, die festsetzte, daß die städtischen *duumviri* sich während der Dauer ihres Amtes von der Kirche fernzuhalten hätten¹⁾. Wegen dieses Beschlusses konnte die Synode nicht in den Ruf der Strenge kommen, dessen sie sich sonst in der Kirchengeschichte erfreut: er enthält das Eingeständnis, daß die Christen sich den öffentlichen Ämtern nicht entziehen dürfen, und er drückt die Augen zu über ihr Verhalten dabei. Nach Ablauf des Amtsjahres darf der Christ wieder die Gemeinde aufsuchen, als wenn nichts geschehen wäre.

Man mußte damals selbst mit der Möglichkeit rechnen, daß in den Priesterschaften heidnischer Kulte sich Christen befanden, und gelangte damit allerdings an den Punkt, wo ein Nachgeben nicht mehr möglich war. Die Synode von Elvira trifft einige Bestimmungen über derartige Fälle. Sie zeigen, daß man Mitglieder der Priesterschaften, auch *flamines*, ohne Bedenken in die Kirche aufgenommen hat, ihnen aber die Fortführung ihres Amtes bei den strengsten Strafen untersagte²⁾.

Außer dem Beruf erwog man bei dem eintretenden Novizen sorgfältig alle übrigen Lebensumstände. Bei Sklaven fragte man, ob der Herr christlich sei, und verlangte wohl die Einwilligung des Herrn zur Taufe, um spätere Kollisionen zu vermeiden³⁾. Erwachsene Personen fragte man nach ihren ehelichen Beziehungen und machte es zur Bedingung der Aufnahme, daß geordnete Verhältnisse geschaffen wurden⁴⁾. In keinem andern Punkt war man so streng wie in diesem.

1) Elvira 56. — c. 7 Arles 314 spricht *de praesidibus, qui fideles ad praesidatum prosiliunt* und *de his qui rempublicam agere volunt*. Die Synode stellt die Beamten unter die Aufsicht der Bischöfe.

2) Elvira 2—4. 55. — Ägyptische Kirchenordnung a. a. O. S. 81.

3) Vgl. die *Canones Hippolyti* 70 (Riedel, Kirchenrechtsqu. S. 205) und die Ägypt. Kirchenordnung 40 (a. a. O. S. 76f.).

4) Vgl. die Ägyptische Kirchenordnung a. a. O. S. 77f. 85.

Wir hören den Rat, man solle unverheirateten Personen, und selbst verwitweten, eine längere Wartezeit bis zur Taufe auferlegen, in der sie entweder heiraten sollten oder einen Beweis dafür erbringen könnten, daß sie imstande wären, ein enthaltsames Leben zu führen. Kinder sollte man überhaupt nicht eher taufen, als bis sie es selbst beehrten¹⁾. Wir sehen aus dem allen, daß die Kirche in der Welt ihre Erfahrungen gemacht hatte, und daß sie in der Lage war, aus der Menge der Menschen, die sich an sie herandrängten, eine Auswahl der Besten zu treffen. Man wußte auch schon, daß die Leidenschaften mit den Menschen alt werden, und daß das Taufwasser nicht jeden zu einem neuen Menschen macht. Wie sollte man sich zu den Menschen verhalten, die durch ihr Gewerbe in Unzucht verstrickt waren? Man nahm sie auf, wenn sie den Beweis der Sinnesänderung gegeben hatten²⁾ Gegen Astrologie und allen Aberglauben, der mit Amuletten getrieben wurde³⁾, war man ebenso auf der Hut wie vor der Unsittlichkeit.

Die Katechumenen unterstanden der Aufsicht eines Lehrers, der sie häufig um sich versammelte, um sie in die Anschauungen des Christentums einzuführen. Es wird in vielen Fällen ein Presbyter der Kirche gewesen sein, der den Unterricht übernahm⁴⁾; nicht selten aber betraute man damit einen christlichen Philosophen, der nicht zum Klerus gehörte⁵⁾. Die Zeit des Katechumenats diente dazu, die einzelnen Katechumenen kennen zu lernen, und ihnen die Verpflichtungen einzuschärfen, die sie mit der Taufe übernahmen. Dem Gottesdienst wohnten sie regelmäßig bei, d. h. seinem ersten Teil, der Schrift-

1) Tertullian De baptismo 18.

2) Elvira 44 will eine Hure aufnehmen, wenn sie sich gebessert und eine Ehe geschlossen hat; die Ägyptische Kirchenordnung (a. a. O. S. 83) weist alle Menschen ab, die sich gewerbmäßig der Unzucht widmen; die Canones Hippolyti 15 (bei Riedel S. 207) verlangen den Beweis der Sinnesänderung.

3) Canones Hippolyti 15 und Ägypt. Kirchenordnung (a. a. O. S. 83f.). — Tertullian De idol. 9 weist die Astrologie energisch ab, weil sie eine Form der Idololatrie sei. — c. 24 Ancyra 314 bestimmt eine Kirchenstrafe für alle Neigungen zur Zauberei, die sich innerhalb der Gemeinde finden.

4) Die Passio Perpetuae et Fel. 13 erwähnt einen *presbyter doctor* Aspasius in Karthago. — Cyprian ep. 29 nennt *presbyteri doctores audientium*, d. h. Presbyter, die zu Lehrern der Katechumenen bestellt sind; unter ihnen standen *lectores doctorum audientium*, die, wie es scheint, keine kirchlichen Lektoren waren.

5) Im Martyrium des Justin nimmt der Richter an, daß Justin die Christen im Glauben unterrichtet habe. — Tertullian De praescr. 3 nennt in einer Reihe: *episcopus, diaconus, vidua, virgo, doctor, martyr*. — Klemens an Jakobus 13ff. kennt besondere Katecheten, die nicht Presbyter oder Diakonen sind. Ebenso Hom. 3, 71. — Origenes unterrichtete in Alexandrien die Katechumenen, ohne einen kirchlichen Rang zu bekleiden. — Auch die Ägypt. Kirchenordnung 44 (a. a. O. S. 90) setzt voraus, daß der Lehrer der Katechumenen eventuell ein Laie ist.

lesung, der Predigt und dem Gebet¹⁾; vor der Eucharistie mußten sie sich entfernen²⁾. Sie lernten also die Heiligen Schriften kennen und wurden durch die Predigt des Bischofs oder des Presbyters ebenfalls in die christlichen Gedankenkreise eingeführt. Bei einer Verfehlung standen die Katechumenen unter der christlichen Bußdisziplin³⁾. Die Dauer des Katechumenats richtete sich in dieser Zeit nach den besonderen Umständen; eine Regel, die den Unterricht auf zwei oder drei Jahre festsetzte⁴⁾, kommt schon auf, wenn sie auch wohl nicht überall angewandt wurde.

Der solenne Taufftermin war das Osterfest⁵⁾. Die Katechumenen wurden durch vielfache Exorzisationen auf die heilige Handlung vorbereitet⁶⁾. Sie mußten baden und viel fasten⁷⁾ und beten; der Bischof trat zu ihnen, legte jedem einzelnen die Hand auf⁸⁾, bekreuzigte ihn und blies ihn an, um die bösen Geister zu entfernen. Die Osternacht wurde wachend verbracht, zusammen mit der Gemeinde in der Kirche. Die Taufhandlung begann am andern Morgen mit einer Salbung am ganzen Körper; es war wieder ein exorzistischer

1) Tertullian nimmt in seinen Predigten Bezug auf die Anwesenheit der Katechumenen.

2) Nach der Ägypt. Kirchenordnung (a. a. O. S. 89) durften die Katechumenen nicht den Friedenskuß wechseln. — Die Canones Hippolyti 33 und die Ägypt. Kirchenordnung 49 (a. a. O. S. 107) verbieten, die Katechumenen zu den Agapen heranzuziehen.

3) Strafbestimmungen über Katechumenen geben die Synode von Elvira 10f. 68, 73, Neocaesarea 5 und Nicaea 14. — Der Beschluß von Neocaesarea zeigt, daß Katechumenen erst bei wiederholter Sünde endgültig abgewiesen wurden.

4) Die Canones Hippolyti 17 (Riedel S. 208f.) stellen die Dauer des Katechumenenunterrichts in das Belieben des Lehrers. — Klemens Rekogn. 6, 5 scheint als Regel einen dreimonatigen Unterricht vorauszusetzen; ebenso Hom. 11, 35; eine Ausnahme ist erwähnt Rekogn. 7, 34. — Nach Neocaesarea 6 kann eine schwangere Katechumenin getauft werden, sobald sie will. — Elvira 42 bemißt den Katechumenat auf zwei Jahre; bei Krankheit kann die Zeit abgekürzt werden. — Die Ägypt. Kirchenordnung (a. a. O. S. 87) setzt drei Jahre fest; erklärt aber auch eine Abkürzung für möglich.

5) Tertullian De bapt. 19 und Hippolyt in Dan. 1, 16, 2 bezeichnen Ostern als den geeignetsten Tag zur Taufe. — Bei Klemens Rekogn. 3, 67, 72; 10, 72 wird ein Sonntag genannt (er kennt einen dreimonatigen Unterricht, s. die vorige Anmerkung) in den Canones Hippolyti 19 (Riedel S. 210ff.) und der Ägypt. Kirchenordnung 45 (a. a. O. S. 91ff.) ist ein Sonntag als Tauftag vorausgesetzt.

6) Eine detaillierte Beschreibung des Taufakts mit allen vorhergehenden und begleitenden Zeremonien geben die Canones Hippolyti 19 und die Ägypt. Kirchenordnung 45f. (a. a. O. S. 91ff.; hier ist auch von der lateinischen Übersetzung ein wichtiges Stück erhalten, bei Hauler Didaskalia LXXIII f.) — An dieser Beschreibung ist die obige Darstellung orientiert.

7) Klemens Rekogn. 3, 67 und Hom. 11, 35 bestimmt sogar die drei Unterrichtsmonate als Fastenzeit.

8) Nach Klemens Hom. 3, 73 vollzog der Bischof in den drei letzten Tagen vor der Taufe an jedem Katechumenen täglich die Handauflegung.

Brauch¹⁾); dann entsagte der Täufling feierlich dem Teufel, seinem Anhang und seinen Engeln²⁾); viele übernahmen, um den Beweis einer gänzlichen Sinnesänderung zu geben, im Überschwang der Begeisterung ein Gelübde der Ehelosigkeit³⁾); es kam vor, daß einer den tiefen Einschnitt, den sein Leben erhielt, dadurch markierte, daß er sich von diesem Augenblick an einen neuen Namen beilegte⁴⁾).

Dann folgte der eigentliche Taufakt. Er fand noch lange Zeit in fließendem Wasser statt⁵⁾); erst langsam und zögernd ist man dazu übergegangen, Baptisterien in der Nähe der Basiliken zu bauen. Der Bischof hatte das Taufwasser vorher gesegnet⁶⁾), um die Materie von den Einflüssen der Dämonen zu befreien. Um die Lehre der Kirche festzuhalten und sie gegen die Häresie abzugrenzen, hatte man drei Tauffragen formuliert, die den drei Gliedern der Taufformel entsprachen⁷⁾). Man fragte den Täufling, während er im Wasser stand: Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater? — Glaubst du an Christus Jesus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der erzeugt wurde aus dem Heiligen Geist und der Jungfrau Maria, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde und begraben ist, am dritten Tage auferstand von den Toten, hinaufstieg zum Himmel, sitzt zur Rechten des Vaters, von wo er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten? — Glaubst du an den Heiligen Geist, die heilige Kirche, die Vergebung der Sünden und die Auferstehung des Fleisches? — Jede

1) Die Didaskalia 16, S. 85, 14 ff. spricht von einer Salbung vor und einer andern bei der Taufe. Die erste vollzog der Bischof an Männern und Frauen unter Handauflegung, indem er nur den Kopf salbte. Die zweite Salbung geschah bei der Taufe selbst am ganzen Körper; sie wurde daher bei Frauen von Diakonissen ausgeführt. — Über die zweite Salbung vgl. unten S. 92, Anm. 4.

2) Die Abrenuntiation bei der Taufe erwähnen Tertullian De corona 3. 13; De idololatria 6; Origenes Exhort. ad mart. 17; Cyprian ep. 13, 5; De lapsis 8; Novatian (Ps. Cyprian) De spect. 4.

3) Tertullian Ad ux. I, 6.

4) Ein sicheres Beispiel für Namensänderung bei der Taufe ist nicht bekannt. Die Acta Petri Balsami, die einen solchen Fall erwähnen, sind nicht gleichzeitig. Daß erwachsene Christen sich anstatt des bisherigen Namens einen andern beilegten, der einen christlichen Klang hatte, ist mehrfach bezeugt (vgl. Eus. De mart. Palaest. 11); aber es wird nirgends erwähnt, daß die Namensänderung mit der Taufe verbunden war, obgleich diese Annahme so nahe liegt.

5) S. Bd. I, Exkurs 10.

6) Die Reinigung des Taufwassers durch den *sacerdos* erwähnt Cyprian ep. 70, 1; Tertullian De bapt. 4 scheint darauf anzuspielen; ein Gebetsformular für die Wasserweihe bietet das Euchologium des Serapion von Thmuis n. 7 (Texte und Unters. N. F. Bd. II, 3 b, S. 8 f.).

7) Über das Apostolische Symbol vgl. die eingehenden Forschungen von Caspari und Kattenbusch. Kürzere Zusammenfassungen derselben von Harnack in der Protest. Real.-Enz. Bd. I, 3. Aufl., S. 741 ff. und von Kattenbusch in der Zeitschrift für Theol. und Kirche Bd. XI, 1901, S. 407 ff. — Die verschiedenen Textrezensionen bei A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 3. Aufl., Breslau 1897.

Frage wurde mit Ja beantwortet¹⁾, und der Presbyter²⁾, der die Taufe vollzog, tauchte den Täufling nach jeder Antwort unter im Taufwasser³⁾. Nach der Taufe folgte wieder ein Salbung⁴⁾; dann wurden die Neophyten bekleidet und in die Kirche eingeführt, wo die Gemeinde ihrer wartete. Der Bischof empfing sie mit einem Kuß⁵⁾ legte die Hände auf sie, bekreuzigte sie und sprach ein Gebet über sie, indem er den Heiligen Geist auf sie herabflehte⁶⁾. Endlich wurde ihnen ein Kelch mit Milch und Honig gereicht⁷⁾, als ein Vorschmack des seligen Lebens, das sie durch den Eintritt in die Kirche erreichen sollten. Eine Darbringung der Eucharistie bildete den Höhepunkt der Feier, an der sich die Neophyten zum erstenmal beteiligten⁸⁾, als vollbürtige Mitglieder der Kirche. Am Schluß des Gottesdienstes legten sie auch zum erstenmal ihre Gabe in die Hände des Bischofs auf den Altar.

Das Taufritual stand in seinen Grundzügen fest, die einzelnen Handlungen waren überall im wesentlichen dieselben, wenn auch schon in alter Zeit gewisse Abweichungen bestanden. Wir hören aus Spanien von der Sitte, daß die Kleriker den Katechumenen die Füße wuschen⁹⁾,

1) Von Fragen und Antworten bei der Taufe sprechen Tertullian De corona 3; Ps. Cyprian De rebapt. 10; Firmilian von Caesarea (Cypr. ep. 75, 11); Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 9, 2); Cyprian ep. 69, 7; 70, 2.

2) Ursprünglich wurde die Taufe in der bischöflichen Kirche wohl überall vom Bischof vollzogen. Nach Tertullian De bapt. 17 konnten Presbyter und Diakonen vom Bischof mit der Taufe beauftragt werden; im Notfall durfte ein Laie die Taufe erteilen. — Auch nach Didaskalia 16, S. 85 taufen eventuell Presbyter und Diakonen im Auftrag des Bischofs. — Ps. Cyprian De rebapt. 10 erwähnt den Fall, daß ein niedriger Kleriker die Nottaufe vollzog. — Elvira 38: Einen kranken Katechumenen darf jeder Laie taufen.

3) Ein dreimaliges Untertauchen wird in dem Taufsymbol vorausgesetzt; ausdrücklich erwähnt es Tertullian De cor. 3.

4) Die Salbung mit Chrisma nach der Taufe erwähnt Cyprian ep. 70, 2; ebendort sagt er von dem Chrisma: *eucharistia est, unde baptizati unguuntur, oleum in altari sanctificatum*. — Vgl. oben S. 91, Anm. 1.

5) Cyprian ep. 64, 4: Der Bischof küßt den Täufling zum Zeichen der Aufnahme in die Kirche.

6) Cyprian ep. 70, 2 erwähnt das Gebet des Bischofs für den Täufling; ep. 73, 9 das Gebet, die Handauflegung und Bekreuzung; Tertullian De bapt. 8 die Handauflegung.

7) Den Kelch mit Milch und Honig nennt Tertullian De cor. 3; Adv. Marc. 1, 14.

8) Die Aufeinanderfolge der einzelnen Akte bei der Taufe scheint Tertullian De resurr. carnis 8 zu beschreiben: „Der Leib wird abgewaschen . . . der Leib wird gesalbt . . . der Leib wird bezeichnet . . . der Leib wird durch die Handauflegung beschattet . . . der Leib genießt das Fleisch und das Blut Christi“ . . . — Es ist auffallend, daß Tertullian den Eindruck hat, als wenn die kirchliche Taufe besonders einfach wäre. „Ich will ein Lügner sein, wenn nicht dagegen die Festlichkeiten und Mysterien der Idole durch den Prunk, durch die Pracht und die Zurüstungen sich Glauben und Ansehen verschaffen“ (De bapt. 2).

9) Die Synode von Elvira 48 verbietet die Fußwaschung.

offenbar nach dem Vorbilde Jesu, Joh. 13. „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Teil an mir.“ Man legte Wert darauf, daß an jedem Christen alle Akte der Taufe vollzogen wurden. War jemand in Todesgefahr eilig und unvollständig getauft worden, so mußte er die übrigen Zeremonien nachholen, und wenn er das versäumte, hatte er nicht alle Rechte, die dem getauften Christen zustanden; er durfte selbst im Notfall nicht die Taufe vollziehen¹⁾, wie es sonst²⁾ dem Laien zustand, und war eigentlich nicht zu einem klerikalen Amt befähigt³⁾.

Besondere Verhältnisse traten ein in Gemeinden, die von einem Presbyter oder gar von einem Diakon selbständig verwaltet wurden⁴⁾. Der Stellvertreter des Bischofs konnte nicht sämtliche Akte, die zu einer vollständigen Taufe gehörten, vollziehen, vor allem nicht die Handauflegung am Schluß, durch die dem Täufling der Heilige Geist verliehen wurde. Es bildete sich der kirchliche Grundsatz aus, daß der Bischof die Handauflegung in solchen Fällen später erteilen mußte⁵⁾, so daß die Taufe in zwei Akte zerlegt wurde, die Taufe und die Firmung. Dadurch wurden die Dorfgemeinden und ihre Kleriker in ständiger Abhängigkeit vom Bischof der Stadt erhalten. Es gab eine heilige Handlung, die an jedem Christen vollzogen werden mußte, und die doch nur von dem Bischof zu vollziehen war. Eine Abtrennung der Filiale von ihrer Mutterkirche schien damit unmöglich gemacht zu sein. Eine weitere Folge war, daß die bischöfliche Handauflegung mit der Zeit als der hauptsächlichste Akt der Taufe galt⁶⁾. Die Taufe

1) Elvira 38.

2) Vgl. oben S. 92, Anm. 2.

3) Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 15): Man nahm bei Novatian daran Anstoß, daß er während einer Krankheit getauft war, und es versäumt hatte, nach seiner Genesung die übrigen Zeremonien an sich vollziehen zu lassen. — Cyprian ep. 69, 13 spricht sich gegen jede Rechtsbeschränkung der Kliniker aus; ep. 69, 12: Die Besprengung mit Wasser, die bei der Klinikertaufe üblich ist, genügt, um als Taufe zu gelten. — Elvira 39: Ehrbare Heiden dürfen auf dem Totenbett durch Handauflegung zu Christen gemacht werden. — c. 6 Arles 314 ebenso. — Neocaesarea (ca. 320) 12: Wer in der Krankheit getauft ist, darf nicht Presbyter werden.

4) Vgl. oben S. 15. 24.

5) Elvira 77: Hat ein Diakon Leute getauft, *episcopus eos per benedictionem perficere debet*. — 38: Hat jemand die Nottaufe von einem Laien erhalten, dann muß er, wenn er mit dem Leben davonkommt, zum Bischof gehen, *ut per manus impositionem perfici possit*. — Da die Vervollständigung der Taufe nicht selten mit Schwierigkeiten verbunden war, pflegten sich viele derselben zu entziehen. Ps. Cyprian De rebapt. 4 klagt darüber, und auch ein Mann wie Novatian hatte sich diesen Fehler — oder angeblichen Fehler — zu schulden kommen lassen. Denn es gab daneben die andere Anschauung, daß die bloße Wassertaufe genüge. Vgl. oben Anm. 3.

6) Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 15): Novatian hatte die „Besiegung“ des Bischofs nicht erhalten. „Da er aber diese nicht erhalten hat, wie konnte er des Heiligen Geistes teilhaftig werden.“ — Ps. Cyprian De rebapt. pflegt geradezu den Gedanken, daß die bischöfliche Handauflegung das Hauptstück bei der

selbst konnte jeder Kleriker, ja jeder Laie vollziehen; aber die Handauflegung war das Reservatrecht des Bischofs. Die Taufe hat durch die bischöfliche Kirche nicht nur eine weitere Ausgestaltung, sondern auch eine Verschiebung erhalten.

An der Abneigung gegen die Kindertaufe hat man nicht lange festgehalten¹⁾. Es konnte sich nur um Kinder christlicher Eltern oder wenigstens einer christlichen Mutter handeln, die zur Taufe in die Kirche gebracht wurden, und es war nicht einzusehen, warum ihnen die Taufe zu verweigern war. Die Einflüsse des Teufels wurden aus dem Kinde durch die Exorzismen ausgetrieben, und eine christliche Erziehung schien durch die Eltern gewährleistet zu sein²⁾. Man taufte die Kleinen am zweiten oder dritten Tage nach der Geburt, und fand das allgemein richtig³⁾. Das Schreien und Weinen der Neugeborenen deutete Cyprian als Bitte um die Gnade der Taufe, die man ihnen nicht verweigern dürfe⁴⁾. Bei der heidnischen Umgebung waren die christlichen Sakramente in hohem Ansehen, und mancher, der das Christentum während seines Lebens weit von sich gewiesen hatte, ließ sich auf dem Sterbebett mit der Taufe versehen, zur Abwaschung seiner Sünde⁵⁾. Da jeder christliche Laie taufen durfte, konnte die Taufe in solchem Falle ohne Aufsehen und ohne Schwierigkeit vollzogen werden, und die Kirche trug kein Bedenken, sie zu erteilen, zumal wenn es sich um Personen handelte, die ein ehrbares Leben hinter sich hatten.

3. Das Privatleben der Christen.

Das öffentliche Leben.

Es gehörte zur jüdischen Erbschaft, die dem Christentum in die Wiege gelegt war, wenn es sich bemühte, seine Anhänger aus der Welt nach Möglichkeit zurückzuziehen. Die Welt war des Teufels; die Vergnügungen der Heiden waren seine Blendwerke, die für den Christen voller Gefahren waren. Darum wurden die Christen im Gottesdienst ermahnt, Theater und Amphitheater zu meiden und man hat die Aufforderung in hartem Kampf aufrecht erhalten, bis

Taufe sei; z. B. 6 fin. — An den oben Anm. 3 angeführten Stellen ist zu beobachten, daß die Klinikertaufe ursprünglich durch Besprengung mit Wasser, aber seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts durch Handauflegung vollzogen wurde.

1) Tertullian *De bapt.* 18 rät, die Taufe der Kinder hinauszuschieben, bis sie erwachsen sind. — Die *Canones Hippolyti* 19 und die Ägypt. Kirchenordnung 45 (a. a. O. S. 94) setzen die Kindertaufe voraus.

3) Cyprian *ep.* 64, 2.

2) Über die Pathen s. unten Exkurs 60.

4) Cyprian *ep.* 64, 6.

5) S. oben S. 93, Anm. 3.

sie nach dem Siege des Christentums zur Aufhebung wenigstens der Gladiatorenkämpfe führte.

Die Abneigung gegen die szenischen Darstellungen aller Art hatte ihren Grund in der nahen Verbindung, in der die Spiele mit dem heidnischen Kultus standen¹⁾. Sie verdankten ihren Ursprung religiösen Festen, und mancher Brauch, der bei jeder Vorstellung geübt wurde, wurde von den Christen als idololatrisch angesprochen. Theater und Amphitheater waren Stätten der Dämonen wie die Tempel und Haine der Götter. Man blieb indeß bei diesen Argumenten nicht stehen, so gewichtig sie waren. Gegen die Gladiatorenspele entwickelte man ästhetische und humane Gründe, welche die Menschenschlächterei als roh und gemein hinstellten. Die christlichen Bischöfe sprachen im Tone von Männern, denen es ihre Bildung nicht erlaubt, sich den Instinkten der Volksmassen unterzuordnen. „Es wird ein Gladiatorenspele zugerüstet, damit Blutvergießen die Gier grausamer Augen ergötzen könne. Der Leib (der Gladiatoren) wird mit kräftigen Speisen angefüllt, um ihn saftreich zu machen und die derbe Masse der Glieder wird zu Speckklumpen gefeistet, damit der zur Pein herangemästete nicht so wohlfeil umkomme. Ein Mensch wird gemordet zur Lust von Menschen, und wenn einer zu morden versteht, ist das Fertigkeit, Meisterschaft, Kunst. Das Verbrechen wird nicht nur begangen, sondern gelehrt. Was ist unmenschlicher und grausamer? Es ist eine förmliche Wissenschaft, daß einer versteht umzubringen und es ist ein Ruhm, wenn er umbringt. Was aber, ich bitte dich, soll man dazu sagen, wenn sich Leute, die niemand verurteilt hat, im besten Mannesalter, von ansehnlicher Leibesgestalt in kostbaren Kleidern aus freien Stücken wilden Tieren entgegenstellen? Noch lebend schmücken sie sich zu einem freiwilligen Tode, die Elenden rühmen sich selbst noch ihrer Sünde. Nicht wegen eines Verbrechens verurteilt, sondern von der Leidenschaft getrieben, kämpfen sie gegen die wilden Tiere. Die Väter schauen den eigenen Söhnen zu, der Bruder ist auf dem Kampfplatz und die Schwester ist gegenwärtig, und obwohl die großartigen Zubereitungen für das Fest den Eintrittspreis zum Schauspiel erhöht haben, so bezahlt ihn doch auch — es ist nicht zu glauben — die Mutter, um ihren eigenen Martern beizuwohnen. Und bei diesen gottlosen und grausamen Schauspielen geben sie doch nicht zu, daß sie mit ihren Augen die Ihrigen morden.“²⁾ Man darf vermuten, daß die Christen mit ihren Argumenten nicht allein standen; vielleicht haben ihnen manche im

1) Darauf weisen hin Tertullian *De spectac.* 10; Novatian (Ps. Cyprian) *De spectac.* 2 ff.; Minucius Felix 37.

2) Cyprian *Ad Donatum* 7.

Herzen beigestimmt, die sonst nicht viel Gutes vom Christentum zu erzählen wußten¹⁾.

Dem Theater machte man die Unsittlichkeit der Schauspiele zum Vorwurf. Man fürchtete einen schlechten Einfluß der Bühne auf die Zuschauer. „Auch auf dem Theater wirst du erblicken, was dir Schmerz und Scham verursacht. Es heißt eine Tragödie, wenn Schandtaten der Vorzeit in Versen erzählt werden. Der alte Greuel von Vatermord und Blutschande wird in wahrheitsgetreuer Darstellung wieder vorgeführt, damit nicht im Laufe der Zeiten aus dem Gedächtnis verschwinde, was je einmal verbrochen worden ist . . . Man lernt den Ehebruch, indem man ihn sieht, und da das Böse zu den Lastern reizt, welche die Autorität der Öffentlichkeit für sich haben, so kehrt eine Frau, die vielleicht noch keusch ins Schauspiel gegangen ist, unkeusch von dort zurück . . . Das Lob wächst mit dem Grade des Verbrechens, und je schändlicher sich einer benimmt, für desto geschickter wird er gehalten . . . Er reizt die Sinne, er schmeichelt den Neigungen, er überwältigt das bessere Gefühl eines guten Herzens . . . Sie stellen die schamlose Venus, den ehebrecherischen Mars dar, ihren Juppiter, der ebenso an Lastertaten als an Herrschermacht der Erste ist, wie er bei all seinen Blitzen für irdische Liebschaften entbrannt ist, bald das weiße Gefieder eines Schwans annimmt, bald in goldenem Regen herabströmt, bald des Dienstes der Vögel sich bedient, um zum Raube heranwachsender Knaben hervorzuschießen. Frage nun, ob da ein Zuschauer unverdorben und züchtig bleiben kann. Man ahmt doch die Götter nach, die man verehrt; so werden für diese Elenden selbst die Verbrechen zu einer Sache der Religion“²⁾.

Es ist der Kirche schwer geworden, das unbedingte Verbot des Theaterbesuchs aufrecht zu erhalten. Die Spiele waren seit altersher die übliche Volksbelustigung; sie waren so intim mit der Seele des Volkes verbunden, daß wohl kein Verzicht den ehemaligen Heiden schwerer wurde als dieser³⁾. Es kam vor, daß Christen aus der Kirche

1) Die Christen hätten sich auf Kaiser Markus berufen können, der auch das öffentliche Blutvergießen nicht liebte. Unter seiner Regierung durften die Gladiatoren nur mit stumpfen Waffen kämpfen. Er ließ einmal einen Löwen nicht los, weil er zum Menschenfressen abgerichtet war. So Dio Cassius 71, 29. — Der Senator Dio Cassius selbst scheint auch an den Gladiatorenspielen kein Gefallen gefunden zu haben; vgl. 77, 19.

2) Cyprian Ad Donatum 8. — Ähnlich äußern sich Tatian 22ff., Minucius Felix 37 und Klemens von Alexandrien Paed. 3, 11, 76.

3) Eine wie große Rolle die öffentlichen Schauspiele im Leben der Antike spielten, kann man in Pompeji beobachten. Pompeji war eine Provinzstadt, deren Einwohnerzahl auf etwa 20 000 geschätzt wird (Mau, Pompeji in Leben und Kunst, 2. Aufl., S. 217). Bis jetzt sind dort drei Schauspielhäuser ausgegraben: das Amphitheater, das die ganze Einwohnerschaft aufnehmen konnte, das offene Theater für 5000 Per-

austraten, um wieder einmal das Schauspiel besuchen zu können¹⁾. Es mag daher zweifelhaft sein, wie weit die Kirche ihr Verbot durchgeführt hat. Aber man brachte es mindestens dazu, daß die Christen, wo sie einer Schaustellung beiwohnten, es mit bösem Gewissen taten. Eine Frau in Karthago wurde nach dem Theater von einem Dämon befallen. Als man ihm mit Exorzismen zu Leibe ging, sagte der Böse: Ich habe das mit Bedacht und mit vollem Recht getan, da ich die Frau in meinem Hause fand. Eine andere Christin sah in der Nacht, nachdem sie das Theater besucht hatte, ihr Grabtuch im Traum, und vier Tage nachher war sie wirklich tot²⁾. Die Kolportierung solcher Geschichten mag wirksamer gewesen sein als alle offiziellen Verbote, um die Gemeinde tatsächlich von den Schauspielen fern zu halten.

Wie gegen das Theater hatte die Kirche ihre Bedenken auch gegen andere Seiten des öffentlichen Lebens. Die Bischöfe sahen die Mitglieder ihrer Gemeinden nicht gern auf dem Markte und der Straße³⁾. Sie erklärten es für unmöglich, daß sich ein Christ an den Volksfesten beteiligte, an den Saturnalien, den *Januariae*, den *Brumae* und den *Matronales*⁴⁾. Selbst an den Geburtstagen der Kaiser blieben die christlichen Häuser ohne Schmuck und ohne Illumination; bei dem Festessen fehlten die Christen⁵⁾. Das Leben in den Schenken schien den christlichen Grundsätzen nicht angemessen zu sein⁶⁾; die kleinen ordinären Lokale, in denen Fuhrleute abstiegen und geringe Leute ihre Erholung suchten, dienten nicht selten der Unzucht⁷⁾; mit Würfeln zu spielen war dem Christen geradezu verboten⁸⁾ — es war ein Glücksspiel und der beste Wurf hieß im Volksmunde nach der Venus. Die Bäder waren den Christen wenigstens an den Fasttagen verschlossen⁹⁾ und man nahm mit Recht Anstoß an den *balnea mixta*, wo Männer und Frauen gemeinsam zu baden pflegten. Männern erlaubte man überhaupt nicht,

sonen (Mau S. 142), das bedeckte für ca. 1500 Personen (Mau S. 162). Das Amphitheater war für Gladiatorenkämpfe und Tierhetzen, das offene Theater für szenische Darstellungen, das bedeckte für Musikaufführungen bestimmt.

1) Didascalia 13, S. 72.

2) Diese Geschichten erzählt Tertullian De spect. 26.

3) Vgl. die Ausführungen der Didaskalia 2, S. 5 ff.

4) Tertullian De idololatria 14. — Origenes Ctr. Celsum 8, 21.

5) Tertullian Apol. 35.

6) Klemens von Alexandrien untersagt Paed. 3, 11, 75 das nichtige Herumsitzen in den Barbierstuben und Kneipen.

7) Vgl. Mau, Pompeji in Leben und Kunst, 2. Aufl., S. 419 ff.

8) Klemens von Alexandrien verbietet das Spiel mit Astragalen und Würfeln (Paed. 3, 11, 75); Elvira 79 bestimmt: wer um Geld mit Würfeln spielt, wird ausgeschlossen; wenn er aufhört, muß er ein Jahr Buße tun. — Ps. Cyprian Adv. aleatoris est eine Predigt gegen das Würfelspiel.

9) Tertullian Ad uxorem II, 4.

mit Frauen zu baden¹⁾ und den Frauen gestattete man den Besuch nur in dem Fall, daß ein besonderes Frauenbad in der Stadt nicht vorhanden war; sie sollten aber eine Stunde wählen, wo das Bad leer wäre²⁾. Von dem öffentlichen Gericht suchte man die Mitglieder der Gemeinde möglichst fernzuhalten³⁾. Es waren heidnische Beamte, die da Recht sprachen, dieselben Männer, die eventuell christliche Bekenner wegen ihres Glaubens zum Tode verurteilten. Wenn Christen untereinander einen Rechtsstreit hatten, sollten sie ihn vom Bischof oder von einem Presbyter entscheiden lassen und für den Fall, daß ein Christ mit einem Heiden in Streitigkeiten geriet, wurde der Rat gegeben, daß ein Christ lieber Unrecht leiden als Unrecht tun sollte⁴⁾. Man muß sich erinnern, daß eine Verhandlung vor dem heidnischen Richter eventuell für den Christen gefährlich werden konnte. Die heidnische Partei konnte ihren Widerpart wegen Christentums zur Anzeige bringen, dadurch ihn ins Unrecht setzen und vielleicht gar seine Bestrafung herbeiführen. Trotzdem war die Forderung zu weitgehend, als daß sie tatsächlich durchgeführt werden konnte. Es wird selbst vorgekommen sein, daß interne christliche Angelegenheiten vor dem heidnischen Richter verhandelt wurden⁵⁾; das war nicht gänzlich zu vermeiden, denn die Prozesse der Christen lagen nicht immer in der Hand des Bischofs. Eine weitgehende Abneigung gegen die öffentliche Rechtsprechung wird man immerhin bei allen Christen voraussetzen dürfen. Man mußte den heidnischen Richter auch deswegen scheuen, weil den Christen der Eid in jeder Form verboten war⁶⁾. In der Eidesformel wurden heidnische Götter genannt, die der Christ nicht in den Mund nehmen durfte; ihm waren nicht einmal Redensarten gestattet, in denen auf Götternamen angespielt wurde, wie *Mehercule* oder *Medius Fidius*⁷⁾; kein Fluch und keine Verwünschung durfte über seine Lippen kommen. Da man aber die feierliche Versicherung nicht völlig entbehren konnte, so formulierte man für den internen Gebrauch schon frühzeitig christ-

1) Didaskalia 2, S. 6.

2) Didaskalia 3, S. 12. — Die Haltung der Kirche ist in diesem Punkt nicht ganz einheitlich gewesen, sie bewegt sich aber auf derselben Linie. Tertullian *Ad ux.* II, 4 erwähnt gelegentlich, daß Mann und Frau zusammen baden. — Klemens *Paed.* 3, 5 verbietet die gemeinsamen Bäder nicht, empfiehlt nur Schamhaftigkeit beim Gebrauch derselben. — Cyprian *De hab. virg.* 19 verbietet den Besuch der *balnea mixta* — wenigstens ausdrücklich — nur der geweihten Jungfrau. — Epiphanius *h.* 30, 7 erzählt mißbilligend, daß eine christliche Frau in Gadara ein gemeinsames Bad besuchte. — Die Synode von Laodicea (ca. 360) 30 verbietet den Besuch allen Christen, vor allem den Klerikern.

3) S. unten Exkurs 61.

4) Didaskalia 11, S. 60.

5) Vgl. die *Gesta apud Zenophilum*; unten Exkurs 61.

6) S. unten Exkurs 62.

7) Tertullian *De idol.* 20.

liche Schwurformeln; man gab die Versicherung auf den Leib und das Blut Christi oder rief Christus und seine Engel zu Zeugen an¹⁾. Es war also weniger der Eid selbst, den man bekämpfte, als die Anrufung der Götter, die Idololatrie.

Das sittliche Leben.

Je weiter man die Christen von dem öffentlichen Leben und seinem Schmutz fernzuhalten suchte, um so mehr bemühte man sich, das Leben des Christen nach den Grundsätzen des Evangeliums umzugestalten. Der Segen, den das Christentum über die Menschheit brachte, wird auf dem Gebiet des sittlichen Lebens zuerst und am kräftigsten zu spüren gewesen sein. Man ging gegen die Sünden der Unzucht mit unerbittlicher Strenge vor und suchte seinen Stolz darin, die Gemeinde von ihnen frei zu halten. Unnatürliche Unzucht schloß auf ewig von der Kirche aus oder wurde, wenn sie sich bei einem Mitglied der Gemeinde fand, mit Strafen belegt, die einem Ausschluß auf Lebenszeit gleichkamen²⁾. Die anderen Formen der Unsittlichkeit wurden kaum milder beurteilt. Es gab in der ganzen katholischen Kirche wohl keine Gemeinde, in der nicht jeder Fall von Unzucht, der zur allgemeinen Kenntnis kam, mit den härtesten und beschämendsten Strafen belegt wurde.

Trotz aller Hochschätzung der Virginität, die man in der Theorie wie in der Praxis bekundete, war die große Mehrzahl der Christen, Männer wie Frauen, verheiratet und die Kirche begünstigte die Eheschließung. Wenn irgend möglich, wurde die Heirat innerhalb der Gemeinde geschlossen³⁾. Je größer die Gemeinden wurden, und je mehr sich das Christentum in allen Ländern ausbreitete, um so leichter war ja die alte Forderung, nur in Christus zu heiraten, durchzuführen. Die Verlobten pflegten ihren Entschluß der Gemeinde mitzuteilen, die durch den Mund des Bischofs ihre Erlaubnis gab⁴⁾. Mit der Eheschließung waren seit uralter Zeit sakrale Handlungen verbunden, die bei christlichen Gatten wegfallen mußten; aber die Kirche heiligte die Ehe in ihrer Weise. Das Hochzeitsmahl wurde mit der Eucharistie verbunden; es war ein christliches Liebesmahl, an dem der Klerus, und wenn möglich, der Bischof teilnahm⁵⁾; Heiden konnten dazu nicht geladen werden, weil in ihrer Gegenwart kein eucharistisches Opfer stattfinden durfte. Und einen Kranz durfte weder die Braut noch der Bräutigam tragen⁶⁾, weil das bei Mahlzeiten zu Ehren der

¹⁾ Vgl. unten Exkurs 63.

²⁾ S. unten Exkurs 64.

³⁾ Über das Verbot der gemischten Ehe s. Bd. 1, Exkurs 15.

⁴⁾ S. unten Exkurs 65.

⁵⁾ Neocaesarea 8.

⁶⁾ Tertullian De cor. 3.

Götter üblich war. Die christlichen Agapen sollten sich durch Zucht und Mäßigkeit auszeichnen und durch nichts an die Ausgelassenheit heidnischer Gelage erinnern¹⁾.

Ebenso hatte der christliche Ehestand seine eigenen Gesetze. Der leichtsinnigen Ehescheidung, die in der späteren Römerzeit eingerissen war, stellte die Kirche das Wort Jesu Matth. 5, 32 entgegen. Sie ging noch darüber hinaus, indem sie die Scheidung auch im Falle des Ehebruches untersagte; und wenn sie einmal einem Gatten die Einwilligung dazu gab, so doch nicht zur Wiederverheiratung²⁾. Um die eheliche Treue aufrecht zu erhalten, erließ sie besondere Bestimmungen³⁾, und sie begünstigte es, wenn die Gatten den Entschluß zur Enthaltbarkeit⁴⁾ faßten. Auf der anderen Seite stellte sie es unter die schwersten Strafen, wenn eine Christin das Kind vor der Geburt zu entfernen suchte⁵⁾, und sie verbot es, Kinder auszusetzen⁶⁾. Ihre ernsten und humanen Bestrebungen konnten des Beifalls und der Bewunderung der staatlichen Behörden sicher sein; an einigen Punkten gingen die kirchlichen Verbote der Gesetzgebung des Staates parallel, wie in der Bestrafung des künstlichen Abortus und der Kastration. Im ersteren Falle waren die kirchlichen Behörden strenger als die Gesetze des Staates; bei der Behandlung der Kastration ist es umgekehrt gewesen; sie schien vielen Christen durch das Wort Jesu Matth. 19, 12 geschützt zu sein⁷⁾. Mit der Zeit mußte die Kirche aber auch zu der Frage Stellung nehmen, ob sie den Konkubinat anerkennen wollte. Nachdem sie sich anfangs ablehnend verhalten hatte, weil sie nur die rechtliche Ehe duldete, hat der römische Bischof

1) S. oben S. 79.

2) S. unten Exkurs 66.

3) Elvira 81: Verheiratete Frauen dürfen ohne Vorwissen ihres Mannes keine Briefe an Männer schreiben, die Christen sind, und keine Briefe von ihnen annehmen.

4) S. unten Exkurs 67.

5) Den künstlichen Abortus verbieten Didache 2 und Barnabas 19; Athenagoras Suppl. 35 sagt, solche Frauen gelten bei den Christen als Mörder. — Das Verbot wird erwähnt von Klemens Paed. 2, 10, 96; Tertullian Apol. 9 und De exh. cast. 12; Minucius Felix 30. — Hippolyt Philos. 9, 12 bespricht einige Fälle von Abortus, die in der römischen Gemeinde unter Kallistus vorgekommen waren. — Die Petrus-Apokalypse 26 schildert die Höllenstrafen dieser sündigen Weiber in besonders schauerlichen Bildern. — Die Synode von Ancyra 314 c. 21 bestimmte: Frauen, die unehelich empfangen hatten und das Kind nach der Geburt töteten oder die Frucht abtrieben, sollten nicht bis zum Tode ausgeschlossen bleiben, wie ein früherer Kanon bestimmt hätte, sondern 10 Jahre Buße tun in den üblichen Stufen.

6) Kinder auszusetzen oder sie nach der Geburt zu erdrosseln verbieten Didache 2; Barnabas 19; das Verbot erwähnen Justin Apol. 1, 27ff., Athenagoras Suppl. 35, Minucius Felix 30, der Brief an Diognet 5, Origenes Ctr. Celsum 8, 55 u. a. — Zur Sitte vgl. den Brief des ägyptischen Lohnarbeiters aus dem Jahre 1 v. Chr. bei Deißmann, Licht vom Osten, S. 106ff.: Der Gatte fordert seine schwangere Frau auf, das zu erwartende Kind auszusetzen, wenn es ein Mädchen ist.

7) S. unten Exkurs 68.

Kallistus dem Konkubinat vornehmer Frauen mit ihren freigelassenen Sklaven den Segen der Kirche gegeben¹⁾. In der Gemeinde konnten solche Fälle leicht vorkommen, da in ihr die Frauen höherer Stände reichlicher vertreten waren als die Männer gleichen Ranges; und da die Kirche den Wunsch hatte, gemischte Ehen möglichst zu vermeiden, war sie fast genötigt, die Verbindung ihrer Senatorentöchter mit Männern geringen Standes zu begünstigen. Nach den staatlichen Gesetzen, zumal nach den damals vor kurzem erlassenen Bestimmungen des Septimius Severus war bei einem solchen Rangunterschied der Gatten keine Ehe, sondern nur ein Konkubinat möglich. Warum sollte sich die Kirche nicht über die Gesichtspunkte des Staates hinwegsetzen, wenn ihr im übrigen die Bedingungen zu einer christlichen Ehe erfüllt zu sein schienen?

Die Frömmigkeit der christlichen Familien suchte ihren Ausdruck, wie wir sahen, im Fasten und Beten. Es ist wiederum bezeichnend für den Geist der bischöflichen Kirche, daß die freie Betätigung der Frömmigkeit seit dem dritten Jahrhundert der Bestimmung des Episkopats unterworfen wurde. Wenn es in alter Zeit dem einzelnen Christen freistand, ob er die Stationstage, Mittwoch und Freitag, zum Fasten verwenden wollte oder nicht, so scheint das Wochenfasten in dieser Zeit obligatorisch für die ganze Gemeinde geworden zu sein. Die Änderung ist scheinbar geringfügig; und doch wurde das Wochenfasten erst dadurch eine schwere Verpflichtung, daß jeder Christ genötigt war, sich zweimal in der Woche bis zum Abend der Nahrung zu enthalten. Es ist sogar die Tendenz zu beobachten, über diese Bestimmung hinauszugehen. Man ließ sich nicht daran genügen, bis zur neunten Stunde das Fasten inne zu halten, sondern setzte es weiter fort, bis zur Nacht, wie es zuerst die Montanisten getan hatten; man nannte die neue Übung das „Überfasten²⁾“. Im Westen gab es kirchliche Kreise, die noch einen dritten wöchentlichen Fasttag festsetzten wollten, den Sonnabend³⁾. Ebenso wie das Osterfasten⁴⁾ entwickelte sich das Wochenfasten aus einer frommen Übung, auf die sich jeder leicht verpflichten konnte, zu einer überaus schweren

1) Hippolyt Philos. 9, 12. — Tertullian Ad ux. 2, 8 wünscht ebenfalls, daß sich reiche Christinnen mit armen Männern verheiraten, wenn sie nur Christen sind.

2) *Superpositio*: Passio Mariani et Jacobi 8; Elvira 23. 26; Victorin De fabrica mundi; *superponere* Victorin.

3) Das Fasten am Sonnabend erwähnt und mißbilligt Hippolyt in Dan. 4, 20, 3; Philos. 8, 19; nach Hieronymus ep. 71, 6 scheint er eine besondere Schrift über das Sonnabendfasten geschrieben zu haben. Man darf den Ursprung dieses Brauchs in der römischen Gemeinde vermuten. Auch Tertullian De jej. 14 ist ein Gegner desselben. — Vgl. ferner Elvira 26. — Victorin von Pettau De fabr. mundi hält das Sonnabendfasten für notwendig.

4) S. oben S. 82f.

Verpflichtung, die, wenn sie ernst genommen wurde, die Kräfte vieler Christen stark in Anspruch nehmen mußte. Daneben setzte der Bischof für die ganze Gemeinde Fasten an¹⁾ bei außerordentlichen Gelegenheiten. In Zeiten großer Dürre, wenn der Regen ausgeblieben war, warf sich die Gemeinde in Sack und Asche und suchte den Himmel durch ihr Flehen zu erweichen²⁾; sie war der Überzeugung, daß Gott auf ihr Gebet hin Regen für das ganze Land gesandt habe³⁾. Bei den herannahenden Verfolgungen war das allgemeine Fasten das Mittel, wodurch die Bischöfe ihre Gemeinden zusammenfaßten und auf das Schlimmste vorbereiteten¹⁾. Unter dem Übereifer einiger Bischöfe drohte das Fasten schon damals nach dem Urteil der Zeitgenossen ein vernünftiges Maß zu überschreiten. Man mußte Bestimmungen erlassen, um die Gemeinden zu schützen, und so entstanden die Fastenverbote. Am Sonntag und in der fünfzigstägigen Pfingstzeit hatte Fasten immer als ein Unrecht gegolten⁴⁾; eine spanische Synode fügte die Monate Juli und August hinzu⁵⁾: in der heißen Zeit waren viele den Anstrengungen nicht gewachsen, die eine häufige Entziehung der Nahrung mit sich brachte.

Die Kirche bekümmerte sich um das Leben ihrer Mitglieder bis auf die Detailfragen der Toilette und der Haartracht. Noch immer galt für die christlichen Frauen das Gesetz, daß sie auf der Straße und in der Kirche den Schleier zu tragen hätten⁶⁾. Außerdem erteilten ihnen die Bischöfe in den Predigten Anweisungen, daß sie allzu kostbare Stoffe für die Kleidung und jede Art von Schmuck vermeiden müßten. Golddurchwebte Kleider, Tuche⁷⁾ in Purpur oder Scharlach⁸⁾ galten als Erfindungen des Teufels; es war verboten, das Gesicht oder die Augen zu schminken⁹⁾, das Haar in moderne Frisuren zu legen¹⁰⁾ oder gar die Haare zu färben¹¹⁾. Die vornehme Frau mußte, wenn sie Christin

1) Tertullian De jej. 13.

2) Tertullian Apol. 40.

3) Tertullian Ad Scap. 4.

4) Fastenverbote für Sonntag und die Zeit der Pentecoste s. oben Bd. I, S. 116, Anm. 10 und S. 118, Anm. 6. — Hippolyt in Dan. 4, 20, 3 erwähnt ein Fasten am Sonntag, das er scharf mißbilligt.

5) Elvira 23.

6) S. Bd. I, S. 121. — Daß die christliche Frau, wenn sie sich außerhalb des Hauses zeige, sich mit einem Schleier verhüllen müsse, bemerken Klemens Paed. 3, 11, 79; Tertullian De cultu fem. 2, 2, 7; Didascalia 3, S. 11.

7) Novatian (Ps. Cyprian) De bono pud. 12.

8) Cyprian De habitu virg. 14; Tertullian De cultu fem. 2, 10.

9) Die Schminke verbieten Klemens Paed. 2, 10, 104; Tertullian De cultu fem. 2, 5; Cyprian De habitu virg. 14; De lapsis 6; die Augenschminke, das *stibium*, noch speziell Klemens a. a. O., Tertullian a. a. O., Cyprian De laps. 6 und Didaskalia 3, S. 11.

10) Auffällige Haartrachten werden den Christinnen verboten von Klemens Paed. 3, 11, 62; Tertullian De cultu fem. 2, 7, der nähere Angaben macht; Didaskalia 3, S. 10; Cyprian Test. 3, 83: *Cirrum non habendum*.

11) Die Haare zu färben verbieten Tertullian De cultu fem. 2, 6; Cyprian De hab. virg. 14 ff. und De laps. 6; Novatian (Ps. Cyprian) De bono pud. 12.

wurde, ihre Haarkräusler und Toilettensklaven entlassen¹⁾. Halsketten, Fußketten und Ohringe²⁾ wären von den Dämonen eingebracht, um die Frauen durch Eitelkeit zu verführen. Selbst verständige Bischöfe behandelten die Schmucksachen der Frauen lediglich unter dem Gesichtspunkt, daß sie die Männer zur Unzucht verlockten³⁾. Derartige Mittel wende ein unzuchtiges Weib, aber keine Christin an. Ein so vornehmer Mann wie Cyprian meinte, Putz und Schmuck jeder Art wäre eine Verunstaltung des Ebenbildes Gottes⁴⁾. Er wirkte gerade so, als wenn ein Pfuscher an dem fertigen Gemälde eines Künstlers herumändern wollte. Natürlich war es in großen Gemeinden nicht möglich, mit so weitgehenden Forderungen durchzudringen⁵⁾. Die Bilder der römischen Katakomben zeigen uns manche Ausnahme von der allgemeinen Regel. Ohne Einfluß aber waren die kirchlichen Vorschriften nicht. Es fiel den Heiden auf, wie wenig Wert die Christen auf Kleidung und Putz legten. „Seit sie eine Christin geworden ist, geht sie in ärmlicher Kleidung“, hörte man wohl sagen⁶⁾.

Dieselben Vorschriften wie den Frauen galten den Männern. Man fand es unwürdig, wenn Männer sich die Haare färben und frisieren ließen, sich salbten oder schminkten oder durch kostbare Kleidung und goldene Ringe Aufmerksamkeit erregten⁷⁾. Man hatte die Stutzer im Verdacht, daß sie die Augen der Frauen auf sich zu ziehen suchten⁸⁾. Seit der Zeit des Kaisers Hadrian trug man allgemein den Vollbart, den man auch unter den Christen als die würdige Barttracht ansah; man hielt es für unerlaubt, wenn sich manche den Bart ausrupfen oder abscheeren ließen⁹⁾. Cyprian führt die Sitte, den Bart zu beschneiden, als ein Zeichen dafür an, daß die Kirche verweltlicht sei¹⁰⁾.

Die Empfindlichkeit vor der Berührung mit der Welt steigerte sich noch, wenn es sich um eine Befleckung mit dem Dienst der heidnischen

1) Elvira 67: Eine Christin oder Katechumenin darf bei Strafe des Ausschlusses aus der Gemeinde keine *comati* oder *vivi cinerarii* haben.

2) Ein Verbot der Halsketten bei Cyprian De hab. virg. 14f. 21; Novatian (Ps. Cyprian) De bono pud. 12; der Fußketten bei Cyprian 21; der Ohringe bei Cyprian 14 und Klemens Paed. 2, 12, 129 und 3, 11, 56.

3) Didaskalia 3, S. 10.

4) Cyprian De hab. virg. 15.

5) Das kann man aus Tertullian De cultu fem. 2, 1 herauslesen.

6) Tertullian De cultu fem. 2, 11.

7) Tertullian De cultu fem. 2, 8; Klemens Paed. II 11; III 3; 11, 59f.; Didaskalia 2, S. 4ff.

8) Didaskalia a. a. O.

9) Über die Barttracht sprechen Klemens Paed. III 3; 11, 60; Didaskalia 2, S. 4f.; Cyprian Test. 3, 84: *Non vellendum*. — Bei dem Verbot des Rasierens hat Lev. 19, 27 eine Rolle gespielt: „Du sollst nicht den Rand deines Bartes verstümmeln.“

10) Cyprian De lapsis 6.

Götter handelte. Der Christ durfte sich auf keine Weise an dem Opfer beteiligen. Wenn der heidnische Hausherr den Laren seines Hauses opferte, sollte ein christlicher Sklave ihm nicht einmal den Wein oder ein Gerät reichen dürfen; der christliche Beamte sollte die Opferhandlungen seiner Vorgesetzten ignorieren¹⁾. Die Prediger ermahnten in den Kirchen, daß der Christ keinen Kontrakt unterschreiben sollte, in denen ein Göttername genannt war: seine Unterschrift könne wie eine Zustimmung aussehen²⁾; und wenn ein Heide im Geschäft oder auf der Straße den Christen mit einem Segenswort oder einer Verwünschung anspräche, in der auf einen Gott Bezug genommen würde, dürfe der Christ den Ausruf nicht ohne Erwidern lassen, um seinen Glauben auch im täglichen Verkehr zu bekennen³⁾. Wurde ein Opfer auf dem Kapitol dargebracht, so durfte der Christ nicht einmal zusehen⁴⁾; man wurde in Kirchenstrafe genommen, wenn man zu einer heidnischen Prozession seine Kleider hergeliehen hatte⁵⁾. Als ein spezielles Merkmal der Idololatrie galt der Kranz, mit dem die Statuen der Götter geschmückt wurden und die der Heide bei festlichen Gelegenheiten sich aufs Haupt zu drücken pflegte. Die Christen verabscheuten den Kranz in jeder Art seiner Anwendung⁶⁾. Man mißgönnte den Eheleuten den Hochzeitskranz⁷⁾, dem Soldaten den Lorbeerkranz⁸⁾ und dem Verstorbenen versagte man den üblichen Blumenschmuck im Haar⁹⁾. Der Christ durfte nur einen Kranz tragen, den Kranz des Lebens, den Gott nach glorreichem Martyrium seinen Freunden schenkte. Beim heidnischen Kultus gebrauchte man den Weihrauch und Flötenspiel begleitete die Opfer. Darum war in den christlichen Häusern das Räuchern¹⁰⁾ ebenso wie die Musik verpönt¹¹⁾.

Wenn man auf solche Weise die Grundsätze für die christliche Lebensführung bis ins einzelne festsetzte, war es nicht schwer, grobe

1) Tertullian De idololatria 17.

2) Tertullian De idol. 23.

3) Tertullian De idol. 21.

4) Elvira 59: Wer zum Kapitol hinaufsteigt und beim Opfer zusieht, muß 10 Jahre Kirchenbuße tun.

5) Elvira 57: Wenn Frauen oder Männer ihre Gewänder zu einem heidnischen Festzug hergeliehen haben, müssen sie drei Jahre Buße tun. — Daß Christen heidnische Feste mitfeierten, war natürlich ganz ausgeschlossen; vgl. oben Bd. 1, S. 202 ff.

6) Die Abneigung gegen Kränze und Salben war bei den Christen allgemein; vgl. Tatian 11; Tertullian Apol. 42; Klemens Paed. 2, 8; Ps. Justin Oratio ad Graecos 4; Minucius Felix 38; Elvira 55. — Martyrium Pionii 18: Während der Gerichtsverhandlung setzte man den Märtyrern Kränze auf, die sie aber sofort herunterrissen.

7) S. oben S. 99 f.

8) Tertullian De corona: Bei einer öffentlichen Spende bekränzten sich die Soldaten mit Lorbeer. Ein Christ unter ihnen aber hielt den Kranz in der Hand, als er zum Empfang seines Deputats vortrat; daraus entwickelte sich sein Martyrium.

9) Minucius Felix 38. 10) Tertullian Ad ux. 2, 6. 11) S. unten Exkurs 69.

Ausschreitungen zu verhüten, die dem Geist des Christentums zu widersprechen schienen. Man hielt darauf, daß die reichen Mitglieder der Gemeinde niemand in Schuldhaft hielten, daß sie ihre Sklaven gut behandelten, nicht unbarmherzig gegen Arme waren. Die christlichen Rechtsgelehrten sollten nicht parteiisch und ungerecht sein, die Steuerbeamten sollten nicht betrügen, die Handelsleute sollten auf richtiges Maß und Gewicht halten, die Schankwirte kein Wasser in den Wein gießen; man verlangte von jedem, daß er in seinem Beruf rechtlich und ehrlich wäre¹⁾. Man hatte es nicht gern, daß Christen einen Beruf ausübten, der auf Gelderwerb abzielte²⁾. Lieber sah man den Handwerker bei seiner Arbeit fleißig sein³⁾ und die Hausfrau mit Wolle und Spindel beschäftigt⁴⁾. Fleiß und Mäßigkeit⁵⁾ war das häusliche Ideal. „Die Faulen haßt Gott der Herr; ein Fauler kann nicht Christ werden; eine Schande, die nicht wieder gut zu machen ist, ist der Müßiggang“⁶⁾. Das waren die gesunden bürgerlichen Anschauungen, die wir in allen Christengemeinden voraussetzen dürfen.

Wie die Eltern, so die Kinder. Man hielt sie zu tätigem Leben an, ließ sie ein Handwerk lernen und gab ihnen in jungen Jahren eine Frau zur Ehe. Den Verkehr mit heidnischen Altersgenossen sah man nicht gern, weil man die Gefahr der Verführung fürchtete, zum Götzendienst und vor allem zur Unzucht⁷⁾; umsomehr begünstigte man den Umgang mit anderen Christen⁸⁾. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir uns die Beziehungen zwischen den christlichen Familien noch im dritten Jahrhundert im allgemeinen als sehr lebhaft vorstellen; den Witwen sagte man nach, daß sie den Verkehr in den Häusern reicher Christen mehr pflegten, als im Interesse des Ganzen wünschenswert schien⁸⁾.

Bei dem eingezogenen Leben der Christen kam auch die Lektüre zu ihrem Recht. Man las nichts als die Heiligen Schriften und machte schon die Kinder mit ihrem Inhalt bekannt. Man gab sie selbst Heiden in die Hand, in der Hoffnung, daß sie durch ihre Lektüre für die Kirche gewonnen würden. Der Weg zur Kirche führte noch lange Zeit über die Heilige Schrift. Als Kaiser Konstantin sich mit dem Christentum bekannt machen wollte, nachdem er die Vision des Kreuzeszeichens

1) Didaskalia 18, S. 89f.

2) Cyprian Test. 3, 61 sammelt Belege für den Satz: *Possidendi concupiscentiam et pecuniam non adpetendam.* 3) Didaskalia 2, S. 5.

4) Die Hausarbeit der Frau betonen Tertullian De cultu fem. 2, 13; Klemens Paed. 3, 10; Didaskalia 3, S. 9.

5) Die Mäßigkeit betont Novatian (Ps. Cyprian) De cibis jud. 6; Cyprian Test. 3, 60: *Ciborum nimiam concupiscentiam non adpetendam.*

6) Didaskalia 13, S. 74. 7) Didaskalia 22, S. 114f. 8) Didaskalia 15, S. 77 ff.

gehabt hatte, beschloß er, zunächst die Heiligen Schriften kennen zu lernen¹⁾. Origenes mußte als Knabe jeden Tag Bibelstellen auswendig lernen²⁾; sein Vater war ein Mann von ausgesprochen christlicher Gesinnung. Ein unbekannter Schriftsteller um die Mitte des dritten Jahrhunderts meint, man könne sich an jedes Kind und jeden Bauern unter den Christen wenden, um von ihnen über die Heilige Schrift unterrichtet zu werden³⁾. Offenbar befanden sich in den Händen vieler Christen Handschriften von einzelnen Teilen der Bibel⁴⁾; manche hatten große Abschnitte sich wörtlich eingepägt. Von einem ägyptischen Blinden, der während der Verfolgung Diokletians in die Bergwerke von Phaeno verurteilt worden war und dort enthauptet wurde, erzählte man, daß er ganze Bücher der Bibel auswendig kenne⁵⁾; ein Zeitgenosse von ihm, der jerusalemitische Diakon Valens, sollte gar die ganze Bibel nach dem Gedächtnis rezitieren können⁶⁾.

Dagegen sah man Bücher von Heiden und Ketzern nicht gern in den Händen der Christen. Was nicht in der Bibel stand, hielt man für unnötig und für schädlich. Es trifft die Durchschnittsmeinung der christlichen Gemeinden, wenn die syrische Didaskalia⁷⁾ schreibt: „Sitze zu Hause und lies im Gesetz, im Buch der Könige und Propheten, und im Evangelium, der Erfüllung jener (Schriften des Alten Testaments). Von den Schriften der Heiden jedoch halte dich fern. Denn was willst du mit den fremden Worten oder den Gesetzen und falschen Prophezeiungen, die junge Leute sogar vom Glauben abbringen? Was fehlt dir denn an dem Worte Gottes, daß du auf

1) Eusebius V. C. 1, 32. — Als der jüdische Apostel Josephus zur Zeit Konstantins Christ werden wollte, wandte er sich an einen zilizischen Bischof, bat sich die Evangelien aus und las sie. Epiphanius h. 30, 11.

2) Eusebius h. e. 6, 2, 8.

3) Ps. Cyprian Adv. Judaeos 10.

4) Mensurius von Karthago an Secundus von Tigisis (Referat bei Augustin Brevic. collat. 3, 13, 25; Migne 43, 638): Während der diokletianischen Verfolgung behaupteten manche Christen gegenüber heidnischen Beamten, sie besäßen H. Schriften, ohne daß sie danach gefragt worden waren. — Secundus schreibt in seiner Antwort: In Numidien wären manche Christen gefoltert und getötet worden, weil sie ihre H. Schriften nicht herausgeben wollten.

5) Eusebius De mart. Pal. 13.

6) Eus. De mart. Pal. 11. — Acta Saturnini usw. 9 (bei Baluzius Miscellanea): Emeritus aus Abitinae antwortet auf die Frage des Prokonsuls, ob er H. Schriften in seinem Hause aufbewahre: *Habeo, sed in corde meo*. Ebenso seine Gefährten 11 f. — Die Canones Hippolyti 27 und die Ägyptische Kirchenordnung 62 (beide Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 126) fordern von jedem Christen tägliches Schriftstudium, außer an den Tagen, wo er den Gottesdienst besucht hat. — Auf die Privatlektüre der H. Schriften wurde schon bei den Juden Wert gelegt. Die Therapeuten und Therapeutiden widmeten sich den ganzen Tag über, von dem Morgengebet bis zum Abendsegnen, den H. Schriften und ihren Kommentaren. Zu diesem Zweck besaß jeder in seiner bescheidenen Klausur einen besonderen Raum, in den nichts Profanes mit hineingenommen werden durfte. Man kann sagen, daß ihr ganzes Leben dem Schriftstudium gewidmet war. Philo ed. Mangey Bd. II, S. 475. 7) Didaskalia 2, S. 5.

diese Geschichten der Heiden dich stürzest? Wenn du Geschichtsberichte lesen willst, so hast du das Buch der Könige, wenn aber die Weisen und Philosophen, so hast du die Propheten, bei denen du mehr Weisheit und Verstand findest als bei den Weisen und Philosophen; denn es sind die Worte des einen, allein weisen Gottes. Und wenn du Hymnen begehrt, so hast du die Psalmen Davids und wenn etwas über den Anfang der Welt, so hast du die Genesis des großen Moses, und wenn Gesetze und Vorschriften, so hast du das Gesetz . . . Aller jener fremden Schriften, die dawider sind, enthalte dich gänzlich.“ In dieser Form kommt uns die Lehre von der *sufficiencia* der Heiligen Schrift ebenso übertrieben wie borniert vor; es war aber offenbar die allgemeine Ansicht der Kirche. Das Grauen, das man vor dem Heidentum als Religion empfand, übertrug man auf die Literatur der Alten, und was an ihren Werken als schön und groß empfunden wurde, hielt man für Lockmittel des Satans. Der übermenschliche Kampf, in dem sich die Kirche befand, hatte es bewirkt, daß sie ihre Augen nur noch auf den einen Punkt einzustellen vermochte, auf den es ihr ankam, auf die religiöse Wahrheit. In den Heiligen Schriften dagegen glaubte man alles zu haben, den Weg zur Seligkeit und den Schlüssel der menschlichen Erkenntnis. Wir wissen nur von wenigen Christen dieser Zeit, die mit einem echten Bekenntnis zu Christus eine warme Liebe für die Alten verbanden. Von den kirchlichen Schriftstellern ist hier eigentlich nur Klemens von Alexandrien — Origenes mit gewissen Einschränkungen — zu nennen¹⁾. Er war das Haupt einer großen christlichen Schule und mag seinen Schülern die Lust zu außerchristlicher Lektüre vererbt haben. In der übrigen Kirche war sie selten. Christliche Bischöfe des dritten Jahrhunderts, bei denen wir eine gute literarische Bildung voraussetzen mögen, machen nirgends von ihren Kenntnissen Gebrauch; es ist, als wenn die Taufe mit der sündigen Vergangenheit das literarische Gedächtnis ausgelöscht hätte. Man verdachte es christlichen Theologen, wenn sie Schriften über Geometrie und Philosophie lasen²⁾, und selbst ein Mann

1) Klemens von Alexandrien zitiert Plato mit Beifall (Paed. 2, 1 ff.), bewundert den Tragiker Apollonides (Paed. 3, 12), gebraucht Euripides und Homer (Paed. 3, 2 ff.). — Origenes verkaufte seine Klassiker schon in jungen Jahren und lebte von dem Erlös derselben (Eusebius h. e. 6, 3, 9); er verwirft Sokrates, Sophokles und Euripides mit scharfen Worten (Ctr. Cels. 7, 6), mißachtet Homer, noch energischer den Orpheus (Ctr. Cels. 7, 54); aber zur platonischen Philosophie stand er in einem engen Verhältnis. — Theophilus Ad Autol. 2, 8 sagt, aus Homer und Hesiod hätten die Dämonen gesprochen. — Klemens Hom. 4, 19 verbietet die Lektüre heidnischer Bücher, weil sie die unsittliche Mythologie verbreiten hülfen.

2) Die Schrift gegen Artemon (Eusebius h. e. 5, 28, 14 f.) rügt bei den römischen Monarchianern die Lektüre des Euklides, Aristoteles, Theophrast und Galen.

wie Dionysius der Große von Alexandrien hielt sich erst durch eine Vision dazu berechtigt, Bücher der Ketzler zu lesen¹⁾. Soweit war man davon entfernt, es für eine Pflicht des Bischofs zu halten, daß er sich über häretische Lehren unterrichtete. Bei einigen Lateinern des dritten Jahrhunderts merkt man schon, daß man in der *massa perditionis* der antiken Literatur eine Ausnahme machte: Virgil²⁾. Er sollte in der Folgezeit der christliche Klassiker werden.

Die Anfänge einer christlichen Kultur.

Wenn die Gemeinde den Verkehr ihrer Mitglieder mit der Außenwelt auf das notwendigste Maß zu beschränken suchte und untereinander möglichst intim verkehrte, ist es nicht zu verwundern, daß sie sich bald ihre eigene Ausdrucksweise ausbildete, für den mündlichen wie den schriftlichen Verkehr. Von einem christlichen Briefstil kann man schon sehr früh sprechen. Er besteht im wesentlichen aus einigen Wendungen, die denen der großen apostolischen Schreiben nachgebildet sind. An den vielen „im Herrn“ und „in Gott“, die bei jeder Situation anzubringen waren, erkannte man die christlichen Briefe leicht als solche, so wie wir noch jetzt aus den Tausenden der erhaltenen Originalbriefe, die uns Ägypten wiedergibt, die Äußerungen christlicher Verfasser daran herausfinden. Das übliche *salutem* der Praeskripts erweiterte man zu dem christlichen Gruß *in Domino salutem*, *aeternam salutem* oder *perpetuam salutem*³⁾, indem man der gewohnheitsmäßigen Formel einen christlichen Inhalt zu geben suchte. Ein Bischof spricht den anderen Bischof, und auch wohl den Presbyter und Diakonen, in der Überschrift als Bruder an, er schreibt seinen „vielgeliebten Brüdern“ oder seinen „lieben und ersehnten Brüdern“⁴⁾, den Klerikern; und ein Märtyrer nennt den anderen seinen „Herrn und Kollegen, falls ich es wert sein sollte, in Christus so zu heißen“⁵⁾. Das sind noch keine stereotypen Phrasen: sie werden vermindert oder verstärkt, oder man läßt sie ganz fort, je nach den

¹⁾ Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 7, 1 ff.).

²⁾ Schon Minucius Felix 19 streicht Virgil heraus.

³⁾ *χαλρεν ἐν θεῷ* schreiben die Konfessoren von Lyon (Eusebius h. e. 5, 4); *in Deo salutem* Cyprian ep. 78; *in Deo perpetuam salutem* Cyprian ep. 6; *in Deo patre perpetuam salutem* Cyprian ep. 10; *aeternam in Deo salutem* die afrikanischen Märtyrer an Cyprian (Cypr. ep. 79); *ἐν κυρίῳ χαλρεν* die Synode von Antiochien (Eusebius h. e. 7, 30, 2); *in Domino salutem* Firmilian von Caesarea (Cypr. ep. 75), der Bischof Purpurius in den Gesta apud Zenophilum 4; *in Domino aeternam salutem* schreiben die afrikanischen Bischöfe an Cyprian (Cypr. ep. 77) und ebenso die afrikanischen Bischöfe in den Gesta apud Zenophilum 5 ff.

⁴⁾ *Fratribus carissimis* Cyprian ep. 5, 7, 15; *carissimis et desideratissimis fratribus* Cyprian ep. 40.

⁵⁾ Lucian an Celerinus (Cyprian ep. 22).

obwaltenden Verhältnissen. Der Empfänger des Briefes konnte beim Lesen der ersten Zeilen sehen, wie die Stimmung des Absenders ihm gegenüber war. Vergleicht man diese Formeln mit dem geistlichen Überschwang, der in der ältesten Zeit des Christentums in Überschrift und Schluß der Briefe getrieben wurde¹⁾, so sind das bescheidene Überreste. Wollte man eine Beteuerung anbringen, so versicherte man etwa: „Das weiß Christus und seine Engel“²⁾; wollte man durch Pathos wirken, so zog man gern das Alte Testament heran: „Moses ruft allen Ältesten der Kinder Israel zu“³⁾; in den Martyrien war es schon früh üblich, bei der Datierung, nachdem man den regierenden Kaiser, die Konsuln und die Provinzialbeamten aufgeführt hatte, die trockenen Angaben mit den emphatischen Worten zu beschließen: „während in Ewigkeit König ist unser Herr Jesus Christus“⁴⁾.

Seit dem dritten Jahrhundert und zum Teil schon früher, hatte die Kirche in der Umgangssprache ihre eigene Terminologie ausgebildet. Es sind größtenteils Worte, die auch sonst allgemein bekannt waren, in der Gemeinde aber ihre eigene spezielle Bedeutung erhalten hatten. Die Worte für die klerikalen Ämter, *episcopus*, *presbyter*, *diaconus*, *diaconissa*, *subdiaconus* usw. bezeichneten in der Kirche bestimmte Würden mit genau fixierten Funktionen und Rechten; ihre Gesamtheit faßte man mit dem Ausdruck *clerus* zusammen. Die Mitglieder der Gemeinden hießen *christiani* oder *fideles*, dem Klerus gegenüber auch *laici* oder *plebeji*⁵⁾; von ihnen unterschied man die künftigen Mitglieder der Gemeinde als *catechumeni* oder *audientes*⁶⁾; wer erst kürzlich eingetreten war, hieß *neophytus*⁷⁾. Mit dem Ausdruck *ecclesia* bezeichnete man die Gemeinde; die Einzelgemeinde war die *paroecia*, der Bezirk des Metropoliten die *eparchia* oder *provincia*, seine Residenz die Metropole⁸⁾. Die gesamten Gemeinden auf Erden faßte man mit dem Wort *ecclesia catholica* zusammen⁹⁾. Wer außerhalb der Gemeinschaft

1) Man vergleiche z. B. die Briefe des Ignatius.

2) S. unten Exkurs 63.

3) Gesta apud Zenophilum 5.

4) Vgl. z. B. Martyrium Polycarpi 21; Martyrium Pionii 23; Acta Cypriani 6.

5) S. oben S. 37, Anm. 3.

6) Tertullian nennt die Katechumenen mit Vorliebe *audientes*; ebenso Ps. Cyprian De rebapt. 11. 14: *verbum audientes*; 12: *audiens vel audire incipiens*.

7) Über *neophytus* vgl. Prot. Real.-Enz. Bd. XIII, S. 709; *νεοφύωτος* schreiben die Märtyrer von Lyon im Jahre 177 (Eusebius h. e. 5, 16, 7); *νεόφυτος* der Antimontanist (Eusebius h. e. 5, 16, 7).

8) Der Bezirk der Metropoliten heißt *ἐπαρχία* Nicaea 325 c. 4ff.; *μητρόπολις* ebendort 7; *μητροπολίτης* 6.

9) *Ecclesia catholica* bezeichnet ursprünglich die Gesamtheit der Christengemeinden. So gebraucht den Ausdruck Ignatius Smyrn. 7; Martyrium Polycarpi in der Überschrift und 8. 19; Irenaeus h. 1, 10, 1; das Muratorische Fragment Z. 61. 66. 69;

stand und eine eigene Lehre vertrat, war ein *haereticus* oder *schismaticus*¹⁾. War ein Christ in der Verfolgung standhaft geblieben und hatte unter den Foltern seinen Glauben bekannt, so wurde er mit dem Ehrentitel eines Märtyrers begrüßt, eines Zeugen der Leiden Christi. Hatte er aber seinen Glauben verleugnet, so hieß er kurzweg ein Gefallener; nach dem Akt, durch den er sich verfehlt hatte, unterschied man *libellatici*, die sich eine gefälschte Bescheinigung von der Behörde hatten ausstellen lassen, und *sacrificati* oder *turificati*, die geopfert hatten, und endlich *traditores*, welche die Heiligen Schriften den Häschern ausgeliefert hatten. Wollte ein Gefallener in die Gemeinde wieder eintreten, so mußte er sich der *poenitentia* oder *exomologesis*²⁾ unterziehen, der Kirchenbuße; dadurch erlangte er die *communio*, die kirchliche Gemeinschaft wieder. Die Taufe hieß *baptisma*, *baptismus* oder *lavacrum*³⁾, nach der Bedeutung, die man ihr beilegte, wurde sie das Siegel⁴⁾ oder die Erleuchtung⁵⁾ genannt; man sprach von der Taufhandlung als dem Erleuchten und nannte den kürzlich getauften Christen einen Neuerleuchteten⁶⁾. Das Taufbekenntnis war das *symbolum*⁷⁾. Wer auf dem Krankenzimmer getauft war und deshalb nicht alle Rechte des Christen besaß, hieß *clanicus*⁸⁾ — man sieht an dem speziellen Ausdruck, wie viele Heiden auf dem Totenbett die Taufe beehrten — mit dem Kreuz bezeichnen hieß *signare*⁹⁾. Das wöchentliche Fasten nannte man schon früh die Station¹⁰⁾; von ihr unterschied man die *xerophagia*¹¹⁾ und die *superpositio*¹²⁾ als besonders strenge Arten des Fastens.

Acta Fructuosi 3: *ecclesiam catholicam ab oriente usque in occidentem diffusam*; das Synodalschreiben von Antiochien (Eusebius h. e. 7, 29, 1). — Der Ausdruck wird früh auf die Einzelgemeinde angewandt, so schon im Martyrium Polycarpi 16. Die Didaskalia gebraucht ihn häufig, und fast immer meint sie damit die Parochie. Vgl. ferner Passio Irenaei 5. — Sehr alt ist auch die Wendung, unter *ecclesia catholica* die mit der Gesamtkirche in Verbindung stehende Parochie, also die rechtgläubige Gemeinde im Gegensatz zu den isolierten häretischen Gemeinschaften zu verstehen. Vgl. Martyrium Pionii 2. 9. 11. 13. 19. — Die Acta disputationis Achatii 4 sprechen von den *catholicae legis christiani* im Gegensatz zu den Montanisten.

1) Eine Unterscheidung zwischen *haeretici* und *schismatici* machen Tertullian De praescr. 5; Ps. Cyprian De rebapt. 10; Pontius Vita Cypriani 7.

2) Die Bedeutung von *exomologesis* schwankt bei den Lateinern, indem man darunter bald die Bußzeit (Tertullian De paen. 9), bald das Bekenntnis der Sünde (Cyprian ep. 4, 4; 15, 1; 16, 2; 17, 2; De laps. 28) versteht.

3) *Lavacrum* Elvira 2. 10. 31. 38.

4) *σφραγίς* s. oben Bd. I, S. 122.

5) *φωτισμός* s. oben Bd. I, S. 123, Anm. 9.

6) *νεοφώτιστος* S. 109 Anm. 7.

7) *Symbolum* Cyprian ep. 69, 7; Arles 314 c. 8; Firmilian von Caesarea (Cypr. ep. 75, 11); *symbolum trinitatis*.

8) *Clinicus* Cyprian ep. 69, 13.

9) *Signare* = segnen Tertullian Scorp. 1.

10) *Statio* Hermas Sim. 5, 1; *stationum dies* Tertullian De orat. 19; Ad. ux. 2, 4; De jej. 1f.; Victorin Petab. De fabrica mundi; Acta Fructuosi 3.

11) Über die Xerophagien s. oben S. 43, Anm. 6.

12) Über die *superpositio* = *ὑπέροδοις* s. oben S. 101, Anm. 2.

Die Gebete beim Gottesdienst nannte man *eucharistia*¹⁾ oder *eulogia*; ein besonderes Gebet, die Anrufung über Brot und Wein, hieß *epiclesis*²⁾; das Sündenbekenntnis, das vorher gesprochen wurde, war die *exomologesis*³⁾. Die ganze Feier nannte man das Herrnmahl⁴⁾, *eucharistia*⁵⁾ oder *agape*⁶⁾, allmählich entstand der Ausdruck *liturgia*⁷⁾. Nach dem Herrn nannte man den Tag, an dem man wöchentlich seine Auferstehung feierte, aber auch das Gebäude, in dem man sich versammelte und die Mahlzeit, die man zu seinem Gedächtnis beging. — Die gemeinsame Begräbnisstätte hieß das *coemeterium*.

Am interessantesten sind die Worte, die im Verlaufe des zweiten und dritten Jahrhunderts ihre Bedeutung verändert haben. Die Worte *episcopus* und *presbyter* enthalten in dem Wandel ihrer Bedeutung die christliche Verfassungsgeschichte in nuce. *Presbyter* hießen in der ältesten Zeit die älteren Mitglieder der Gemeinde; dann wurde der Ausdruck vorzugsweise gebraucht von den Gemeindebeamten, die auch *episcopi* genannt wurden⁸⁾; bis dann aus den vagen Bezeichnungen Titel entstanden, und *episcopus* der Monarch, die *presbyteri* sein beratendes Kollegium wurden⁹⁾. Das Wort Diakon hat seine alte Bedeutung als Diener, und speziell als Tafeldiener, lange Zeit behalten¹⁰⁾, bis es der Titel für ein hohes Amt wurde, das nur Reminiscenzen an die alten Funktionen bewahrte¹¹⁾.

Ebenso deutlich wie die Geschichte der Verfassung markierte sich die Geschichte des Gottesdienstes in dem Wandel der Bedeutung, den seine Bezeichnungen durchmachen. In der ältesten Zeit, als die Eucharistie bei der gemeinsamen Mahlzeit gefeiert wurde, hieß sie *convivium dominicum* oder *agape*; später blieben diese Namen an den Liebesmahlen haften¹²⁾. Das Wort *eucharistia* bedeutete ursprünglich ebenso wie *eulogia* das eucharistische Gebet¹³⁾, aus dem Gebet als dem wesentlichen Akt des Gottesdienstes gewann es die Bezeichnung für den Gottesdienst im ganzen oder für seinen Höhepunkt, den

1) S. oben Bd. I, S. 177, Anm. 5.

2) Den Ausdruck *epiclesis* für die Anrufung über Brot und Wein im Abendmahl gebraucht schon Irenaeus h. I, 13, 2.

3) Vgl. oben S. 110, Anm. 2.

4) *δεῖπνον κυριακόν* s. oben Bd. I, S. 177, Anm. 1.

5) S. oben Bd. I, S. 177, Anm. 1.

6) S. oben Bd. I, S. 177, Anm. 3.

7) *θεϊκὴ λειτουργία* heißt schon bei Klemens Paed. 2, 4, 41 der christliche Gottesdienst; Ancyra 314 c. 1 nennt die gottesdienstlichen Funktionen *ιερατικαὶ λειτουργίαι*, c. 2 *ἱερὰ λειτουργία*; Petrus von Alexandrien 10 gebraucht vom Kleriker den Ausdruck *ἐν λειτουργίᾳ εἶναι*, 14 *λειτουργεῖν*; Elvira 18. 33: *in ministerio esse*; demgemäß heißen bei Cyprian ep. I, 1 die Kleriker *in clerico ministerio constituti*; die kollegiale Bezeichnung ist *συνλειτουργός*, s. oben S. 16, Anm. 2.

8) S. oben Bd. I, S. 103.

9) S. oben S. 3 f.

10) S. oben Bd. I, S. 103 f.

11) S. oben S. 22 ff. 29.

12) S. oben S. 78 f.

13) S. oben Bd. I, S. 177.

Akt der Darbringung; oder der Ausdruck wurde übertragen auf die Substanzen, die mit den Gebeten gesegnet wurden, auf Brot und Wein¹⁾. *Eulogia* wurde der Name für die Stücke des Abendmahlbrottes, welche die Christen nach Hause mitzunehmen pflegten. Bei dem Wort *Pentecoste* ist zu beobachten, daß es bei den Christen in älterer Zeit den fünfzigtägigen Zeitraum nach Ostern, später den Pfingsttag bezeichnete²⁾. Den Brudernamen gaben ursprünglich alle Christen einander; allmählich entstand die Bedeutung Amtsbruder, weil nur noch die Bischöfe sich untereinander *frater*³⁾ nannten. *Fidelis* war der Ehrenname der gläubigen Christen; später bekam das Wort einen Beigeschmack als Laie. Als Bürger des künftigen messianischen Reiches wurden die Christen ursprünglich alle als heilig angesprochen; seit dem dritten Jahrhundert ist der Heilige der Märtyrer, den der Christ um seine Fürbitte anruft⁴⁾. In den letzten drei Fällen ist der Bedeutungswandel bezeichnend für die Herabdrückung des Laienelements in der bischöflichen Kirche. *Ecclesia* ist die Gemeinde und das Kirchengebäude⁵⁾; *dominicum* das Lokal und die gottesdienstliche Feier in demselben⁶⁾. Einen juristischen Sinn hatte es, wenn man unterschied zwischen *martyr* und *confessor*⁷⁾, oder zwischen *haereticus* und *schismaticus*⁸⁾.

Allmählich ist zu beobachten, daß die Christen sich Eigennamen wählen, die sie von den Heiden unterscheiden. Man legte verehrten Bischöfen die Beinamen Theophorus⁹⁾ und Thaumaturgus¹⁰⁾ bei, oder nannte einen frommen Diakon Zacchaeus¹¹⁾, nicht ohne Anspielung auf seine kleine Figur. Selbst einfache Christen nahmen daran Anstoß, daß sie mit ihrem Namen an heidnische Götter erinnerten und nannten sich fortan nach Helden des Alten Testaments: Samuel, Elias, Jesajas, Jeremias und Daniel¹²⁾; die Propheten des Alten Testaments hatten offenbar die Phantasie dieser Ägypter beschäftigt. Nicht selten gaben Eltern ihren Kindern biblische Namen fürs Leben mit: sie nannten die Knaben Petrus und Paulus¹³⁾, die Mädchen

1) S. Bd. 1, Exkurs 12.

2) S. unten Exkurs 57.

3) S. oben S. 37.

4) Origenes De oratione 14.

5) S. oben S. 57, Anm. 2.

6) *κυριακόν* als Bezeichnung des Kirchengebäudes s. oben S. 57, Anm. 1; über *δείπνον κυριακόν* s. oben S. 78 f.; *dominicum* als Name des Abendmahls oben Bd. 1, S. 177, Anm. 2.

7) Über *confessor* und *martyr* s. unten Exkurs 97.

8) S. oben S. 110, Anm. 1.

9) *Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος* Bischof von Antiochien.

10) Gregorius von Neocaesarea im Pontus heißt bei Eusebius noch nicht *Θαυματουργός*; der Beiname scheint zum erstenmal in seiner Vita von Gregor von Nyssa zu begegnen.

11) Eusebius De mart. Palaest. 1 der syrischen Rezension.

12) Eus. De mart. Palaest. 14.

13) So erzählt Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 25, 14); vgl. dazu die Zusammenstellung von Trägern dieser Namen bei Harnack, Mission, 2. Aufl., S. 354 ff.

Eva¹⁾ und Maria²⁾. Immerhin waren Namen mit christlicher Bedeutung oder christlichem Anklang in der Zeit vor Konstantin noch selten, seltener sogar als direkt heidnische Namen.

Seit dem dritten Jahrhundert besaßen wohl alle größeren Gemeinden ihre eigenen Zömeterien³⁾ und es hatten sich über die Bestattung längst feste Gewohnheiten gebildet. Man hielt an der Beerdigung der Verstorbenen fest wie an einem christlichen Grundsatz, und pflegte die Mitglieder der Gemeinde in einem gemeinsamen Zömeterium beizusetzen. Für die Bischöfe — wenigstens für die römischen — war in der Katakombe ein besonders großer und prächtiger Raum aufgespart⁴⁾; die übrigen Kleriker waren von der Gemeinde nicht getrennt. Jeder ruhte in der Kammer seiner Familie oder an dem Platze, den er sich selbst bei Lebzeiten erworben hatte. Bei der Bestattungsfeier mied man alles, was an Idololatrie erinnerte. Der Tote durfte keinen Blumenkranz im Haar tragen⁵⁾ und keine Musik von Flöten durfte sich hören lassen⁶⁾. Dagegen scheint man mit besonderer Sorgfalt einbalsamiert zu haben⁷⁾. Der Bischof oder ein Presbyter leitete die Feier der Beisetzung⁸⁾ und sprach die Gebete dabei⁹⁾. Manches spricht dafür, daß man mit der Bestattung eine Mahlzeit verband, eine Agape, an der der amtierende Kleriker ebenfalls teilnahm¹⁰⁾. Wenigstens war dies die Form, in der man das Gedächtnis des Verstorbenen beging. Die Familie versammelte sich mit den geladenen Gästen in der Grabkammer am Jahrestage des Todes zu einer eucharistischen Mahlzeit¹¹⁾. Der Presbyter brachte das Opfer dar und gedachte dabei des Verstorbenen und der überlebenden Mitglieder der Familie. Denn jede andere Art des Totenkultus war untersagt. Christen durften vor den Gräbern der Ihren keine Spenden ausgießen und keine Opfer darbringen; sie durften auch, streng genommen,

1) Eva hieß eine Märtyrerin in Abitinae a. 304 (Acta Saturnini usw. 2) und eine andere Afrikanerin Martyrologium Karthaginiense 3. kal. sept.

2) Der Name Maria kommt ebenfalls zuerst bei einigen Afrikanerinnen vor. So heißt eine Christin in Karthago (Cyprian ep. 21, 4; 22, 3), ferner die Mutter des Märtyrers Marianus in Cirta (Passio Mariani et Jacobi 13); endlich eine *sanctimonialis* in Abitinae a. 304 (Acta Saturnini usw. 2). 3) S. unten Exkurs 70.

4) Über die Grabstätte der Bischöfe vgl. oben S. 14, Anm. 1.

5) Tertullian De corona 10; Minucius Felix 12, 6; 38, 3.

6) Eusebius h. e. 9, 8, 11.

7) Tertullian Apol. 42; Acta Eupli 3.

8) Acta Cypriani 5. 9) Tertullian De anima 51. 10) Didaskalia 26, S. 143.

11) Die jährliche Gedächtnisfeier erwähnen Tertullian De corona 3; De exh. cast. 11. — Die Feier wird beschrieben in der Didaskalia 26, S. 143; Cyprian ep. 1, 2 spricht von dem *offere pro eo*, dem *sacrificium pro dormitione ejus celebrare*, dem *nominari in sacerdotum prece*. — Eine eucharistische Feier am dritten Tage nach dem Tode beschreiben die Acta Johannis 72, 85f. — Ein Begräbnisschmaus am dritten Tage war auch bei Heiden üblich; vgl. Rohde, Psyche Bd. II, 3. Aufl., S. 337.

die Gräber nicht bekränzen¹⁾. Das Totenmahl aber hielt man ab, ebenso wie die Heiden²⁾; nur wählte man die feierliche christliche Form, die der Agape, bei der man die Eucharistie darbrachte, die Heilige Schrift las und christliche Psalmen sang. Darum ist auf den Grabchriften so häufig der Tag der Beisetzung angegeben, als einziges Datum, damit die Hinterbliebenen daran erinnert wurden, die Gedächtnisfeier am richtigen Tage zu begehen. Die Gedächtnismahle sind es offenbar, die uns so oft in den römischen Katakomben vor Augen geführt werden. Der kleine Kreis der Familie sitzt da zu fröhlichem Mahl vereint, in den Kammern, wo ihre Angehörigen bestattet sind. Die Maler haben den familiären Zug bei den Gedächtnismahlen mehr betont als das Sakramentale. Man bemerkt nicht ohne Erstaunen, daß es da unten an den Gräbern zu Zeiten recht fröhlich zugehen konnte.

Es sind die ältesten Produkte einer christlichen Kunst, die in den Katakomben erhalten sind; und sie geben uns einen neuen Beweis dafür, wie kräftig und selbständig die Kirche die Welt erfaßte. Die abgeschlossenen christlichen Zömeterien unter der Erde, in die der Fremde nur an der Hand eines christlichen Führers eindringen konnte, begünstigten den Wunsch der christlichen Dekorateure, sich nach Herzenslust aussprechen zu dürfen; und so ist die reizvolle Blüte der Volkskunst entstanden, an der wir uns noch heute erfreuen dürfen. Man sieht, das Christentum war in den Kreisen der römischen Handwerker zu Hause, und aus ihnen ist die gesunde naturgemäße Art, von sich selbst zu sprechen und sich selbst darzustellen, hervorgegangen. Die Wände und die Decken der kleinen Grabkammern konnten, auch wenn sie unter der Erde lagen, nach antikem Gefühl nicht ohne Schmuck bleiben; daher versah man sämtliche Flächen mit einem haltbaren Putz und füllte die weißen Felder mit leichter Dekoration. Man sieht die Mitglieder der römischen Gemeinde leibhaftig vor sich, die Bäckermeister, Faßbinder und Gemüsefrauen, vor allem die Totengräber selbst, die in den Katakomben die Stätte ihrer Wirksamkeit hatten, und so manche Familie, wie sie zum Totenmahl versammelt ist. Am wertvollsten sind uns die Bilder, in denen die Christen von ihrem Glauben und Hoffen reden. An der Stätte des Todes

¹⁾ Justin Apol. I, 24.

²⁾ Ein Totenmahl als Gedächtnisfeier scheint bei den Heiden allgemeine Sitte gewesen zu sein. Tertullian *De testim. animae* 4 spielt darauf an. — Auf einem bekannten Grabe der Gräberstraße in Pompeji kann man noch heute das *triclinium funebre* sehen, aus Steinen aufgemauerte Untersätze für die Liegepolster, gerade so wie man sie in manchen Häusern von Pompeji sieht. Vgl. Mau, Pompeji in Leben und Kunst, 2. Aufl., S. 443.

sprechen sie von der Auferstehung des Fleisches in der bekannten Bildersprache des Alten Testaments. In steter Wiederholung sieht man die Geschichte von Noah in der Arche, der aus der Wasserflut errettet wurde, von Isaak, der dem Messer seines Vaters Abraham entrann, von den drei Jünglingen, die im Feuerofen unversehrt blieben, von Daniel in der Löwengrube, von Jonas, der zwar von dem Untier verschlungen, aber wieder ausgespien wird, von Lazarus, den Jesus nach vier Tagen vom Tode zurückrief: es ist die deutliche und einfache Sprache einer gewissen Hoffnung. Nicht minder aktuell sind die Bilder vom Sündenfall im Paradies, von der Taufe, welche die Sünden abwäscht, und vom guten Hirten, der das Schaf auf der Schulter trägt. Man sieht, wie stark jenes Geschlecht an seiner Sünde trug, und daß die Kirche bereit war, die verirrtten Glieder ihrer Gemeinschaft wieder aufzunehmen. Der gute Hirt ist unter allen Bildern am häufigsten zur Darstellung gebracht; das ist ein Reflex der heftigen Kämpfe um die Wiederaufnahme der Sünder, welche die römische Gemeinde seit dem dritten Jahrhundert fast hundert Jahre lang bis in die Zeit nach der diokletianischen Verfolgung erschütterten. An den späteren Bildern kann man die Entstehung der Heiligenverehrung beobachten; die Katakomben reichen bis in die Zeit hinein, wo die Verehrung der Märtyrer alles andere religiöse Interesse in den Hintergrund drängte. Der Bischof Damasus schmückte im vierten Jahrhundert die Krypten der Märtyrer mit seinen Epigrammen, die er in riesige Marmortafeln eingraben ließ, und bezeichnete sich dabei selbst als „den Verehrer der seligsten Märtyrer, Damasus, der Knecht Gottes.“

Es sind nur Werke der Grabkunst aus der altchristlichen Zeit erhalten. Die Häuser, in denen die Christen damals wohnten, sind längst vergangen und es hat sich keine Beschreibung davon erhalten, wie sie ausgeschmückt waren. Ohne Zweifel formell in derselben Weise wie die Wohnungen der Heiden, mit leichten Malereien an den Wänden und an den Decken der Zimmer. Inhaltlich werden die christlichen Maler ihre eigenen Wege sich gesucht haben wie in der Grabkunst. Denn daß man die mythologischen Bilder, wie sie die Häuser der Heiden schmückten, als Werke der Dämonen bis in den Grund der Seele verabscheute, daran ist nicht zu zweifeln. Die christlichen Dekorateure werden in den Privathäusern, zumal der wohlhabenden Christen, besser und sorgfältiger gearbeitet haben als in den Gräften unter der Erde, in die nie ein Sonnenstrahl fiel; und so müssen wir bedauern, daß uns davon nichts erhalten ist.

So gab es schließlich keine Beziehung des menschlichen Lebens, für welche die Kirche nicht ihre besonderen Grundsätze aufgestellt

hätte. Wie sie ihre eigenen Gotteshäuser und Friedhöfe besaß, so feierte sie ihre Feste, vollzog ihren Gottesdienst und beging das Gedächtnis der Toten auf ihre eigene Weise. Das Leben ihrer Mitglieder hatte sie bis aufs kleinste geordnet. Für den Beginn und den Abschluß des menschlichen Lebens hatte sie ihre Weihen; für Essen und Trinken, für Fasten und Genießen, für die Ehe und für die Ehelosen hatte sie ihre Bestimmungen. Jeder Christ wußte, was er zu tun und zu lassen habe bis in die Details seiner Kleidung und Toilette und bis auf die Beschäftigung in seinen Mußestunden. Die Christen lebten wie auf einer Insel im Weltmeer; es gab keine andere Religion, die an ihre Bekenner derartige, ununterbrochene Anforderungen stellte — wenn man von der Synagoge absieht, die in dieser Beziehung analoge Verhältnisse zeigt. Die kirchlichen Vorschriften waren dadurch besonders wirksam, daß sie ihre Kraft nicht im bloßen Verneinen zeigten. Die Kirche verbot nicht nur, sondern sie schuf neue Lebensbedingungen; sie schritt tapfer vorwärts und eroberte sich ein Gebiet des Lebens nach dem anderen. Man konnte im dritten Jahrhundert längst von einer christlichen Literatur reden; bald gab es eine christliche Poesie und eine christliche Kunst. Es hätte die Kirche wenig gekümmert, wenn man ihre Produkte minderwertig gescholten hätte: sie hatte ihren eigenen Maßstab und bewertete alles nach seinem Einfluß auf das Leben. Sie suchte ihren Söhnen das Leben im Hause der Mutter freundlich zu gestalten und bewahrte sie dadurch am besten davor, in die Gewohnheiten des Heidentums zurückzufallen. Sie schritt unbekümmert ihren Weg den Sternen des Himmels nach und wußte, daß ihr die Zukunft gehöre.

Das alles hatte freilich auch eine Kehrseite.

Die Stellung der Kirche zur Kultur des Altertums.

Vorläufig war die Kirche eine kleine Gemeinschaft, die auch in den großen Städten nur einen kleinen Prozentsatz der Bevölkerung vorstellte. Wenn ihre besonderen Grundsätze dem Leben der Antike vielfach entgegenstanden, so störten sie doch das Getriebe der Welt nicht. Was aber würde geschehen, wenn sich einmal die Hoffnungen der Christen verwirklichen sollten, die schon im dritten Jahrhundert nicht allzu verwegen erschienen, daß die Kirche sich die volle Anerkennung im Staat und in der Gesellschaft erzwingen würde? Die Punkte, an denen sie das öffentliche Leben mißbilligte, waren sehr zahlreich und sie griffen tief in die Volksseele hinein. Der Anstoß, den die Kirche nahm, hatte seinen Ursprung nicht in der Tadelsucht einer unterdrückten Gemeinde oder in andersartigen volkstümlichen

Überlieferungen. Die christliche Kritik stammte aus den Tiefen des religiösen Bewußtseins, und es war daher deutlich, daß sie niemals verstummen oder sich mit einer halben Erfüllung ihrer Forderungen zufrieden geben würde, solange sie noch ein heidnisches Objekt vor sich hatte, auf dem ihr Haß ruhte. Die Religion des Monotheismus wollte das Heidentum mit Stumpf und Stiel ausrotten wie Elias die Pfaffen des Baal. Wenn die Christen die Tempel verabscheuten, so folgerten sie daraus, daß die offiziellen Kultushandlungen, die mit dem Staatsleben verbunden waren, aufhören mußten, und daß alle die vielen Religionen verschwinden sollten, mit denen die Völker des römischen Reiches jung gewesen und alt geworden waren. Sie verfolgten den heidnischen Kultus bis in seine entferntesten Beziehungen hinein. Ihr Verdammungsurteil traf mit dem Opfer und dem Weihrauch zugleich den Viehhändler und den Spezereikrämer, die ihre Waren an die Tempel lieferten; sie verboten das Flötenspiel in ihren Häusern und an ihren Gräbern, weil bei den Opfern auf der Flöte geblasen wurde. Im Namen der bildlosen Gottesverehrung schlossen sie Maler und Bildhauer von der kirchlichen Gemeinschaft aus, falls sie nicht Garantien gaben, daß sie mit ihrer Kunst künftig jede Form der Idololatrie vermeiden würden; von Gladiatoren und Schauspielern gar nicht zu reden. Sie duldeten nicht das Geringste, was mit dem Tempeldienst in Verbindung stand.

Die Tempel aber waren die ältesten Denkmäler griechischer Kunst, die im Reiche vorhanden waren. An der Entwicklung, der Ausgestaltung und der ständigen Vervollkommnung dieser Bauform hatten über ein Jahrtausend lang die begabtesten Völker gearbeitet; es waren die markantesten und schönsten Gebäude der Städte. An der bildlichen Darstellung der göttlichen Gestalten hatte sich die griechische und dann die römische Plastik groß gerungen. Ihre Meisterwerke erschienen als die Gipfelpunkte, welche der menschliche Geist nach unendlichen Bemühungen erklommen hatte, ebenso wie die Bauten der Tempel selbst. Was stellte die Bildhauerkunst überhaupt anderes dar als die ewig jungen Leiber der Götter und Göttinnen; und was blieb von den Werken der Malerei übrig, wenn man die Mythologie entfernen wollte. Nahm man der Kunst ihre hauptsächlichen Objekte, so lief man Gefahr, sie selbst zu vernichten.

Also die Tempel sollten zerstört, die Bildsäulen sollten zerschlagen werden und die Kunst sollte nach Brot gehen. Würden die Triebe, welche die Kirche aus sich heraus entwickelte, stark genug sein, um die Städte aufs neue mit Monumenten zu füllen, die den alten gleichkamen; würde sie imstande sein, ganzen Kunstzweigen neue Bahnen

zu weisen, die zu ähnlichen Höhen emporzuführen vermöchten, wie sie die antike Kunst erreicht hatte. Würde die Kirche jemals in der Lage sein, das Zerstörungswerk, das sie anzustellen im Begriff stand, vor dem Forum der Geschichte zu rechtfertigen?

Die bildende Kunst war es nicht allein, die bedroht war. Wenn die Kirche das Theater kritisierte, so meinte sie damit nicht nur die heruntergekommene Schauspielkunst und die Dichtkunst des dritten Jahrhunderts, sondern die Bühne und die dramatische Poesie überhaupt. Die Kirche wollte das Institut stürzen, von dem viele Jahrhunderte lang die ästhetische Bildung der Griechen und Römer ausgegangen war; sie wollte die Dichtkunst ausrotten, die mehr als einmal zu den reinsten und erhabensten Leistungen gelangt war, welche der Menscheng Geist aufzuweisen hat. Und sie beschränkte ihre Kritik nicht einmal auf die Dramatiker. Ihre Wortführer verwarfen mit scharfen Ausdrücken Hesiod und Homer; aus Sokrates sollten die Dämonen ebenso gesprochen haben wie aus Sophokles und Euripides. Es war fast ein Wunder, wenn von einigen griechischen Christen Plato mit Hochachtung genannt und von den Lateinern Virgil anerkannt wurde. Man tat es auch nur unter der Voraussetzung, daß beide in irgendwelcher nahen Beziehung zu Moses oder Christus ständen, indem man gewisse Anklänge, die man zu bemerken glaubte, als literarische Abhängigkeit deutete: nur als Propheten des Christentums konnten sie von dem allgemeinen Verdammungsurteil ausgenommen werden. Den Verlust, den die Welt durch die Vernichtung der Klassiker erleiden würde, meinten kirchliche Autoren damit aufzuwiegen, daß sie auf die Heilige Schrift verwiesen. Man glaubte mit den Psalmen die antike Poesie, mit den Büchern Mosis und der Propheten die griechische Philosophie, mit den Büchern der Könige die Geschichtsschreibung der Griechen und Römer ersetzen zu können. Was für eine immense Summe von Unkenntnis und von Barbarei ist in diesem Urteil enthalten. Der ständige Kampf, in dem sich die christlichen Philosophen mit den Vertretern der alten Philosophenschulen befanden, ließ den Gegensatz der Kirche gegen die Welt der Antike größer erscheinen, als er war und verhinderte eine ruhige Unterscheidung zwischen religiösen, ästhetischen und wissenschaftlichen Maßstäben. Was die Welt an geistigen Werten hervorgebracht hatte bis zur Entstehung des Christentums, galt der Kirche als ein Werk des Teufels, soweit man es nicht als Vorläufer und Bundesgenossen reklamieren konnte.

War einmal eine ganze Stadt christlich geworden, so konnte sie keinen Tempel, kein Theater, kein Amphitheater mehr in ihren Mauern

dulden, die Kasernen der Gladiatoren würden leer werden, ganze Industriezweige würden eingehen, weil die Kirche ihre Produkte als gottlos verurteilte. Und welche Umwandlung mußte die Bevölkerung durchmachen, wenn die großen Feste der Götter nicht mehr stattfinden sollten; wenn es verboten wurde, sich zu den Spielen zu versammeln, und wenn die Quellen der Bildung versiegten, welche die Philosophie der Alten darbot. Mußte eine christliche Stadt nicht allen Reizes und aller Kultur entbehren?

Bis in die Privathäuser hinein erstreckten sich die Einwirkungen der christlichen Zensur. Ihre Ausstattung mußte sich wesentlichen Veränderungen unterwerfen. Der Hausaltar mit den Laren am Eingang der Wohnung mußte verschwinden und der fröhliche Wanderschmuck mußte entfernt werden, weil er von den Liebesabenteuern der Götter erzählte. Die Dekorationsmaler mußten sich daran gewöhnen, dezente und gleichgültige Motive zu ersinnen, wenn sie in christlichen Häusern arbeiten wollten. Die Statuen, welche Atrium und Peristyl schmückten, beleidigten ein christliches Auge, weil sie nackte Körper darstellten und mit der Götterwelt irgendwie zusammenhängen. Das Leben im Hause mußte auf einen andern Ton gestimmt werden. Was sich von alter Zeit her an bedeutungsvollen Bräuchen erhalten hatte, die man an festlichen Tagen aufleben ließ, konnte vor dem strengen Auge der neuen Religion schwerlich bestehen. Ihr Einfluß erstreckte sich bis auf Schmuck und Kleidung, auf Arbeit und Erholung, auf Tageseinteilung und Geselligkeit. Das Christentum war ein Sauerteig, der das ganze Hauswesen von innen heraus durchdrang.

Es läßt sich nicht verkennen, daß sich mit dem Siege des Christentums eine radikale Umwälzung der griechisch-römischen Welt vorbereitete. Die antike Kultur hing in tausend Fasern mit der alten Religion zusammen: wer die eine mit tödlichen Waffen angriff, traf zugleich die andere, ob er wollte oder nicht. Eine große Kulturperiode ging ihrem Ende entgegen, die, als Ganzes angesehen, das Höchste darstellte, was der Menscheng Geist bis dahin hervorgebracht hatte. Ein neuer strenger Geist, der von den Bergen Palästinas herkam, bemächtigte sich der alten Völker, griff ihren Geist und ihre Lebenskraft an, ihren Formensinn und ihre Freude. Es muß doch in der Zeit des absterbenden Heidentums viele Menschen gegeben haben, denen das Leben nicht mehr lebenswert erschien, wenn ihnen alles genommen wurde, was bis dahin zur Erhebung und Bildung, zum Genuß und zur Zerstreung gedient hatte. Mancher tüchtige Mann mag die Stimmung gehabt haben, daß er lieber mit den alten

Göttern untergehen wolle, ehe er sich entschlösse, alles das zu schmähen was bis dahin den Inhalt seines Lebens ausgemacht hatte.

Aber die Welt des Schönen bringt nun einmal keine Märtyrer hervor. In der Gesellschaft des dritten Jahrhunderts zeigte sich eine Kulturmüdigkeit, die dem Christentum vollends seinen Sieg erleichterte. Bezeichnende Äußerungen aus der Seele dieses matten Geschlechts erhalten wir in der Schrift Cyprians an Donatus. Wie von einem hohen Berge aus sieht er das Leben der Menschen zu seinen Füßen liegen und wundert sich über ihre Unruhe, Eitelkeit und Unsicherheit. Die öffentlichen Zustände bieten ihm wenig Freude. Das Meer ist von Seeräubern bevölkert, die Landstraßen sind durch Wegelagerer unsicher gemacht, überall herrscht Mord und Krieg. In den Städten machen sich die widerwärtigen Gladiatorenspiele breit und die gemeinen Schauspiele, zu denen das ganze Volk hinläuft. Die Schändlichkeiten, die auf der Bühne öffentlich gezeigt und beklatscht werden, lassen traurige Schlüsse ziehen auf das häusliche Leben der Zuschauer, Schlüsse, die leider nur allzu richtig sind. Die staatlichen Institutionen erscheinen Cyprian ebenso unerfreulich. Bei den Gerichtsverhandlungen sieht man zanksüchtige Menschen und Parteien; der Strafprozeß hat die bekannten unmenschlichen Formen der Untersuchung; die Hüter des Rechts sind Bestechungen zugänglich; man kann täglich auf dem Forum eine Fülle von Schlechtigkeit erleben. Der Glanz der Erde, der so viele blendet, ist völlig nichtig. Die hohen Beamten des Staats haben ihre Stellen durch unwürdige Kriecherei erworben, um dann wieder andere Menschen vor sich kriechen zu lassen. Man hat einen Einblick in die innere Hohlheit dieser Spitzen der Gesellschaft, sobald sie durch irgendeine Wendung der öffentlichen Zustände ihrer Stellungen verlustig gehen. Der Reichtum ist ebenso eitel wie hohe Stellung und vornehme Geburt. Die Reichen können nicht ruhig schlafen vor Sorgen, daß sie ihr Geld verlieren könnten, und die richtige Weise, ihre Güter zu verwenden, ist ihnen unbekannt, da sie an den Armen achtlos vorübergehen, oft selbst an den eigenen Verwandten. So sind denn alle, die irgendwie hoch gestellt sind, von Angst und Unsicherheit umgeben.

Die Stimmung der Weltverachtung und Entsagung, die aus diesen Worten spricht, ist um so bemerkenswerter, wenn man sich erinnert, daß es ein gebildeter und reicher Mann in den besten Lebensjahren ist, der in schöner Herbstzeit auf seinem Landgut diese Worte niederschrieb, ein Mann, der dazu berufen war, noch eine große Rolle in der christlichen Kirche zu spielen, dank seiner hervorragenden Eigen-

schaften, die eben in dem öffentlichen Leben erworben werden, für das er hier nur harte Worte hat.

Der Übergang zur christlichen Weltanschauung ist von diesem Welt Schmerz leicht gefunden. Wir verstehen es, wenn Cyprian fortfährt zu versichern, daß es wahre Freude und Ruhe nur in der Religion gebe. Um ihrer teilhaftig zu werden, müsse man die Welt in ihrer Nichtigkeit erkannt haben, und sich dem Himmel ganz hingeben. Wer diesen Weg einschlage, gelange aus der Nacht zum Licht, aus dem Irrtum zur Wahrheit, zu einem neuen Leben. Vorher schwaches Fleisch, werde er nunmehr ein Mensch nach dem Geist. In seinem einfachen und ruhigen Leben genieße der Christ alles, was er begehre; und die Anfälle des Herrn der Welt, des Teufels, überwinde er in der Kraft des Geistes. Auf Erden fühle sich freilich der Christ immer als Gast und Fremdling, sein Vaterland sei der Himmel. Die rechte christliche Stimmung bestände darin, daß man stets bereit sei abzuschneiden aus der feindlichen Welt, um den Scharen der vorangegangenen Frommen zugeteilt zu werden, den Aposteln, den Propheten, den Märtyrern und Jungfrauen und all den Lieben, die ihn einst umgaben.

Man sieht, die Umbildung, welche das Christentum mit der Kulturwelt des Altertums vorzunehmen im Begriff war, wurde von der Stimmung der Gesellschaft aufs stärkste unterstützt, auch wenn sie sich dessen nicht bewußt war.

4. Die Bußdisziplin.

Das bischöfliche Gericht.

Über die Durchführung des christlichen Lebens im ganzen wie im einzelnen wachte der Klerus, und die groben Verfehlungen wurden gehandelt vor dem Gericht des Bischofs. Es wird in der Regel am Schluß des Gottesdienstes stattgefunden haben, vorzugsweise am Sonntag, wenn die Gemeinde in großer Anzahl zugegen war¹⁾. Der Bischof und das Presbyterium fungierten als Gerichtshof²⁾, der Bischof als der Richter, die Presbyter als seine Assessoren, die Diakonen versahen dabei — wenigstens in der älteren Zeit — die Stelle von Gerichtsdienern, die den Angeklagten herein- und hinausführten³⁾; die

1) Vom Schiedsgericht sagt die Didaskalia 11, S. 61, es solle am Montag stattfinden, damit die Streitenden möglichst lange Zeit hätten, sich zu beruhigen, so daß sie am nächsten Sonntag wieder in Frieden am Gottesdienst teilnehmen könnten.

2) Wie die Presbyter als Gerichtshof fungierten, schildern Hippolytus Ctr. Noët 1 und Kornelius von Rom (Cypr. ep. 49).

3) Vgl. Didaskalia 11, S. 61.

Gemeinde bildete das Publikum¹⁾. Hier fand das Schiedsgericht statt für die zivilrechtlichen Streitigkeiten der Christen untereinander, wodurch man zu verhüten suchte, daß Mitglieder der Gemeinde die öffentlichen Gerichte anriefen²⁾. Vor allem aber übte der Bischof Justiz über die Verfehlungen, die innerhalb der Gemeinde vorgekommen waren. Im allgemeinen wurde wohl auf Grund einer Klage verhandelt³⁾. Man suchte dann nach Zeugen für das Vergehen, wobei natürlich Heiden ausgeschlossen waren⁴⁾. Die Zeugen mußten öffentlich ihre Aussagen machen und sie wurden hart bestraft, wenn sich ihre Aussagen als falsch oder gar als verleumderisch herausstellten⁵⁾.

Das ganze Verfahren aber lag von Anfang bis zu Ende in der Hand des Bischofs. Er bestimmte, ob sich ein Straffall, der zu seinen Ohren gekommen war, zur öffentlichen Verhandlung eignete, er leitete die Gerichtssitzung und bestimmte die Strafe in jedem einzelnen Fall. Als Gesetz, das über den Verfügungen des einzelnen Richters stand, galt in der ältesten Zeit allein die Heilige Schrift; ihre Worte waren im Munde eines schriftkundigen Bischofs ein gewaltiges Mittel, um seine Entscheidungen mit einer göttlichen Autorität zu umkleiden. Mit der Zeit entwickelten sich aus ihr heraus, durch die christliche Exegese und durch die Tätigkeit der Synoden, allgemeine Rechtsbestimmungen, die das gerichtliche Verfahren bestimmten und der bischöflichen Willkür Schranken setzten. Trotzdem gab es wohl wenige Richter im römischen Reiche, die im Kreise ihrer Befugnisse so unbeschränkt waren und so wenig Rücksichten zu nehmen hatten, wie die christlichen Bischöfe. Sie saßen auf dem Stuhl Christi und der Apostel und sprachen Recht im Namen Gottes⁶⁾. Der Herr hatte gesagt: „Wahrlich, ich sage euch, was ihr auf Erden bindet, das wird im Himmel gebunden sein und was ihr löst auf Erden, das wird im Himmel gelöst sein“⁷⁾. Das Wort war zu den Aposteln gesprochen und es galt in vollem Maß von ihren Nachfolgern, den Bischöfen der katholischen Kirche⁸⁾. Durch den Spruch der Kirche wurde der Wille Gottes verkündet. Wer sich dem Spruch nicht fügte, war von der Kirche ausgeschlossen; und wer außerhalb der Kirche stand, hatte die Gnade Gottes verloren; er war verdammt für alle Ewigkeit⁹⁾.

Das Seelenheil der Gemeinde war in die Hände des Bischofs gelegt; auf ihm ruhte der Geist Gottes. Er hatte von Gott das schwere

¹⁾ Cyprian pflegte selbst die Disziplinarfragen der Kleriker vor der Gemeinde zu verhandeln; ep. 34, 4. — Cypr. Test. 3, 77: *Peccantem publice objurgandum.*

²⁾ S. unten Exkurs 61.

³⁾ Vgl. Didaskalia 10, S. 57; 11, S. 62.

⁴⁾ Didask. 11, S. 59.

⁵⁾ Didask. 11, S. 57; Elvira 74.

⁶⁾ Vgl. Didaskalia 6, S. 19.

⁷⁾ Matth. 18, 18.

⁸⁾ Didask. 6, S. 19; 7, S. 28; 9, S. 50.

⁹⁾ Didask. 11, S. 61.

Amt erhalten, für das geistige Wohlergehen der ihm anvertrauten Gemeinde zu sorgen wie ein Hirt für seine Herde; er trug auf seinem Herzen das Schicksal jedes einzelnen, und war sich bewußt, für jeden Rechenschaft ablegen zu müssen am Tage des Gerichts. Er mußte sich daher bemühen, das Leben seiner Pflegebefohlenen zu leiten, daß es zu einem guten Ziele führte. Alle Mittel standen ihm zur Verfügung. Er konnte die Predigt dazu benutzen, um Verfehlungen zur Sprache zu bringen und sie zu verhüten. Schien ihm ein Christ auf gefährlichem Wege zu sein, so konnte er sich persönlich mit ihm aussprechen. War der Fall bedenklicher, so konnte er ihn vor der Gemeinde zur Sprache bringen, und endlich hatte er als letztes Mittel das öffentliche Gericht zu seiner Verfügung. Es wäre Unrecht, daran zu zweifeln, daß die Mehrzahl der Bischöfe mit Gewissenhaftigkeit ihres Amtes walteten. Vielleicht ist der geistliche und religiöse Zustand der Kirche niemals auf einer solchen Höhe gewesen wie im zweiten und dritten Jahrhundert, als die Gemeinden noch klein und überschaubar waren, und von praktischen und einfachen Männern regiert wurden, die nichts weiter im Auge hatten, als einst vor Gottes Augen zu bestehen.

Die Grundsätze der kirchlichen Justiz waren ursprünglich überaus hart. Denn die Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit wurde jedem Menschen nur einmal angeboten. Die Taufe, die den Christen in die Gemeinde einführte, wusch alle Sünden der Vergangenheit ab und machte den Menschen rein, zu einem Gefäß des Geistes. Was aber sollte geschehen, wenn der Christ nach der Taufe in eine neue Sünde fiel? Da die Taufe nicht zu wiederholen war, hatte der Sünder die Gnade Gottes verscherzt. Der Satz schien durch seine unerbittliche Konsequenz festzustehen, und er ist in der Kirche nicht vergessen worden¹⁾. Man kannte nur ein Mittel, die Taufe zu ersetzen, das war das Martyrium, die Bluttaufe, wie man sagte²⁾. Sie kam allerdings an Wirkung der Taufe gleich und gab den gefallenen

¹⁾ Tertullian De bapt. 8: „... ,wie auch der Mensch, der nach der Taufe in Sünde fällt, zum Feuer verurteilt ist“. — Hippolyt in Dan. 1, 17, 14: „Ebenso wieder der, welcher gläubig geworden und die Gebote nicht bewahrt hat, wird beraubt des Heiligen Geistes, ausgetrieben seiend aus der Kirche, fortan nicht redend, sondern Erde werdend kehrt er zurück zu seinem alten Menschen.“ — Didaskalia 5, S. 18: „Denn das ist offenbar und jedermann bekannt, daß jeder, der nach der Taufe Böses tut, schon zum Höllenfeuer verdammt ist“... „Wenn aber jemand überführt wird, frevelhafte Handlungen begangen zu haben, ein solcher ist kein Christ, sondern ein Lügner, und aus Heuchelei hat er die Religion des Herrn angenommen; darum soll ein Bischof solche, wenn sie entlarvt und in Wahrheit öffentlich überführt worden sind... meiden.“ Vgl. auch die oben Bd. 1, S. 186, Anm. 1 angeführten Stellen.

²⁾ Über die „Bluttaufe“ s. unten Exkurs 88.

Christen die Möglichkeit, die Sünden nach der Taufe zu tilgen: um den Preis des irdischen Lebens konnte der Sünder sich das ewige Leben aufs neue erwerben, aber nur um diesen Preis.

In der ältesten Zeit waren es die Apostel und Propheten gewesen, die den Ausgleich zwischen dem hohen Ideal und dem praktischen Leben vermittelt hatten¹⁾. Da der Geist Gottes aus ihnen sprach, konnten sie im Namen Gottes Vergebung der Sünden verkündigen, dem einzelnen Christen wie der sündigen ganzen Gemeinde. Jede derartige Handlung hatte den Anschein der Inkonsequenz an sich. Um ihr den Charakter einer ausnahmsweisen Erweisung der Güte Gottes zu geben, hatte man wohl den Grundsatz aufgestellt, daß nur eine einmalige Sündenvergebung nach der Taufe möglich sei²⁾, wodurch man zu der ersten Inkonsequenz noch eine zweite fügte. Denn wenn einmal der Geist dem getauften Christen seine Sünde vergeben konnte, war nicht einzusehen, warum es nicht mehrere Male geschehen konnte.

In der bischöflichen Kirche waren an die Stelle der Propheten die Bischöfe getreten, die im Namen Gottes das Urteil sprachen und Vergebung spendeten. Zugleich aber war das geordnete Gerichtsverfahren eingeführt worden, und damit hatte eigentlich erst das alte Ideal von der Kirche als der reinen Braut Christi vor den Verhältnissen des tatsächlichen Lebens kapituliert. Denn damit gab man zu, daß eine Gemeinde ohne ständige Verfehlungen nicht existieren könne, während bis dahin ein Sünder in der Gemeinde der Heiligen als etwas Unmögliches erscheinen mußte. In dieser Zeit gebrauchte man ein neues Bild für die Kirche, das in der ältesten Zeit unerhört gewesen wäre. Man verglich sie mit der Arche Noah, in der sich allerlei Tiere befanden, die reinen so gut wie die unreinen³⁾. Es schien dem Willen Gottes zu entsprechen, daß seine Kirche Sünder und Gerechte umfasse.

Die Veränderung ist bezeichnend für die bischöfliche Kirche in ihrem Verhältnis zur Urkirche. Man gab ein Ideal auf, dem die Anschauung zugrunde lag, daß die Kirche die Wiederkunft Christi in nächster Zeit zu erwarten habe; an seiner Statt schuf man Ein-

1) S. oben Bd. I, S. 182 f.

2) Eine einmalige Buße läßt Hermas zu; s. Bd. I, S. 187, Anm. 1. — Tertullian De paen. 7: „Gott aber . . . hat, obschon die Tür der Unschuld verschlossen und der Riegel der Taufe vorgeschoben ist, dennoch eine Öffnung gelassen. Er setzte nämlich an den Eingang die zweite Buße, welche den Klopfenden auftut. Aber nur einmal, weil es bereits das zweitemal ist. Mehr jedoch nimmermehr“ . . .

3) Den Vergleich der Kirche mit der Arche Noah gebrauchte der römische Bischof Kallistus nach Hippolyt Philos. 9, 12; ferner Tertullian De idol. 24; Ps. Cyprian Ad Novatian 2.

richtungen, die sich auf den Boden des Tatsächlichen stellten und sich dort bald bewähren sollten. Es würde aber falsch sein, daraus zu schließen, daß die sittlichen Zustände in den Gemeinden zurückgegangen waren oder gar, daß sie infolge des neuen Verfahrens zurückgingen. So schwierig es ist, in diesem Punkte Beobachtungen zu machen und Vergleiche anzustellen, wird man doch eher zugunsten der bischöflichen Kirche sich entscheiden, in der die Gemeinden schon aus dem Rohen herausgearbeitet waren, einen Stamm von eingeborenen und bewährten Mitgliedern hatten und bei der Aufnahme neuer Katechumenen vorsichtig waren. Und gewiß wäre es falsch, den bischöflichen Gerichten dieser Zeit Mangel an Ernst und Strenge zum Vorwurf zu machen. Die Gemeinden unterstanden einer überaus energischen Leitung.

Die Todsünden.

Wenn man die Geschichte der Bußdisziplin verfolgt, hat man den Orient und den Okzident zu trennen. Im Abendland stellte man schon in früher Zeit ein Grundgesetz auf, gegen das niemand verstoßen durfte, der der Gemeinde angehörte. Es bestand aus den drei Verboten des Götzendienstes, des Mordes und der Fleischessünden¹⁾. Wer als Christ eine von diesen drei Todsünden²⁾ beging, war auf ewig aus der Gemeinde ausgeschlossen. Mochte Gott ihm Vergebung gewähren; die Kirche hatte keine Macht, ihm Gottes Vergebung zu verkünden.

Es ist wohl kein Zweifel, daß man das Gesetz der Heiligen Schrift entnommen hatte; man würde es nicht in späterer Zeit so lange aufrecht erhalten haben, nachdem es durchlöchert war, wenn

1) Die drei Todsünden stellt zusammen Tertullian *De idol.* 1. 2. 11; *De pud.* 5 weist er darauf hin, daß sie alle drei im Dekalog stehen; 18 spricht er seine Anschauung kurz dahin aus, daß „für leichtere Vergehen vom Bischof, für größere und unerläßliche von Gott allein die Vergebung erfolgen kann“. — Hippolyt Zu den Proverbien *Fragm.* 21 nennt als die Töchter der Sünde: Hurerei, Mord und Idololatrie. — Origenes *De orat.* 28, 10: „Ich weiß nicht, wie einige sich anmaßen, was über die priesterliche Amtsgewalt hinausgeht, und wohl darum, weil sie auch die theologische Wissenschaft nicht recht verstehen, sich damit brüsten, daß sie auch Götzendienst verzeihen, Ehebruch und Hurerei vergeben könnten, gleich als würde kraft ihres Gebets für solche Frevler auch die Sünde zum Tode gelöst. Sie lesen nämlich nicht das Wort: Es gibt eine Sünde zum Tode; nicht für diese, sage ich, soll jemand bitten (1. Joh. 5, 16)“ — Cyprian *Test.* 3, 28: *Non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit*; es folgen Belege. — Über die Synode von Elvira s. unten S. 130 f.

2) Hippolyt *Philos.* 9, 12 sagt ἀμαρτάνειν πρὸς θάνατον; Tertullian *De pud.* 2: *delictum ad mortem* oder *in Deum*; *De pud.* 19: *mortalia delicta*; Origenes und Cyprian *Test.* s. die vorige Anmerkung; Cyprian *De bono pat.* 14: *mortale crimen*; Elvira 74: *crimen mortale*; 76. 86: *crimen mortis*; 1: *crimen capitale*.

man nicht ein göttliches Gebot in den Händen zu haben glaubte. Das Gesetz über die Todsünden ist einem Mißverständnis oder einer Umdeutung des alten Aposteldekrets in der Apostelgeschichte entsprungen, das freilich ursprünglich einen ganz anderen Sinn hatte¹⁾. Es befiehlt die Enthaltung von Götzendienst, Hurerei, Blutgenuß und Ersticktem, und meint mit den beiden letzten Vorschriften Speiseverbote. Im abendländischen Text der Apostelgeschichte ist das Verbot des Erstickten, die eklatante Speisevorschrift, unterdrückt worden; das Verbot des Blutes verstand man dort als ein Verbot des Mordes, was nach dem Wortlaut schließlich möglich war²⁾; und dann setzte man dem nunmehr dreigliedrigen Verbot hinzu: „und alles, was ihr wollt, daß es euch nicht geschehe, das tut auch keinem anderen an“, und hatte somit nach Form und Inhalt ein christliches Grundgesetz gewonnen mit den Paragraphen des Götzendienstes, der Hurerei und des Mordes. Die Textänderung in der Apostelgeschichte ist offenbar wohl erwogen und beabsichtigt und sie steht in sichtlichem Zusammenhang mit der Bußdisziplin. Man kann im Zweifel sein, ob die Todsünden in das Aposteldekret hineininterpretiert wurden oder ob sie einem neuen Verständnis der Stelle ihren Vorsprung verdanken. Vielleicht ist beides der Fall. Der Ausgangspunkt für die Neuordnung der Bußdisziplin wird aber ein erleuchteter exegetischer Einfall gewesen sein: man wäre sonst kaum darauf gekommen, gerade diese drei Sünden von den übrigen abzutrennen und unter eine ganz andersartige Beurteilung zu stellen³⁾. Ein suchender Schriftleser entdeckte ein christliches Grundgesetz, das sich dank der apostolischen Autorität, die hinter ihm stand, im Westen der Kirche einführte. Da die Textänderung bis tief ins zweite Jahrhundert zurückgeht, müssen wir einen so frühen Zeitpunkt auch für die Neuordnung des Bußwesens annehmen, nicht lange Zeit nach der Entstehung des monarchischen Episkopats.

Es ist merkwürdig, wie tief das kurze Dekret der Apostel in die Geschichte des Christentums eingegriffen hat. Ursprünglich war es

1) Über die ursprüngliche Bedeutung des Aposteldekrets s. oben Bd. I, S. 57 ff.

2) Vgl. über die Textveränderung auch Tertullian *De idol.* 12.

3) Von besonderem Interesse sind hier die von Preuschen in seiner theologischen Dissertation (Gießen 1890) S. 34f. angeführten Talmudstellen, die zeigen, daß auch die jüdischen Rabbinen nach der Zerstörung Jerusalems gerade diese drei Sünden, Götzendienst, Unzucht und Mord, als die schwersten bezeichnet haben, die ein Jude unter keinen Umständen begehen darf. Ein Zusammenhang mit dem Todsünden-gesetz ist wohl nicht abzuweisen. Die Entstehung des christlichen Gesetzes wäre also so vorzustellen, daß ein christlicher Lehrer die jüdische Bestimmung in das Aposteldekret hineininterpretierte, und daß sie dann, weil sie in der Heiligen Schrift stand, das Grundgesetz für die Bußdisziplin des Abendlandes wurde.

ein Gesetz des judenchristlichen Regiments in Jerusalem für die Christen und die Heiden gewesen, eine Minimalforderung, die einen Friedensschluß nach längerem Hader bedeutet hatte und von den Heidenchristen allgemein angenommen worden ist¹⁾. Jetzt wurde es in einer neuen Form, die von seinen Urhebern nicht gewollt war, zu einem christlichen Sittengesetz, das gewiß viel zur Begründung christlicher Zucht beigetragen hat, aber doch auch mit einem gewaltigen Druck auf den Gemeinden lag und dadurch die Ursache vieler Kämpfe geworden ist. Und es ist eigentümlich zu sehen, wie in den abendländischen Gemeinden seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts das Aposteldekret sowohl in seiner ursprünglichen Bedeutung wie in seiner neuen Auffassung in Geltung stand: man hielt fest an dem jüdischen Verbot, kein Tierblut zu essen und wollte doch mit demselben Worte der Apostelgeschichte das Verbot des Mordes als christliches Grundgesetz verteidigen²⁾.

Das Gesetz über die Todsünden ist niemals in der ganzen Kirche anerkannt worden. Der veränderte Text der Apostelgeschichte findet sich nur in abendländischen Handschriften, während in den orientalischen der ursprüngliche Wortlaut des Dekrets erhalten ist, und ebenso ist das Gesetz der Todsünden dem Orient unbekannt geblieben. Vielleicht mit Ausnahme von Ägypten³⁾, das in diesem Punkt wie in anderen abendländischen Einfluß zeigt. Im übrigen kann man sagen, daß nur der lateinische Westen Todsünden kannte, die auf ewig von der Gemeinde ausschlossen; im Orient waren der Sündenvergebung des Bischofs keine Schranken gezogen.

Es wird immer ein glänzendes Zeugnis für die erzieherische Macht der Kirche sein, daß sie schon im zweiten Jahrhundert daran denken konnte, auf das Vergehen des offenbaren Abfalls zum Heidentum und auf einen Fall von Unzucht die Strafe des ewigen Ausschlusses aus der Gemeinschaft zu setzen. Denkt man daran, wie oft Paulus in seinen Gemeinden die Neigung zu außerehelichem Geschlechtsverkehr bekämpfen mußte⁴⁾, und erinnert man sich, wie zerrissen und zum Abfall bereit die römische Gemeinde war, als der Prophet Hermas unter ihr wirkte, dann muß man zugeben, daß in kurzer Zeit Großes erreicht war. Es war eine Gemeinde von Heiligen gegründet, die ihresgleichen nicht in der Welt hatte. Das alte Idealbild der Kirche als der reinen Braut Christi war nicht vergessen worden:

1) S. oben Bd. 1, S. 59f.

2) Das Verbot des Blutgenusses erwähnen als noch in Geltung stehend: Tertullian Apol. 9; Minucius Felix 30; Origenes Ctr. Celsum 8, 29.

3) Vgl. Origenes De orat. 28; oben S. 125, Anm. 1.

4) S. oben Bd. 1, Exkurs 26.

grobe Sünder waren in den Gemeinden unmöglich. Der Ruhmestitel bleibt bestehen, auch wenn die Kirche sich genötigt gesehen hat, im dritten Jahrhundert das Gesetz zu ermäßigen. Es hat eine Zeit gegeben, in der man das vermeintlich apostolische Gesetz in seiner ganzen Strenge handhabte und jeden Christen für immer aus der Gemeinde ausschloß, der sich gegen eine seiner Bestimmungen vergangen hatte.

Eine derartig harte Strafe für die Sünde der Unzucht läßt sich aufrecht erhalten in kleinen Gemeinden, in denen jeder den anderen kennt und beaufsichtigt und in deren Kreis man keinen aufnimmt, der nicht die genügenden Qualitäten besitzt, um sich auf die Dauer der Gemeinde würdig zu zeigen. Als unter der Gunst des severischen Kaiserhauses die Kirchen sich schneller vermehrten und stärker anwuchsen als bisher, kam man in den großen Gemeinden zu der Erkenntnis, daß das Gesetz in dieser Form nicht mehr den tatsächlichen Verhältnissen, in denen man sich befand, entspreche. Die Gefahr der Verführung lauerte für den Christen weniger auf der Straße, an den öffentlichen Stätten der Völlerei und der Unzucht, als im eigenen Hause. Die Sklavenwirtschaft brachte mancherlei Übelstände mit sich; die Christen in den heidnischen Häusern wurden gar zu leicht in die allgemeine Leichtfertigkeit hineingerissen. Die Gefahr war am stärksten in Rom, der sittenlosen Hauptstadt der Welt; die römische Gemeinde wird schon damals die zahlreichste, mindestens im Okzident, gewesen sein. Es war daher nur natürlich, daß ein römischer Bischof das apostolische Gesetz an dem Punkte durchbrach, dessen Unhaltbarkeit er eingesehen hatte. Wir wissen nicht, welche näheren Umstände den Bischof Kallistus (217—22) zu diesem Schritt geführt haben. Wahrscheinlich war die Zahl der Sünder, die er für ewig aus der Gemeinde ausschließen mußte, so groß geworden, daß daraus eine Kalamität für die Gemeinde entstand. Vielleicht hatten die Gefallenen ihre Fürsprecher unter den einflußreichen Mitgliedern des Klerus und der Laienschaft; es entstand ein Druck, dem der Bischof nachgeben mußte, wenn er nicht seine Stellung gefährden wollte. Und Kallistus tat den Schritt, der getan werden mußte: er vergab den Gefallenen ihre Sünde, nachdem sie lange genug Buße getan hatten, kraft des apostolischen Geistes, der auf ihm ruhte. In der Kraft seines bischöflichen Amtes durchbrach er die Überlieferung der Kirche.

Kallistus hat wegen seines kühnen Schrittes die schärfsten Angriffe erfahren, von Hippolytus¹⁾ in Rom und von Tertullian²⁾ in Karthago.

1) Hippolyt. Philos. 9, 12.

2) Tertullian De pudicitia.

Es sind bei Gelegenheit dieser Polemik Worte voll beißender Ironie und voll heiliger Entrüstung gegen ihn gesprochen worden, wie gegen keinen anderen Bischof dieser Jahrhunderte. Man darf trotzdem bezweifeln, ob die Philippiken auf Kallistus Eindruck gemacht haben. Sie kamen beide aus dem Lager der Gegner und der Konkurrenten. Hippolytus war seit dem Anfang von Kallists Episkopat das Haupt einer schismatischen Gemeinde in Rom, die, gering an Zahl, natürlich jeden Schritt des glücklicheren Rivalen mit Neid und Bosheit registrierte. Tertullian war seit einiger Zeit der Führer der montanistischen Gemeinde in Karthago¹⁾ und hatte sich längst als ein böswilliger Kritiker aller kirchlichen Einrichtungen erwiesen. So sehr wir geneigt sein mögen, uns auf die Seite der beiden Idealisten zu stellen, die eine Konzession der Kirche an die Sünde und den Schmutz der Menschen nicht ertragen zu können glaubten, dürfen wir uns doch nicht verhehlen, daß die Schwierigkeiten, unter denen die große Gemeinde in Rom litt, für die kleinen Sondergemeinschaften des Hippolytus und der Montanisten kaum in gleichem Maße existierten. Wir haben keinen Grund, der Maßregel des Kallistus unlautere Motive unterzuschieben. Von den Umständen, die sein Vorgehen begleiteten, ist wenigstens der eine deutlich, daß Kallistus den Bruch mit der Überlieferung offen und ehrlich vollzogen hat. Er hat, wie wir erfahren, seinem nächststehenden Kollegen, dem Bischof von Karthago, eine Mitteilung zugehen lassen über die Zustände in der römischen Gemeinde und seine Stellungnahme — das wird das peremptorische Edikt sein, über das Tertullian spottet²⁾; und nicht nur Karthago³⁾, sondern das ganze Abendland ist entweder sofort oder doch bald nachher dem römischen Beispiel gefolgt⁴⁾. Das ist der beste Beweis dafür, daß die Maßregel notwendig war.

Dieselben Verhältnisse wiederholten sich nach einem Menschenalter an einem anderen Punkt⁵⁾. Das Edikt des Kaisers Decius vom Jahre 250 stellte an alle Christen, Kleriker und Laien, die Forderung, daß sie öffentlich eine Opferhandlung vollziehen sollten. Die Gemeinden waren wenig darauf vorbereitet, daß das Edikt in seiner ganzen Schärfe durchgeführt werden würde; als der Drohung die Ausführung folgte und die Christen wirklich zu Hunderten vor die Götter-

1) S. oben S. 49 f.

2) Tertullian De pud. 1.

3) Nach Cyprian ep. 55, 20, 26 erhielten zu seiner Zeit die Ehebrecher eine Bußzeit und wurden dann wieder aufgenommen, während früher manche afrikanische Bischöfe den Ehebrechern überhaupt keine Gemeinschaft gegeben hätten (ep. 55, 21).

4) Vgl. unten die Synode von Elvira.

5) Über die decisische Verfolgung und ihre Folgen für die Bußdisziplin vgl. unten Kapitel 7.

bilder geschleppt wurden, haben nicht viele Widerstand zu leisten vermocht. Die Gemeinden hatten große Scharen von Büßern in ihrer Mitte, sobald sie von der Verfolgung betroffen worden waren. Wir sind in diesem Fall durch den Briefwechsel Cyprians über alle Einzelheiten unterrichtet, wenigstens über das, was in Rom und Karthago geschah; und ähnlich wird es überall gewesen sein. Die Verhältnisse waren so verwirrt wie möglich. In beiden Städten fehlte der Bischof; der römische war gleich zu Anfang ein Opfer der Verfolgung geworden, der karthagische hatte sich durch die Flucht in Sicherheit gebracht. Die Märtyrer, die sich soeben den blutigen Kampfpfeil errungen hatten, mischten sich ein in die Regierung der Gemeinden; unter den Klerikern bestanden Zwistigkeiten. Als der Bischof Cyprian nach einer Abwesenheit von fast anderthalb Jahren nach Karthago zurückkehrte und als in Rom ein neuer Bischof gewählt war, ordnete man die disziplinären Fragen noch im Sinne der kirchlichen Tradition. Man schloß die Christen, die wirklich geopfert hatten, von der Gemeinde aus¹⁾; sie sollten bis zum Ende ihres Lebens Büßer bleiben. Man verwies sie ausdrücklich darauf, daß sie ja bei einer neuen Verfolgung durch ein öffentliches Bekenntnis vor dem Richter ihre Verfehlung wieder gutmachen könnten²⁾. Man wagte aber nicht, es darauf ankommen zu lassen. Als nach zwei Jahren unter der Regierung des Gallus eine neue allgemeine Verfolgung bevorzustehen schien, nahm man vorher in Karthago³⁾ alle Gefallenen wieder auf; etwas später tat man dasselbe auch in Rom⁴⁾. Man hatte also das alte Gesetz über die Todsünden nunmehr an einem zweiten Punkte durchbrochen. Der Kampf, den die Bischöfe bei dieser Gelegenheit führten, für das apostolische Gesetz und für die kirchliche Überlieferung, ist, soweit wir ihn beobachten können, so ehrenvoll wie möglich gewesen, so daß wir beinahe vergessen, daß er mit einer Kapitulation geendigt hat.

In welcher Weise man sich fortan mit dem Dreitafelgesetz abfand, zeigen gegen Ende unseres Zeitraums die Kanones der Synode von Elvira, die kurz vor der diokletianischen Verfolgung stattgefunden haben muß. Man sieht alsbald, daß von einem Verfall der christlichen Sittenzucht nicht die Rede sein kann und daß das apostolische Gesetz noch in Kraft stand, wenn auch nicht in der alten starren Ausschließlichkeit. Das Gesetz über die Todsünden beherrschte noch immer das christliche Strafrecht. Die Bestimmungen des Konzils sind danach

1) Vgl. den Brief des römischen Klerus (Cyprian ep. 8, 2).

2) Cyprian ep. 8, 3; 19, 2; 24; 25; De lapsis 36.

3) Cyprian ep. 57, 1.

4) Cyprian ep. 68, 5.

geordnet: es stehen zu Anfang die Fälle der Idololatrie¹⁾, dann folgen die Fälle des Mordes²⁾; und den fleischlichen Vergehen ist die große Mehrzahl der sich anschließenden Kanones gewidmet³⁾. Das Bestreben, die alte Strenge in der Kirchenzucht aufrecht zu erhalten, ist unverkennbar. Ein eklatanter und grober Fall der Idololatrie ist unsühnbar — wobei man sich allerdings daran erinnern muß, daß die Synode von Elvira in einer Friedenszeit stattgefunden hat, als eine Verführung oder gar ein Zwang zum Opfer auf die Christen nur selten ausgeübt wurde. Wer als erwachsener Christ in einen Tempel geht und dort opfert, ist auf ewig von der Gemeinde ausgeschlossen⁴⁾ und selbst das Zuschauen beim Opfern kann nur durch zehnjährige Buße gesühnt werden⁵⁾. Einen wirklichen Mord würde die Synode ebenfalls mit immerwährendem Ausschluß bestraft haben; der Fall wird indes nicht erwähnt. Bezeichnend ist aber, daß man nicht jeden Totschlag als Todsünde ansah. Es wird ein Fall vorausgesetzt, der offenbar der Synode zur Entscheidung vorgelegt war, daß eine christliche Frau ihre Sklavin derartig geschlagen hatte, daß dieselbe an den Folgen der Mißhandlung starb. Die Frau soll, je nach den Umständen, fünf oder sieben Jahre Buße tun⁶⁾ — man war also von einer mechanischen Anwendung des apostolischen Gesetzes zurückgekommen und betrachtete jedes Vorkommnis nach seinen besonderen Bedingungen. Man wird die Einsicht der Kirche deswegen nur rühmen können.

Bei weitem das schwierigste war das Unzuchtsgesetz. Es führte die Kirche fortgesetzt vor die diffizilsten Fragen, deren Entscheidung nur bei großer Menschenkenntnis möglich war. Hier stieß das Christentum in breiter Fläche mit der Antike zusammen. Für die schweren und groben Fälle von Unzucht bestand noch der alte Grundsatz, daß Fleischessünden auf ewig aus der Kirche ausschließen. Wenn Kleriker oder gelobte Jungfrauen sich verfehlen, gibt es für sie keinen Weg mehr zur Kirche⁷⁾. Päderastie, Kuppelei und gewerbsmäßige Unzucht werden ebenso geahndet⁸⁾; unverbesserliche Sünder erhalten keine Gnade, weder Männer noch Frauen⁹⁾; und auch ganz schwere Einzelfälle von Sittenlosigkeit scheiden auf ewig von Gottes Barmherzigkeit: wenn eine verheiratete Frau die Ehe bricht und die Frucht ihres Ehebruchs tötet¹⁰⁾ oder wenn sie ohne triftigen Grund ihren Mann verläßt, um einen anderen zu heiraten¹¹⁾. Dagegen beurteilte die Synode gewöhnliche Fälle, die alle Tage vorkamen, ver-

1) Elvira 1—3.

2) Elvira 5. 6.

3) Elvira 7—9. 12—14. 17. 18. 31. 47. 59. 63. 64. 69—72.

4) Elvira 1.

5) Elvira 59.

6) Elvira 5.

7) Elvira 18. 13.

8) Elvira 71. 70. 12.

9) Elvira 7. 47. 64.

10) Elvira 63.

11) Elvira 64.

hältnismäßig milde. Ein junges Mädchen, das gefallen war, wurde nach einem Jahr wieder aufgenommen, wenn ihr Verführer sie heiratete¹⁾; und selbst wenn sie mit anderen Männern verkehrt hatte, wurde ihr nur eine fünfjährige Bußzeit gesetzt¹⁾. Hatte ein junger Mann sich vergangen, so hatte er Aussicht auf Buße, nachdem er geheiratet hat²⁾. Verheiratete Leute und Witwen, die einmal gefallen waren, mußten eine fünfjährige Buße auf sich nehmen³⁾ und konnten der Vergebung gewiß sein, wenn sie vor Ablauf der Bußzeit starben. Überhaupt ist zu bemerken, daß man ungern einen Christen sterben ließ, ohne ihm die volle Aufnahme in die Kirche gewährt zu haben. Der Büsser konnte darauf rechnen, auf dem Totenbett die Verzeihung vom Bischof zu erhalten, selbst wenn seine Bußzeit noch nicht abgelaufen war⁴⁾. Das geschah in vielen Fällen, in denen man früher eine Vergebung für unmöglich erklärt hatte. Es war das eine Abschwächung der früheren Strenge, die aus seelsorgerlichen Motiven verständlich ist. Man wollte, soweit es möglich war, keinen Christen ohne Trost sterben lassen. So hatte auch schon Cyprian die Sünder auf dem Totenbett wieder in die Kirche aufnehmen lassen⁵⁾.

Wie sehr das apostolische Gesetz die Kanones von Elvira beherrscht, sieht man an den Fällen, die gegen mehrere Bestimmungen des Dreifafelgesetzes verstoßen. Sie werden besonders hart bestraft, weil sie eine zweifache oder gar dreifache Todsünde zu enthalten scheinen. Wird ein Mord durch Zauberei ausgeführt, so ist er unter dem doppelten Gesichtspunkt des Mordes und der Idololatrie zu beurteilen, also unsühnbar⁶⁾. Wenn ein heidnischer Flamen, der Christ geworden ist, sein Amt aufs neue versieht, fällt er unter die Strafe der Idololatrie, des Mordes und des Ehebruchs⁷⁾; und Eltern, die ihre Tochter an einen heidnischen Priester verheiraten, haben nicht nur gegen einen allgemeinen christlichen Grundsatz sich verfehlt⁸⁾, sondern sich vor allem der Idololatrie schuldig gemacht⁹⁾ — sie können keine Buße für ihre Verfehlung tun. Eine Frau, die ihrem Manne untreu war und die Frucht ihres Ehebruchs tötet, ist ebenfalls auf ewig auszuschließen, weil sie eine doppelte Todsünde begangen hat¹⁰⁾.

Man kann auf die Kanones von Elvira geradezu die Gegenprobe machen, indem man fragt, wie die Sünder bestraft wurden, die nicht in den Bereich des Dreifafelgesetzes zu ziehen waren; und man kommt dabei zu einem auffälligen Resultat. Denn solche Sünden werden

1) Elvira 14.

2) Elvira 31.

3) Elvira 72. 69.

4) Elvira 5. 9. 11. 13. 32. 37. 61. 68. 69. 72.

5) Cyprian ep. 18, 2; 55, 17.

6) Elvira 6.

7) Elvira 1.

8) Das Verbot der Mischehe s. oben Bd. I, Exkurs 15.

9) Elvira 17.

10) Elvira 63.

überhaupt kaum erwähnt. Es fehlen ganze Kategorien von Verfehlungen, die das öffentliche Leben nun einmal mit sich bringt. Bei Gemeinden, die sich aus den bürgerlichen Kreisen der Bevölkerung rekrutieren, vermißt man vor allem die Sünden im Handel und Wandel, Diebstahl und Unterschlagung, Lug und Trug; es scheint fast, als wenn derartige Fälle das bischöfliche Gericht nur selten beschäftigt haben, so oft sie vorgekommen sein mögen. Den Vätern von Elvira waren die Gesichtspunkte für ihre Strafgesetzgebung durch das Dreifafelgesetz gegeben und sie sind von einer gewissen Einseitigkeit nicht freizusprechen: was außerhalb dieses Rahmens lag, berücksichtigten sie nur dann, wenn ein grober Fall vor ihr Forum gebracht wurde.

Man sieht: das alte apostolische Gesetz von den drei Todsünden herrscht noch immer im Abendland und es bestimmt die christliche Bußdisziplin. Nur wird es nicht mehr mechanisch angewandt, indem man jeden Fall von Götzendienst, Hurerei und Mord als unsühnbar betrachtete. Man hatte gelernt, das Gesetz auf die Buntheit des wirklichen Lebens anzuwenden und beurteilte jede Verfehlung nach den besonderen Umständen. Das war der Weg, den die Kirche gehen mußte, wenn sie nicht rückständig bleiben wollte: sie mußte das apostolische Grundgesetz in einzelne Paragraphen umsetzen. Daß sie dabei zu milde geworden wäre, oder gar Spuren der Verweltlichung zeigte, kann man schwerlich sagen. Christengemeinden, die sich im wesentlichen aus erwachsenen Heiden rekrutierten und die über den Rahmen einer kleinen Hausgemeinde hinausgewachsen waren, konnten sich nicht fleckenlos erhalten. Daß aber der alte Geist des Ernstes und der Strenge noch lebendig war, zeigt die Kirche am Ende des dritten Jahrhunderts durch ihre Urteile über die Sünder. Wie sehr muß sie es verstanden haben, ihre Mitglieder mit Christi Geist zu erfüllen, wenn sie so energische Bestimmungen aufrecht erhalten konnte; und wie sehr muß sie die Sympathien der Bevölkerung für sich gehabt haben, wenn sie durch ihre harten Strafen die Heiden nicht abschreckte vor dem Eintritt in die Gemeinde.

Die Bußstufen.

Während das apostolische Gesetz über die Todsünden dem ganzen Orient — vielleicht mit Ausnahme von Ägypten — unbekannt geblieben ist, so hat in einigen Provinzen des Ostens die Bußdisziplin einen anderen Weg der Entwicklung eingeschlagen, den wir verfolgen können, wenn wir den Bußbrief des Gregorius Thaumaturgus in Neocaesarea mit den Bestimmungen der Synode von Ancyra ver-

gleichen. Gregor hat seinen Brief bald nach 254 geschrieben und die Synode von Ancyra tagte im Jahre 314. Wie übersehen demnach einen Zeitraum von fünfzig bis sechzig Jahren, wenn wir die beiden Schriftstücke vergleichen; es ist offenbar die Zeit, in der die Bußdisziplin Kleinasiens ihre eigenartige Entwicklung vollzogen hat, die in der Unterscheidung von verschiedenen Bußstufen besteht. Gregor hatte die Sünden und Verfehlungen im Auge, deren sich die christliche Bevölkerung von Pontus schuldig gemacht hatte, als die germanischen Stämme der Goten und Boraden dort ihre Raubzüge unternahmen. Christen hatten sich am Rauben und Plündern beteiligt oder waren gar zum Feinde übergegangen, Frauen hatten sich verführen lassen, und man hatte an den heidnischen Mahlzeiten teilgenommen. Gregor verfügt, daß die schlimmen Sünder, die Räuber und Überläufer, gänzlich aus der Gemeinde auszuschließen wären, auch am Hören, d. h. am ersten Teil des Gottesdienstes, dürften sie nicht teilnehmen¹⁾. Eine gelindere Strafe ist es, wenn der Sünder zum Hören zugelassen wird und als weitere Vergünstigung ist es aufzufassen, wenn ihm die Teilnahme am Gebet gestattet wird²⁾. Daneben werden Büsser erwähnt, die knieend beten³⁾; und es bleibt fraglich, ob sie mit jenen identisch sind, die nur zum Hören zugelassen werden, oder ob sie von ihnen als eine besondere Stufe zu unterscheiden sind; so daß es zweifelhaft ist, ob zwei oder drei Bußgrade zu konstatieren sind: als unterste Klasse die Hörer, welche den Katechumenen gleichgestellt waren und wie diese den Gottesdienst am Schluß der Predigt verließen; als zweite Klasse die Beter, welche am Gebet der Gemeinde teilnehmen durften, es aber knieend verrichten mußten; oder aber drei Klassen: die Hörer, die knieenden Beter und die stehenden Beter. Außerdem gab es schlimme Sünder, denen jede Beteiligung am Gottesdienst untersagt war, so daß man sie nicht einmal zu den Büssern rechnen kann.

Die Synode von Ancyra dagegen kennt drei Bußstationen, das Hören, das Knien und das Beten. Es ist damit die Teilnahme an den verschiedenen Abschnitten des Gottesdienstes gekennzeichnet. Die unterste Stufe der Büsser war nur zum ersten Teil des Gottesdienstes zugelassen, zum Hören des Schriftwortes und seiner Erklärung⁴⁾. Die Büsser der zweiten Klasse durften auch dem zweiten Teil des Gottesdienstes, dem Gebet, beiwohnen; aber sich nur in knieender Haltung daran beteiligen, während die übrige Gemeinde stand und betete⁵⁾. Die dritte Klasse durfte zwar die Gebete stehend mitsprechen⁶⁾,

1) Gregorius Thaumaturgus Epistola canonica 2. 7. 8.

2) Gregor 9.

3) Gregor 8. 9.

4) Ancyra 4. 6. 9.

5) Ancyra 4. 5. 6. 7. 8. 9. 16. 24.

6) Ancyra 4. 6. 8. 9. 16. 24.

mußte sich aber vor der Eucharistie entfernen. Die Synode hatte es mit den Gefallenen aus der letzten großen Verfolgung zu tun. Zu der untersten Stufe, der der Hörer, wurde verurteilt, wer sich direkt mit dem Götzendienst befleckte, indem er am Opfer oder am Opfermahl teilgenommen hatte, ohne dazu gezwungen zu sein¹⁾, oder wer sich geradezu an der Verfolgung beteiligte²⁾. Die zweite Stufe, das Knien, mußte jeder Büsser durchmachen, mehrere Jahre lang, je nach der Größe seines Vergehens; dann erreichte er das Recht, dem Gebet ohne Demütigung beiwohnen zu dürfen. Den Abschluß des Bußverfahrens bildete die Zulassung zur Eucharistie.

Vergleicht man die Bestimmungen von Ancyra mit denen Gregors, so ist zunächst deutlich, daß die unterste Station Gregors, der gänzliche Ausschluß aus der Gemeinde, fortgefallen ist. Die Kirche schloß niemanden mehr aus, der sich an sie wandte; sie traute es sich zu, die härtesten Sünder zu bekehren, allerdings in einem langen Bußverfahren, das bei schweren Vergehen einen guten Teil des Lebens umfassen konnte; bei ganz schweren, wie beim Morde, lebenslänglich dauerte³⁾. Ferner muß bei den Kanones von Ancyra ein Unterschied zwischen den Stationen des Hörens und des Kniens gemacht werden, was bei Gregor mit Sicherheit nicht zu entscheiden war. Drittens werden von der Synode für die verschiedenen Fälle bestimmte Bußzeiten festgesetzt, die Gregor noch nicht kannte. Die Sünder büßen zwei, drei, sechs Jahre lang, ja bis zu zehn, fünfzehn und fünfundzwanzig⁴⁾ Jahren, und nur in wenigen Fällen hatte der Bischof es in seiner Hand, die Bußzeit zu verlängern oder abzukürzen, nämlich in solchen, wo die entscheidende Frage war, ob der Sünder seine Gesinnung geändert habe⁵⁾; während Gregor nur den Grad der Strafe bestimmte, nicht die Zeit derselben, die er in die Hand des Bischofs und der Gemeinde legte. Für diese Differenz mag aber die verschiedene Entstehungsart der beiden Schriftstücke entscheidend gewesen sein. Gregor gab seine Ratschläge an einen benachbarten und befreundeten Kollegen; die Synode stand als eine Versammlung von Bischöfen als eine höhere Instanz über den Gemeinden und konnte daher in einem anderen Tone reden. Dagegen ist es ein wesentlicher Fortschritt über Gregor hinaus, daß die Kanones von Ancyra zuerst ein System der abgestuften Wiederaufnahme zeigen. Die schlimmen Sünder müssen zunächst einige Zeit, gewöhnlich ein bis drei Jahre, hören, dann längere Zeit knien — das ist bei allen die längste Periode der Bußzeit — und endlich müssen sie noch kürzere Zeit in der üb-

1) Ancyra 1. 6.

2) Ancyra 9.

3) Ancyra 22.

4) Ancyra 21. 25. 16.

5) Ancyra 9. 16.

lichen Weise am Gebet teilnehmen und sich vor der Eucharistie der Gemeinde entfernen. Die Bußzeit ist eine stufenweise Annäherung an Gott, ein allmählicher Wiedereintritt in das Mysterium der Kirche; während Gregor je nach dem Grade der Verfehlung einen partiellen oder gänzlichen Ausschluß aus der Gemeinde vorschrieb und hinterher den Sünder wieder in die volle Gemeinschaft aufnahm.

Faßt man beide Entwicklungslinien ins Auge, die sich aus einem Vergleich des Briefes Gregors mit den Kanones von Ancyra ergeben, so kann man sagen, daß zunächst ein Kirchenrecht zu entstehen begann, das die Entscheidung über die Bestrafung des Sünders der Willkür des Bischofs entzog und an feste Paragraphen band, und daß zweitens der Gottesdienst der Schauplatz wurde, auf dem sich die Bußdisziplin abspielte. Die Teilnahme am Gottesdienst bedeutete die Mitgliedschaft der Gemeinde. Wer sich verfehlt hatte, wurde je nach dem Grade seiner Verfehlung stufenweise davon ausgeschlossen; im schlimmsten Fall wurde er auf die Stufe der Katechumenen zurückversetzt. Durch das Bußverfahren konnte er sich die Zugehörigkeit zu der Gemeinde aufs neue erwerben, indem er sich die Erlaubnis erwirkte, einem Teil des Gottesdienstes nach dem anderen wieder beiwohnen zu dürfen. Die Beteiligung am Gottesdienst dokumentierte zugleich den Grad der Zugehörigkeit zur Gemeinde. Das Ganze ist charakteristisch für den Orient, während die Ausbildung der Bußstationen vorläufig auch dort noch verschieden war. Denn wenigstens das ist deutlich, daß keineswegs der ganze Orient die Einrichtung der Bußstationen kannte. Ägypten ging in dieser Beziehung seinen eigenen Weg, der es sogar in nähere Berührung mit dem Abendland gebracht zu haben scheint¹⁾; die Didaskalia, die aus dem östlichen Syrien stammt, spricht zwar viel über das Bußverfahren, erwähnt aber nirgends Bußstationen und kennt sie offenbar nicht. Die stufenweise Aufnahme des Sünders scheint zu Hause zu sein in dem Gebiet, das durch die Wirksamkeit Gregors von Neocaesarea im Pontus sowie durch die Synode von Ancyra und Nicaea bestimmt ist, und sie scheint auf die kleinasiatischen Provinzen beschränkt geblieben zu sein.

Die Absolution.

Die kirchliche Sitte forderte überall von den Büßern, daß sich die Reue über die Sünde in ihrem äußeren Verhalten dokumentierte. Der Büßer mußte sich in Nahrung und Kleidung mit dem notwendig-

¹⁾ S. oben S. 125, Anm. 1.

sten begnügen. Sack und Asche war sein Gewand¹⁾, ein Bad durfte er nicht besuchen²⁾. Er mußte Tag und Nacht Gott um Vergebung seiner Sünde anrufen³⁾, mußte häufig fasten⁴⁾ und viel Almosen an die Armen geben⁵⁾. Zu den Gottesdiensten mußten die Büsser regelmäßig erscheinen; am Eingang der Kirche ihren Platz nehmen, vom eigentlichen Heiligtum ausgeschlossen, dort sich auf dem Boden wälzen und die Füße der Vorübergehenden umfassen⁶⁾. Nach dem ersten Teil des Gottesdienstes, der Lektion und der Predigt, mußten sie mit den Katechumenen sich entfernen⁷⁾: sie durften nicht mit der Gemeinde gemeinsam beten und an der Eucharistie nicht teilnehmen; ihre Gaben wurden am Altar vom Bischof nicht angenommen, und ebenso wurden ihnen die Wohltaten nicht zuteil, die der Gemeinde nach dem Gottesdienst ausgeteilt wurden. Jeder Gottesdienst brachte es den Sündern schmerzvoll zum Bewußtsein, daß sie von dem Volke Gottes ausgeschlossen waren.

Die Gemeinde aber ließ sie nicht aus den Augen. Die Presbyter nahmen sich der Sünder an, suchten sie in seelsorgerlichem Gespräch zur Erkenntnis ihrer Sünden zu bringen, leiteten ihre Buße auf den rechten Weg und weckten in den Verzweifelten die Hoffnung, daß sie doch noch in die Kirche wieder aufgenommen werden könnten⁸⁾.

Dagegen suchte man sie vom Verkehr mit Laien möglichst abzusperren⁹⁾. In dem gemäßregelten Sünder konnten leicht Gedanken entstehen, die an der Gerechtigkeit des bischöflichen Urteils zweifelten; andere Mißvergnügte konnten sich zu ihm gesellen, und die Bestrafung konnte somit der Anlaß zu einer Revolte gegen den Bischof werden. Denn es ist verständlich, daß sich viele Christen gegen die öffentliche Buße sträubten¹⁰⁾, und daß daher jede Strafe, die gegen ein angesehenes Mitglied der Gemeinde ausgesprochen wurde, ein Risiko für den Bischof war. Der Episkopat scheint aber die Gemeinden derart in der Hand gehabt zu haben, daß man auch mit scharfen Forderungen durchdrang. Man nahm keinen Büsser in die Kirche wieder auf, der nicht die volle Buße geleistet hatte¹¹⁾ und man kontrollierte an jedem alle Zeichen der demütigen und bußfertigen Gesinnung.

1) Tertullian De paen. 9; Cyprian De lapsis 35. 2) Tertullian De paen. 11.

3) Tertullian De paen. 9; der Brief der römischen Konfessoren (Cyprian ep. 31, 6); Cyprian De lapsis 35. 4) Didaskalia 10, S. 55; Cyprian De lapsis 29.

5) Cyprian De lapsis 35. 6) Tertullian De paen. 9; De pud. 13.

7) Didaskalia 10, S. 54; vgl. oben die Kanones Gregors und von Ancyra.

8) Vgl. den Brief des römischen Klerus (Cyprian ep. 8, 2) und Cyprian ep. 18, 2.

9) Didaskalia 15, S. 81. 10) Vgl. Nicaea 325 c. 12.

11) Cyprian 64, 1: Eine afrikanische Provinzialsynode betonte, daß die Bußzeit voll und ernst zu erledigen sei. — De lapsis 30: Man legte Wert darauf, daß der Sünder sofort nach seinem Fall Reue gezeigt hatte, noch ehe das kirchliche Bußverfahren

War endlich die Zeit der Buße abgelaufen, so wurde der Sünder wieder in die Gemeinde aufgenommen. Es fand aufs neue eine feierliche Gerichtssitzung statt nach dem Schluß des Gottesdienstes¹⁾. Der Büsser wurde vom Diakon in die Versammlung der Gemeinde hereingeführt, er bekannte öffentlich seine Sünde, um derenwillen er ausgeschlossen worden war, bat unter Tränen die Kleriker und die Gemeinde um ihre Fürsprache, indem er ihre Knie umfaßte und ihre Füße küßte, und dann wurde die Besprechung des Falles noch einmal wieder aufgenommen. Jeder hatte dabei das Recht sich zu äußern, es wurde hin und her geredet, und schließlich fällte der Bischof seine Entscheidung, nachdem er sich mit dem Presbyterium besprochen hatte. Er ließ den Sünder an seinen Thron heranzuführen, legte die Hand auf sein Haupt, indem er Gott um die Vergebung seiner Sünden bat; die Gemeinde betete mit für den Sünder aus ihrer Mitte. Schließlich reichte der Bischof die Eucharistie²⁾; sie war das Zeichen der völligen Kirchengemeinschaft. Wurde ein Büsser auf dem Totenbett wieder aufgenommen, so daß die anderen Akte in Wegfall kommen mußten, dann wurde ihm die Eucharistie gesandt als Pfand des Lebens und als Wegzehrung, die ihm die Hoffnung auf das ewige Leben wiederbrachte³⁾. Darum war auf den Kelchen vielfach das Bild des guten Hirten angebracht: Christus bringt das verlorene Schaf zur Herde zurück⁴⁾.

Die Bußdisziplin mußte mehr als alles andere dazu dienen, die Macht des Bischofs zu erhöhen. Wie ohne seinen Willen niemand in die Gemeinde eintreten konnte, da die entscheidende Funktion bei der Taufe, die Handauflegung, von ihm allein auszuführen war, so konnte auch ohne seine direkte Mitwirkung kein Sünder wieder aufgenommen werden. Der Bischof allein war imstande, durch den ihm innewohnenden Geist die Sünde im Namen Gottes zu vergeben: die Handauflegung konnte durch keinen anderen in gleicher Wirkung vollzogen werden⁵⁾. Wenn bei der Wiederaufnahme eines Sünders es jedermann freistand, seine Meinung zu äußern⁶⁾; der entscheidende Akt blieb doch dem Bischof vorbehalten. Wollte er einem Büsser Verzeihung gewähren, so konnte man ihn schwerlich daran hindern;

eingeleitet war. — Ep. 55, 23: Wer erst im Angesicht des Todes um Gnade bat und sonst keine Beweise bußfertiger Gesinnung gegeben hatte, wurde nicht wieder aufgenommen.

¹⁾ Didaskalia 7, S. 28; 10, S. 55.

²⁾ Die Eucharistie als Zeichen der Wiederaufnahme bezeugen Cyprian ep. 15, 1; 16, 2; 17, 2; 55, 13; 57, 2; De lapsis 15, 22; Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 6, 44, 2ff.); Nicaea 325 c. 13. ³⁾ Vgl. Dionysius in der vorigen Anm.

⁴⁾ Tertullian De pud. 7. 10.*

⁵⁾ S. unten Exkurs 71.

⁶⁾ Über die Mitwirkung der Gemeinde bei der Wiederaufnahme des Sünders vgl. Cyprian ep. 59, 15; 64, 1 und Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 10).

und wenn er sich weigerte, so konnte niemand ihn zwingen. Die fast unbeschränkte Disziplinargewalt gab seinem Ansehen den festen Boden unter die Füße und bekleidete sein Haupt mit der göttlichen Glorie eines Richters über ewiges Leben und Verdammnis jedes einzelnen in der Gemeinde.

Die Bestrafung des Klerus.

Die Bußdisziplin war zugleich das Mittel, durch das der Bischof seinen Klerus in Zucht halten konnte. Einen fortgesetzten Widerstand gegen seine Autorität konnte der Bischof als Straffall vor das kirchliche Gericht bringen; denn die Strafsachen der Kleriker wurden ebenso wie die der Laien öffentlich vor der Versammlung der Gemeinde behandelt¹⁾. Da der Kleriker ein Vorbild für die Gemeinde sein sollte²⁾ und sein Amt ihn fortgesetzt mit den Heiligtümern des Gottesdienstes in Berührung brachte, wurden an sein Leben höhere Ansprüche gestellt als an das der Laien. Ein Kleriker, der sich verging, erhielt im allgemeinen eine strengere Strafe als der Laie im gleichen Fall³⁾; andererseits genoß er den Vorzug, gegen Verleumdung besser gesichert zu sein als jener: wer als falscher Zeuge gegen einen Kleriker aufgetreten war, wurde besonders schwer bestraft⁴⁾. Das Amt des Klerikers brachte es mit sich, daß bei ihm eine doppelte Strafe möglich war: er konnte seines Amtes enthoben oder aber ausgeschlossen werden. Durch die erste Strafe wurde er ein Laie, durch die zweite ein Büßer. Die Absetzung war die leichtere, die Exkommunikation die schwerere Strafe; man ließ niemals einen Kleriker in die Reihe der Büßer eintreten, solange er noch im Amte war oder nur die Aussicht hatte, das Amt aufs neue zu bekleiden. Bei einer schweren Sünde ging der Kleriker seines Amtes in der Regel verlustig⁵⁾. Man

¹⁾ Vgl. Cyprian ep. 64, 1.

²⁾ Das spricht ausdrücklich aus Elvira 65.

³⁾ Vgl. Elvira 20; vgl. ferner 18 mit 31 und 69.

⁴⁾ Vgl. Elvira 75 mit 74.

⁵⁾ Noët wurde wegen seiner Irrlehre zunächst aus dem Klerus ausgeschlossen; später aber, nach zweimaligem Verhör durch das Presbyterium, wurde er aus der Gemeinde ausgestoßen (Hippolyt Ctr. Noët. 1). — Cyprian ep. 3: Ein Diakon hatte sich gegen seinen Bischof frech benommen; dieser teilte die Angelegenheit Cyprian mit. Cyprian riet, den Diakon abzusetzen oder auszuschließen, falls er sich nicht unterwerfe. — Ep. 64, 1: Ein Bischof hatte einen büßenden Presbyter wieder aufgenommen, ehe die Buße vollendet war. Ein anderer Bischof denunzierte den Kollegen beim Konzil, das den voreiligen tadelte. — Elvira 76: Kommt eine Todsünde eines Diakons nach der Weihe zutage, wird er auf 3 Jahre ausgeschlossen, wenn er selbst das Geständnis ablegte; wurde er überführt, dann 5 Jahre; nach Ablauf derselben erhält er die Laienkommunion. — Arles 314 c. 13: Wird einem Kleriker durch offizielle Aktenstücke nachgewiesen, daß er kirchliche Gegenstände in der Verfolgung ausgeliefert hatte, so wird er abgesetzt. — Nicaea 325 c. 2: Wird ein Kleriker von 2 oder 3 Zeugen einer schweren Sünde beschuldigt, wird er abgesetzt. — 18: Diakonen, die sich Rechte der Presbyter anmaßen, werden abgesetzt.

erinnere sich, daß mit dem Amte außerordentliche, häufig wiederkehrende oder gar regelmäßige Einnahmen verbunden waren¹⁾, und man wird es verstehen, wie schwer man einen Kleriker traf, wenn man ihn zur Laienkommunion verurteilte. Es war schon eine Strafe, wenn man ihm auf einige Zeit seine Einkünfte entzog²⁾. Seit dem dritten Jahrhundert traten bei dem Klerus die Standesrücksichten in den Vordergrund; sie vermehrten auch die Straffälle. Man bestrafte die Kleriker, wenn sie in Sünde gefallen waren, aber auch, wenn sie die eigentümliche Würde ihres priesterlichen Amtes verletzt hatten³⁾. Nicht nur die fleischliche Sünde machte unfähig zum Dienst am Altar⁴⁾, sondern auch der rechtmäßige Verkehr mit der Gattin⁵⁾. Dem Kleriker war vieles versagt und verboten, was dem Laien selbstverständlich gestattet war. Niemand erhob Einspruch, wenn ein Laie in eine andere Diözese übersiedelte. Tat aber ein Kleriker dasselbe, so wurde er abgesetzt⁶⁾; er sollte sich nicht der Autorität seines Bischofs willkürlich entziehen.

Das Gericht über den Bischof.

Wie aber sollte man verfahren, wenn der allmächtige Gerichtsherr selbst, der Bischof, sich einer offenbaren Sünde schuldig gemacht hatte? Alle die Gesichtspunkte, welche eine strengere Behandlung des Klerus erforderten, galten von ihm in doppeltem Maße. Wenn der gewöhnliche Kleriker schon ein exemplarisches Leben führen sollte, so verschwand doch der einzelne unter den Dutzenden oder gar Hunderten von Personen, die den Klerus einer großen Gemeinde

1) S. oben S. 74 f.

2) Cyprian ep. 34, 4 verhängt über Kleriker, die in der Verfolgung geflohen waren, als vorläufige Strafe, daß sie an der *divisio mensurna* nicht mehr teilnehmen sollten; ep. 16, 4 droht er Presbytern mit Suspendierung vom Amt.

3) Cyprian 4: Ein Diakon, der mit einer geweihten Jungfrau zusammen lebte, war unter Billigung Cyprians abgesetzt worden. — Elvira 20: Kleriker, die Wucher treiben, werden abgesetzt und exkommuniziert; ebenso Arles 314 c. 12; nach Nicaea 325 c. 17 werden sie nur abgesetzt. — Elvira 65: Wer seine ehebrecherische Frau nicht sofort verstößt, ist auf ewig ausgeschlossen.

4) Elvira 18: Bischof, Presbyter oder Diakon, die ehebrechen, sind auf ewig ausgeschlossen; 30: Kommt der Ehebruch eines Subdiakons heraus, wird er abgesetzt. — Neocaesarea 1: Ein Presbyter, der des Ehebruchs oder der Hurerei überführt wird, wird ausgeschlossen. — 9: Gesteht ein Presbyter ein fleischliches Vergehen ein, das er vor der Weihe begangen hat, so bleibt er in seiner Stelle, darf aber nicht mehr opfern; 10: ein Diakon wird in gleichem Fall zum Diener degradiert.

5) Elvira 33: Wer als Kleriker den Verkehr mit seiner Gattin fortsetzt, wird abgesetzt. — Neocaesarea 1: Wenn ein Presbyter heiratet, wird er abgesetzt. — Über den Zölibat des Klerus und seine Motive s. oben S. 17 ff.

6) Arles 21: Wer in eine andere Diözese geht, ist abgesetzt; Nicaea 16 exkommuniziert ihn sogar, falls er sich weigert, zurückzukehren.

ausmachten — auf die Persönlichkeit des Bischofs waren aller Augen gerichtet. War der Kleriker einer wirklichen Einwirkung auf das Volk nur dann sicher, wenn er durch sein Leben seine Ermahnungen bekräftigte, so hatte der Bischof bei jedem Gottesdienst das Volk zu ermahnen, zu strafen und zu richten. Wenn der Dienst am Altar den Presbyter und selbst den Diakonen zu einem heiligen Leben verpflichtete, so hatte der Bischof täglich die eucharistischen Gebete zu sprechen und die Gaben Gott darzubringen. Aus dem Gottesdienst ergab sich der wichtigste Gesichtspunkt: an dem persönlichen Leben des Bischofs schien die Gemeinde mit ihrem Seelenheil interessiert zu sein. Konnten seine Gebete, die er für die Gemeinde sprach, Erhörung finden, wenn er unheilige Hände zu Gott emporhob? Nahm Gott sein Opfer an, wenn es ihm aus unreinem Herzen und mit schlechtem Gewissen dargebracht wurde?¹⁾ Der Heilige Geist konnte nur in einem reinen Gefäß seine Wohnung aufschlagen. Der Bischof verlieh aber jedem Christen den Heiligen Geist durch die Handauflegung bei der Taufe; er gab ihn aufs neue dem Sünder, wenn er ihn in die Kirche wieder aufnahm, und er weihte den Kleriker zu seinem Beruf ein bei der Ordination. Alle seine bischöflichen Handlungen waren an den Besitz des Geistes geknüpft. Ein unheiliger Bischof schien die Kirche ihrer Gnadenmittel zu berauben.

Für die Bestrafung eines Bischofs gab es mehrere Gesichtspunkte, die sich widersprachen, und aus denen sich erst allmählich eine ständige Gewohnheit, ein bestehendes Recht, entwickelt hat. Zunächst und vor allem war der Bischof von der Gemeinde gewählt worden²⁾ und konnte demnach von der Gemeinde wieder abgesetzt werden. Das ist die ursprüngliche Situation, in der die alte Stellung des Bischofs als des gewählten Beamten der Gemeinde zutage tritt. Fanden die Handlungen oder Gesinnungen des Bischofs in irgendeiner Weise nicht den Beifall der Gemeinde, dann konnte man ihn in der Gerichtssitzung zur Rede stellen; und wenn auch eine geringfügige Strafe bei ihm ausgeschlossen war, so konnte der Bischof doch bei einer eklatanten und groben Verfehlung abgesetzt werden. Das war der ursprüngliche Zustand, der sich in abgelegenen Gemeinden lange Zeit erhalten zu haben scheint³⁾.

1) S. oben S. 7, Anm. 1.

3) Über die Bischofswahl s. unten Exkurs 37.

2) Cyprian ep. 67: Die Gemeinden in Legio-Asturica und in Emerita waren, nachdem ihre Bischöfe geopfert hatten, zu einer regulären neuen Bischofswahl geschritten, was Cyprian billigt. — Gesta apud Zenophilum 3. 5. 7: Ein abgesetzter Diakon in Cirta beschuldigte seinen Bischof Silvanus eines Vergehens aus der Zeit vor seinem Episkopat. Benachbarte Bischöfe machen ihren Kollegen auf die Gefahr, die ihm droht, aufmerksam, und wenden sich zugleich an den Klerus und die

Andererseits wirkte die Entwicklung der Verhältnisse dahin, den Bischof der Jurisdiktion seitens der Gemeinde zu entziehen. Faßte er sein Amt mit kräftigen und geschickten Händen an und waren ihm die Umstände einigermaßen günstig, dann erhob sich seine Persönlichkeit derart über die Gemeinde und den Klerus, daß er unantastbar zu sein schien. Wer sollte es wagen, den Mann anzugreifen, der täglich allen das Wort Gottes verkündigte und die dargebrachten Gaben austeilte, der am Altar als Priester fungierte und als Richter über das Wohl und Wehe der Sünder entschied, auf dem allein der Geist Gottes ruhte, der im Namen Gottes und an der Stelle Christi das Regiment führte? Er war in solchem Maße der Vater und Gebieter seiner Gemeinde, daß es unmöglich erscheinen mußte, ihn bei gegebener Gelegenheit in die Rolle des Angeklagten zu versetzen und seiner Würde zu entkleiden. In diesem Sinn wird Kallistus von Rom zu verstehen sein, wenn er den Satz aufstellte, daß ein Bischof auch im Falle einer Todsünde nicht abzusetzen sei¹⁾.

Es entwickelte sich demnach der neue Grundsatz, daß der Bischof nur von seinesgleichen gerichtet werden könne. Wenn sich das schon aus der Natur seines Amtes zu ergeben schien, so begünstigten die Verhältnisse ein derartiges Verfahren nicht minder. Seit dem dritten Jahrhundert wurde es üblich²⁾, daß sich zu einer Bischofswahl die Bischöfe der benachbarten Städte einfanden. Unter ihrer Mitwirkung und ihrer Aufsicht wurde der neue Kollege gewählt und geweiht; sein Amt verlor damit den Charakter eines bloßen Gemeindeamtes; es war zugleich ein Kirchenamt. Dadurch verschob sich die Frage, wie ein Bischof zu bestrafen und abzusetzen sei. Hatte sich ein Bischof eines schweren Verbrechens schuldig gemacht, so benachrichtigte die Gemeinde die Bischöfe der Umgegend, die sich darauf zu einem öffentlichen Gericht über den Schuldigen und zu einer eventuellen Neuwahl einfanden³⁾. Damit war schon die entscheidende Stimme bei dem Strafverfahren den Bischöfen gegeben. Als nun bald darauf

Senioren in Circa (über die Senioren vgl. oben S. 40) mit der dringenden Bitte, die Angelegenheit beizulegen. Danach scheinen die Kleriker und Ältesten einer Gemeinde, wenn sie zusammenwirkten, eine Instanz über dem Bischof gewesen zu sein; allerdings wird nicht gesagt, daß sie ihn im Notfall absetzen könnten.

1) Hippolytus Philos. 9, 12.

2) S. oben S. 11.

3) Cyprian ep. 68, 3 fordert Stephanus von Rom auf, er möge die Bischöfe in Gallien veranlassen, den Bischof Marcian von Arles aus der Kirche auszuschließen, weil er sich Novatian angeschlossen hatte. Stephanus möge ferner der Gemeinde in Arles mitteilen, daß ein neuer Bischof gewählt werden müsse. — Paul von Samosata, der Bischof von Antiochien, wurde von einer Synode abgesetzt, zu der sich Bischöfe aus einem großen Teil des Orients eingefunden hatten, von Pontus und Kappadozien an bis nach Palästina und Arabien; auch Alexandrien war eingeladen worden (Eusebius h. e. 7, 30). — Elvira 53 droht dem Bischof mit Absetzung durch seine Kollegen.

der Bischöfe der Provinz sich häufiger und dann regelmäßig zu versammeln begannen, so daß von einer Provinzialverfassung der Kirche gesprochen werden kann¹⁾, wurden die Strafsachen der Bischöfe der Provinzialsynode zugeschoben, wohin sie ihrer Natur nach zu gehören schienen. Damit war der Bischof der Jurisdiktion seiner Gemeinde endgültig entzogen²⁾. Sie konnte gegen ihr Oberhaupt nur noch als Ankläger bei der Provinzialsynode auftreten.

Die Wirkung der Bußdisziplin.

Wenn man die Entwicklung der Bußdisziplin im zweiten und dritten Jahrhundert verfolgt, kann man leicht beobachten, daß die Anforderungen, welche die Kirche an ihre Gläubigen stellte, mit der Zeit geringer wurden und daß die Sünden mit immer leichteren Strafen gebüßt wurden. Um dies festzustellen, braucht man sich nur daran zu erinnern, daß im Westen das Gesetz über die Todsünden Punkt für Punkt ermäßigt worden ist: seit Kallist nahm man die Unzüchtigen wieder in die Gemeinschaft auf³⁾, seit Cyprian und Kornelius auch die Abgefallenen⁴⁾. Jede Ermäßigung fand allgemeinen Anklang und wurde der Folgezeit als Gesetz vererbt. Manches, was man in alter Zeit gebrandmarkt hatte, war später ohne weiteres erlaubt; den alten Grundsatz, daß der Christ nur eine Ehe im Leben schließen dürfe⁵⁾, hatte man schon im Anfang des dritten Jahrhunderts derart gelockert, daß Tertullian sich die ironische Übertreibung gestatten durfte, die Kirche sehe den Grundsatz der Monogamie als häretisch an, weil die Montanisten ihn hochhielten⁶⁾.

Die Momente, welche das Nachlassen der Disziplin bedingten, sind schon mehrfach berührt worden. Sie ergeben sich aus der Ausbreitung des Christentums mit logischer Konsequenz. Die Gemeinden waren in beständigem Anwachsen begriffen. Aus kleinen Gemeinschaften, in denen der Bischof wie ein Hausvater walten konnte, waren in den großen Städten Gemeinden von Zehntausenden geworden⁷⁾, in denen man die Kontrolle über die einzelnen längst aus der Hand gegeben hatte. Man konnte nicht mehr jeden, der den Eintritt

1) Über die Entstehung der Provinzialsynoden s. unten.

2) Schon Kornelius von Rom setzte die drei italienischen Bischöfe ab, die Novatian geweiht hatten. Für zwei von ihnen bestellte er gar Nachfolger, ohne die Gemeinden zu fragen (Eusebius h. e. 6, 43, 10).

3) S. oben S. 128 f.

4) S. oben S. 130.

5) Über die Monogamie s. oben Bd. I, Exkurs 14.

6) Tertullian De monogamia 2. — Die Synode von Neocaesarea (ca. 320) 3 bestimmte: Die Bußzeit der in wiederholter Ehe lebenden ist bekannt; guter Wandel und Glaube kann dieselbe abkürzen.

7) Über den Umfang der Gemeinden s. unten Kapitel 7.

in die Kirche beehrte, auf seine Motive prüfen und ebenso wenig hatte man das Leben aller Christen vor Augen: man mußte sich damit begnügen, die Straffälle zu verhandeln, die zur Anzeige gebracht wurden. Je größer die Gemeinden wurden, um so schwerer waren sie von der Notwendigkeit der urchristlichen Disziplin zu überzeugen und dazu machten die Sekten in zunehmendem Maße Konkurrenz. Der Bischof konnte sicher sein, daß, wenn er ein hervorragendes Mitglied seiner Gemeinde zu schwerer Buße verurteilt hatte, alsbald die Häresie ihre Hände nach dem Ausgestoßenen ausstreckte und ihn für sich zu gewinnen suchte. Gewiß ein starkes Motiv für den Bischof, den Bogen nicht zu überspannen. Angesichts dieser Verhältnisse wundert man sich, daß die Disziplin nicht in ganz anderer Weise zurückgegangen ist, als es tatsächlich der Fall ist. Wir bemerken zwar ein Nachlassen, aber doch in geringem Maße und in unwesentlichen Punkten. Die Durchbrechung des Gesetzes über die Todsünden erscheint uns mehr in dem Lichte, daß die Kirche es verstanden hat, sich den tatsächlichen Verhältnissen des Lebens anzupassen, auf die das alte Dreifaltiges Gesetz in seiner Starrheit wenig einzugehen schien. Was hatte es zu bedeuten, wenn der Totschläger früher sieben Jahre Buße tun mußte, später fünf Jahre¹⁾ — es ist aller Ehren wert, daß die Kirche noch im vierten Jahrhundert so streng strafen konnte und straffte. Nach der diokletianischen Verfolgung sind die Gefallenen nicht viel weniger in Zucht genommen worden als nach der decischen, trotz ihrer großen Menge²⁾. Offenbar war in den Gemeinden der Geist der urchristlichen Zucht noch lebendig. Man hatte das Bewußtsein, sich selbst zu beflecken, wenn man die Sünder nicht in scharfe Zucht nahm³⁾. Cyprian kann gelegentlich seiner Gemeinde das Lob erteilen, daß sie häufig eine strengere Behandlung der Büßer gefordert hätte, wenn er sie wieder aufgenommen habe⁴⁾. Wo das der Fall war, waren allerdings die Rollen auf das Beste verteilt. Die Gemeinde wachte über sich selbst und der Bischof konnte die Strenge zügeln und sich den Ruf eines milden und gütigen Richters verdienen: ein ebenso vortreffliches Zeugnis für die Gemeinde wie für den Bischof. Ähnliche Verhältnisse scheinen nicht selten gewesen zu sein. Die syrische Didaskalia fordert ebenfalls die Bischöfe zu einer milden Behandlung der Sünder auf und wendet sich dabei gegen eine Partei innerhalb der Gemeinde, welche die Strenge befürwortete⁵⁾. Es ist die Partei

1) Ancyra 314 c. 25. — Vgl. ferner 21: Frauen, welche bei unehelicher Schwangerschaft an sich selbst den Abort vollzogen hatten, wären nach „der früheren Bestimmung“ bis zum Tode ausgeschlossen worden, nunmehr sollten sie 10 Jahre Buße tun.

2) S. unten Kapitel 7.

3) Didaskalia 5, S. 19; Cyprian ep. 67, 3.

4) Cyprian ep. 59, 15.

5) Didaskalia 6, S. 21.

der Alten, welche die Kirche vor der Verweltlichung schützen wollten und in der Gegenwart ihre Ideale nicht mehr verwirklicht fanden. Die Bischöfe waren die Führer in der Fortentwicklung, auch der Bußdisziplin, und sie fanden das retardierende Moment in der Gemeinde. Damit war die beste Gewähr für die Gesundheit der Entwicklung gegeben.

Wenn es in der damaligen Zeit eine Moralstatistik gegeben hätte, würde es als ein sicheres Resultat vor aller Augen gestanden haben, daß keine Religion unter ihren Bekennern so wenige Verbrecher und eine so geringe Anzahl von unehelichen Geburten, Ehescheidungen und Selbstmorden aufzuweisen hatte wie das Christentum¹⁾. Denn es gab keine andere Gemeinde, die ihren Mitgliedern eine so systematische Erziehung zuteil werden ließ, und so strenge Sittenzucht bei allen Verfehlungen übte; und die Folgen derselben waren allgemein bekannt. Mit der Zeit mußte diese Sittenstrenge der Mission notwendig zugute kommen.

Die alten Ideale von der Reinheit der Gemeinde der Heiligen waren, ebenso wie in der Kirche, in manchen Sekten lebendig. Und die kleinen Gemeinschaften waren in der Regel imstande, eine noch strengere Sittenzucht aufrecht zu erhalten. Die Montanisten sahen in ihrer Disziplin den Beweis für die Wahrheit der Botschaft ihrer Propheten²⁾ und von der kleinen Gemeinde des Hippolytus in Rom wissen wir ebenfalls, daß sie auf ihre Strenge stolz war und sich damit der Gemeinde des Kallistus gegenüberstellte³⁾. Freilich verrät uns gerade Hippolytus, daß der Gegner größere Erfolge hatte als er³⁾. In derselben Weise werden sich nicht selten kleine häretische Gemeinschaften als die allein echten Überreste des alten Christentums vorgekommen sein.

Der Novatianismus.

Eine prinzipielle Bedeutung bekam die Frage der Bußdisziplin durch das Schisma des Novatian. Der Ursprung des Schisma war auch diesmal eine zwiespältige Bischofswahl. In der Verfolgung des Decius war als eins der ersten Opfer der Bischof Fabian von Rom gefallen, am 20. Januar 250. Die römische Gemeinde hatte nicht gewagt, zu einer Neuwahl zu schreiten, solange die Verfolgung währte. Wa-

1) Minucius Felix 35, 6 betont, daß man in den Gefängnissen Christen nur dann fände, wenn sie ihres Glaubens wegen dorthin gebracht wären. — Origenes Ctr. Celsum 3, 29: „Vergleicht man die Gemeinden Gottes, denen Christus Lehrer und Erzieher geworden ist, mit den Volksmassen, unter denen sie wohnen, dann sind sie wahre Himmelslichter in der Welt.“

2) S. oben S. 42 f.

3) Vgl. Hippolyt Philos. 9, 12.

rum sollte man den Staat reizen, sich aufs neue des Oberhauptes der Gemeinde zu bemächtigen? Während der Sedisvakanz hatte das Kollegium der Presbyter und der Diakonen die Regierung der Gemeinde in die Hand genommen; unter ihnen ragte der Presbyter Novatian hervor¹⁾. Als man nach vierzehn Monaten zur Bischofswahl zusammentrat, hatte er die begründete Hoffnung, gewählt zu werden, und er war sehr enttäuscht, als statt seiner der Presbyter Kornelius als römischer Bischof aus der Wahl hervorging. Der große Teil der Gemeinde hatte Kornelius gewählt, und die meisten der anwesenden Bischöfe — nicht weniger als sechzehn²⁾ — hatten zugestimmt. Die Weihe des Gewählten wurde in ordnungsmäßiger Weise vollzogen.

Waren bei der Wahl Unregelmäßigkeiten vorgekommen oder bot die Person des Kornelius Anlaß zu ernstern Einwänden, jedenfalls glaubte Novatian das Spiel noch nachträglich gewinnen zu können. Er ließ sich trotz Kornelius von der Minorität der Gemeinde wählen, und wußte drei italische Bischöfe zu bewegen, daß sie ihm die bischöfliche Ordination erteilten³⁾. Sein Anhang war freilich sehr klein. Fünf Presbyter waren auf seiner Seite⁴⁾ — die römische Gemeinde hatte aber sechsundvierzig Presbyter⁵⁾. Die drei Bischöfe, die ihn weihten, hatte er aus entfernten Orten Italiens zusammensuchen müssen, und er mußte sich dabei mit recht ungebildeten Persönlichkeiten begnügen⁶⁾. Was seiner Opposition Kraft gab, war die Unterstützung der Konfessoren, die das Ansehen, das sie sich in der Verfolgung erworben hatten, für Novatian in die Schanze schlugen⁷⁾. Offenbar war er ein gebildeter Mann⁸⁾ und ein unantastbarer Charakter, er war schon als theologischer Schriftsteller hervorgetreten. Selbst einer seiner späteren Gegner gab ihm das Zeugnis, daß er ein auserwähltes Rüstzeug gewesen wäre, wenn er in der Kirche geblieben wäre⁹⁾. Vielleicht hoffte er durch seine persönliche Überlegenheit Kornelius beseitigen zu können, vielleicht rechnete er auf seine auswärtigen Beziehungen; denn er hatte mehrfach im Namen des intermistischen Regiments Schreiben an andere Bischöfe verfaßt, und schließlich hatten doch die Kollegen in den großen Metropolen der

1) Cyprian ep. 55, 5: Novatian korrespondiert im Namen der Interimsregierung (Cypr. ep. 30). — Nach Harnack Abh. f. Weizsäcker S. 17 ff. ist auch ep. 36 von Novatian verfaßt.

2) Cyprian ep. 55, 24.

3) Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 9).

4) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 20).

5) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 11).

6) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 9).

7) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 5); Cyprian ep. 46.

8) Cyprian ep. 55, 24 spricht von Novatians *philosophia* und *eloquentia*.

9) Ps. Cyprian Ad Novatianum 1.

Christenheit darüber zu entscheiden, wer römischer Bischof sein sollte, Kornelius oder Novatian. Nach einigem Schwanken¹⁾ stellte sich Cyprian von Karthago auf die Seite des Kornelius, trotz aller Mühe, die sich Novatian gab, den ihm persönlich gewogenen, angesehensten Bischof des Abendlandes auf seine Seite zu ziehen²⁾; Dionysius von Alexandrien folgte³⁾. Es war nach kurzer Zeit zu sehen, daß es mit dem Novatianismus im Abendland schlecht stand. Der einzige Bischof von Bedeutung, der mit ihm Gemeinschaft hielt, war Marcian von Arles, und auch er stand damit allein in Gallien⁴⁾. Die geringen Erfolge wirkten auf die Umgebung Novatians zurück und gaben Kornelius Kraft zu festem Auftreten. Eine römische Synode von sechzig Bischöfen schloß Novatian aus der Kirchengemeinschaft aus, als einen Schismatiker⁵⁾. Cyprian und Dionysius hielten ihre Stellungnahme nicht geheim. Ein Presbyter und einige Konfessoren traten zu Kornelius über⁶⁾, selbst einer der Bischöfe, die Novatian konsekriert hatten, fiel von ihm ab⁷⁾. Er sah seinen Anhang zusammenschmelzen und mußte zu äußersten Mitteln greifen, den Rest zu behalten. Es kam vor, wenn er die Eucharistie austeilte, daß er sich von jedem einzelnen einen Schwur leisten ließ auf den Leib und das Blut des Herrn, daß er nicht zu Kornelius abfallen wollte⁸⁾. Es nützte nichts, daß er kleine Gemeinden von Gesinnungsgenossen in Afrika und anderwärts gründete⁹⁾. Seine Anhänger wurden aus der Kirche verwiesen, die befreundeten Bischöfe wurden abgesetzt und an ihrer Stelle andere gewählt¹⁰⁾. Der Novatianismus im Abendland war eine kleine schismatische Gemeinschaft, die sich von anderen ihresgleichen nur durch die imponierende Persönlichkeit ihres Führers unterschied.

Anders stand es im Orient, wenigstens im Anfang. In Phrygien, der Heimat des Montanismus, fand Novatian viele Sympathien¹¹⁾

1) Cyprian ep. 48.

2) Novatian schickte an Cyprian eine Gesandtschaft, bestehend aus einem Presbyter, einem Diakonen und zwei Laien, mit Brief und mündlicher Botschaft. Cyprian wies sie einfach ab (ep. 44, 1).

3) Eusebius h. e. 6, 44ff.

4) Cyprian ep. 68.

5) Eusebius h. e. 6, 43, 2.

6) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 6); Cyprian ep. 49.

7) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 10).

8) Kornelius (Eusebius h. e. 6, 43, 19).

9) Cyprian ep. 59, 5.

10) Cyprian ep. 68.

11) Noch im vierten Jahrhundert war Phrygien ein Hauptsitz des Novatianismus. Das Martyrologium syriacum notiert unter dem 27. Juli einen Bischof Theophilus, Philippus und 5 andere Märtyrer aus der Partei der Novatianer in Laodicea Phrygiae. — In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts fand in dem Dorfe Pazus an den Quellen des Sangarius eine novatianische Synode statt, von der Sokrates h. e. 4, 28 und Sozomenus 6, 24 berichten. — Aus der Nähe von Laodicea stammen auch die beiden novatianischen Inschriften, die W. M. Ramsay, Luke the Physician S. 400f.

Es scheint, als ob viele Bischöfe in Kappadozien, Zilizien, Phönizien und Palästina ihm zugestimmt hätten¹⁾. Der Bischof der dritten großen Metropole der Christenheit, Fabius von Antiochien, trat auf seine Seite²⁾. Es war ein großer und bedeutender Anhang. Die Bischöfe von Tarsus und der beiden Caesarea, in Kappadozien und in Palästina, luden Dionysius von Alexandrien zu einer Synode nach Antiochien³⁾, wo die Sache Novatians auf der Tagesordnung stand. Aber eben in dieser Zeit erfolgte ein Umschlag. Als Kornelius schon nach zwei Jahren gestorben war und in Lucius, dann in Stephanus seinen Nachfolger erhalten hatte, stellte der größte Teil der orientalischen Bischöfe mit ihnen die Gemeinschaft her und ließ Novatian fallen, so daß nach wenigen Jahren die Kirche im ganzen sich über den Novatianismus in Übereinstimmung befand. Italien und Afrika, Ägypten und Palästina, Syrien, Arabien und Mesopotamien, Pontus und Bithynien⁴⁾ hatten ihn abgelehnt. Was übrig blieb, waren vereinzelte Gemeinden und zersprengte Häuflein hier und da; es war freilich genug, um den Widerstand dauernd aufrecht zu erhalten. Es gab noch im vierten und fünften Jahrhundert viele novatianische Gemeinden im Orient; bis auf die Zeit des Arius scheint der Novatianismus die gefährlichste und verbreitetste Sekte gewesen zu sein⁵⁾. Das Herz der Bewegung war wohl noch lange Zeit Phrygien und seine Nachbarschaft⁶⁾.

Die Parole des Novatianismus war von Anfang an die strenge Bußdisziplin⁷⁾. Schon bei der Bischofswahl des Jahres 251 war die entscheidende Frage gewesen, wie sich der Neugewählte zu den Büßern stellen würde. Denn in der römischen Gemeinde harrten damals noch alle, die sich während der Verfolgung des Decius eines Abfalls schuldig gemacht hatten, des Urteilspruches; es kam ungemein viel auf die Persönlichkeit des neuen Bischofs an. Aller Wahrscheinlichkeit nach liegen hier die Gründe, warum Novatian nicht gewählt wurde. Die Büßer klopfen stürmisch an die Pforte der Kirche, sie hatten in der Gemeinde Sympathien und Unterstützung. Auf die Konfessoren, die bei anderen Gelegenheiten eine milde Behandlung der Gefallenen befürwortet hatten, war diesmal in Rom nicht zu rechnen: sie standen

publizierte. — In Phrygien stieß der Novatianismus mit dem Montanismus zusammen; s. oben S. 51. Diese beiden Bewegungen, die beide ein Stück Urchristentum konservieren wollten und in der Praxis oft zusammentrafen, charakterisieren das Christentum der kleinasiatischen Landschaften.

¹⁾ Vgl. Eusebius h. e. 6, 46, 3 mit 7, 5, 1.

²⁾ Eusebius h. e. 6, 44, 1.

³⁾ Eusebius h. e. 6, 46, 3.

⁴⁾ Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 5, 1).

⁵⁾ Kaiser Konstantin forderete die Novatianer zur Bekehrung auf. Er nennt sie unter den häretischen Gemeinschaften an erster Stelle (Eus. V. C. 3, 64).

⁶⁾ S. oben S. 147, Anm. 11.

⁷⁾ Cyprian ep. 68.

im Gegenteil mit Cyprian von Karthago im Bunde, dem für den Abfall vom Glauben keine Strafe hart genug zu sein schien. Da konnte nur der neue Bischof helfen, wenn man zu einem milden Urteilspruch kommen wollte. Was man von ihm verlangte, war keine Kleinigkeit. Er sollte den Büßern zuliebe einen Staatsstreich begehen, indem er das apostolische Gesetz aufhob, das denen, die sich mit Götzendienst befleckt hatten, die Kirche verschloß, und er sollte dies Wagnis vollführen im Gegensatz und, wenn nötig, im Kampfe mit der nächstbefeundeten Kirche in Afrika, über deren Gesinnungen man unterrichtet war, und unter dem Widerspruch der Konfessoren in der eigenen Gemeinde. Man verlangte und bedurfte für diese Aufgabe einen Mann, der mit weitgehender Milde in der Beurteilung der Sünden die Kraft und die Geschicklichkeit verband, seine Meinung durchzusetzen. Die römische Gemeinde wollte einen Bischof, wie es ein Menschenalter vorher Kallistus gewesen zu sein scheint, der trotz des lauten Widerspruches aus Rom und Karthago die Sünder gegen das sechste Gebot wieder in die Kirche aufnahm¹). Es ist kaum anders möglich, als daß während der vierzehn Monate langen Sedisvakanz die Frage der neuen Bischofswahl im Vordergrund des Interesses der Gemeinde stand und daß man, als es endlich zur Wahl kam, wußte, worauf es ankam. Unter dieser Beleuchtung verlor Novatian seine Chancen. Mochte er sonst in jeder Beziehung der beste Kandidat für die römische Kathedra sein: für die nächstliegende Aufgabe, wie man sie in der Gemeinde auffaßte, war er nicht zu brauchen. Daß man ihn richtig beurteilte, sollte die Zukunft zeigen. So hatte Novatian, als es zur Wahl kam, nur eine kleine Minorität der Gemeinde auf seiner Seite, unter ihnen allerdings die Konfessoren.

Wir wissen gerade soviel von den näheren Umständen bei dieser Bischofswahl des Jahres 251, daß wir es lebhaft bedauern, nicht noch mehr zu wissen. Vor allem wüßten wir gern, welche Wege Kornelius eingeschlagen hat, um das Vertrauen der Gemeinde zu gewinnen. Ob er Versprechungen vor der Wahl gemacht hat oder ob er die persönliche Garantie zu leisten schien, daß er den Gefallenen entgegen kommen würde, steht dahin. Die Novatianer sagten ihm nach, er wäre selbst ein Gefallener gewesen, da er sich eine Bescheinigung von der Behörde erkaufte hätte, die ihm sein Opfer bestätigte; also nach dem feststehenden Sprachgebrauch ein *libellaticus*. Auch hätte er mit Bischöfen, die das Opfer wirklich vollzogen hatten und demnach *sacrificati* waren, Gemeinschaft gehalten²). Wenn diese Beschuldigungen auf Wahrheit beruhten, wäre seine Wahl allerdings

1) S. oben S. 128 f.

2) Cyprian ep. 55, 10.

verständlich, freilich wenig ehrenvoll für die römische Gemeinde, die, um für die Gefallenen eine milde Behandlung zu erreichen, einen Mann zum Bischof wählte, dem durch sein Vorleben seine Stellungnahme vorgezeichnet war, obgleich er eben durch seine Vergangenheit unfähig war, gewählt zu werden. Auch würde unter dieser Voraussetzung das Vorgehen Novatians, das sonst einem gesetzten und klugen Mann nicht ohne weiteres zuzutrauen ist, bis auf den letzten Rest verständlich sein. Er hätte es, wie im Grunde die ganze Christenheit tat, für eine Unmöglichkeit gehalten, daß ein Gefallener wie Kornelius Bischof einer großen Gemeinde werden könne, und hätte sich deswegen zum Gegenpapst aufgeworfen, um später die Erfahrung zu machen, daß man mit sittlicher Entrüstung nicht das Schwergewicht übermächtiger Verhältnisse bekämpfen kann. Ebenso war es ein Menschenalter vorher dem Hippolytus in Rom ergangen, als er sich gegen Kallistus zum Bischof wählen ließ¹⁾. Man ist des öfteren versucht, die novatianischen Beschuldigungen gegen Kornelius für Wahrheit zu halten; überdies macht Kornelius zuweilen den Eindruck, als wenn er kein gutes Gewissen bei der Sache gehabt hätte²⁾. Als der Gegner Cyprians, Felicissimus, aus Karthago nach Rom kam und ihm mit einer Anklage vor der Gemeinde drohte, ließ sich Kornelius einschüchtern. Aber das alles sind freilich keine Beweise. Wer will heute noch festzustellen wagen, was von den Beschuldigungen, die bei jenem erbitterten Wahlkampf erhoben wurden, auf Wahrheit beruht. Und Cyprian wenigstens glaubte zu wissen, daß sie sich widerlegen ließen³⁾.

Der Episkopat des Kornelius hat die römische Gemeinde wahrscheinlich enttäuscht, da er die Hoffnungen, die auf ihn gesetzt waren, nicht zu rechtfertigen vermochte. Wenn man erwartet hatte, daß er die Gefallenen unter leichten Bedingungen wieder aufnehmen würde, so tat er das keineswegs. Man weiß nicht: stand er unter dem Einfluß seines Kollegen Cyprian von Karthago oder sah er sich genötigt, dem Novatianismus Konzessionen zu machen, jedenfalls setzte die römische Synode in Übereinstimmung mit der afrikanischen fest, daß nur die *libellatici* wieder aufgenommen werden sollten, die *sacrificati* nicht, außer auf dem Sterbebett und auch dann nur, wenn sie alle Zeichen der echten Buße gezeigt hätten⁴⁾. Die große Menge der Büsser war und blieb ausgeschlossen, wenn man sie auch nicht ganz ohne Hoffnung ließ, indem man sie auf eine eifrige Buße verwies. Es wird Kornelius an Milde nicht gefehlt haben, wohl aber an Klug-

1) Vgl. Hippolyt, Philos. 9, 12.

2) Vgl. Cyprian ep. 59, 2.

3) Cyprian ep. 55, 10.

4) Cyprian ep. 55, 17.

heit und Kraft, seiner Meinung zum Siege zu verhelfen, wenn die Verhältnisse ungünstig waren.

Wenn dem Kornelius aus seiner Behandlung der Gefallenen Schwierigkeiten erwachsen, so konnten sie doch Novatian nicht zugute kommen. Denn er und seine Gruppe machten kein Hehl daraus, daß sie eine noch strengere Behandlung der Büßer wünschten. Er wollte alle Gefallenen, auch die *libellatici*, von der Gemeinschaft der Kirche ausschließen¹⁾. Aber war dies eine Parole, die genügend war, um ein Schisma zu begründen? Es läßt sich nicht leugnen: wenn die Opposition gegen Kornelius nicht in persönlichen Vorwürfen ihre Kraft hatte, dann fehlte eigentlich ein durchschlagender Grund, der der Kirchenspaltung ihr Recht gab vor den Augen unparteiischer Beurteiler. Ob man das Vergehen der *libellatici* etwas milder oder strenger beurteilte, war eine untergeordnete Frage der Disziplin. Die Billigkeit sprach dafür, die *sacrificati* von den *libellatici* in der Art der Bestrafung zu unterscheiden. Bei dem großen Gewicht, das man auf den Akt der Befleckung mit dem Götzendienst legte, konnten die tatsächlich Gefallenen nicht mit denen auf eine Stufe gestellt werden, die einen krummen Weg gegangen waren, um der Befleckung zu entgehen. Sie verdienten Strafe, weil sie nicht den Bekennermut gezeigt hatten, den Christus von den Seinen forderte; aber sie waren von den anderen weit zu trennen, die Tischgenossen des Teufels geworden waren. Es schien ein übertriebener Standpunkt zu sein, wenn Novatian die *libellatici* mit den *sacrificati* auf ewig ausschließen wollte. Die Gegner konnten auch darauf verweisen, daß die Novatianer nicht konsequent wären. Wenn die Kirche seit der Zeit des Kallistus selbst Ehebrecher in die Zucht nahm und ihnen nach vollbrachter Buße die Kirche wieder öffnete, wenn sie im übrigen gegen Betrüger nicht übermäßig streng war, so hatten die Novatianer in diesem Punkte keine andere Auffassung¹⁾; sie standen ebenfalls innerhalb der Tradition der Kirche und hießen alles gut, was bis zur Wahl des Kornelius geschehen war. Wenn sie nun behaupteten, daß die Kirche befleckt werde dadurch, daß sie Sünder in ihrer Mitte dulde²⁾, so konnte man ihnen entgegenstellen, daß auch sie nicht ohne Flecken wären, da sie Ehebrecher und Betrüger gegebenenfalls aufnehmen würden und vielleicht schon aufgenommen hatten.

Schon nach zwei Jahren, im Jahre 253, traten Ereignisse ein, die dem Novatianismus endgültig sein Gepräge gaben. Zunächst starb im Juni dieses Jahres Kornelius; an seiner Stelle wurde Lucius zum römischen Bischof gewählt, der dann schon im Jahre 254 einen Nach-

1) Cyprian ep. 55, 26.

2) Cyprian ep. 55, 27.

folger in Stephanus bekam. Damit war der Novatianismus endgültig dazu verurteilt, eine schismatische Bewegung zu bleiben. Wenn es zur Zeit des Kornelius vielleicht noch möglich scheinen konnte, daß die römische Gemeinde sich seiner entledigen und sich Novatian zuwenden würde, so war Kornelius nunmehr aus der römischen Bischofsliste nicht mehr zu entfernen, nachdem er gestorben war und zwei Nachfolger erhalten hatte. Damit wird es zusammenhängen, daß in diesen Jahren sich viele Bischöfe der orientalischen Kirchen von Novatian abwandten und mit Rom Frieden schlossen¹⁾. Sie sahen ein: die Geschichte hatte dem Kornelius Recht gegeben. Fortan fehlte dem Novatianismus ein gutes Stück seiner Zugkraft, da der römische Bischof, dem man so viel Schlechtes nachsagte, gestorben war und der Märtyrertod seine Sünden zugedeckt hatte. Zur selben Zeit aber bekam das Schisma durch andere Ereignisse die Möglichkeit, seine prinzipielle Stellung der Großkirche gegenüber zu verstärken. In demselben Jahre 253 hatte angesichts der Verfolgung des Gallus die Kirche die Gefallenen aus dem Jahre 250 wieder aufgenommen. Zuerst tat die Synode von Karthago diesen Schritt²⁾, in Rom folgte man ihrem Beispiel schon in den nächsten Jahren³⁾. Jetzt konnte Novatian behaupten, daß die katholische Kirche Abgefallene wieder aufnehme, während er niemanden in seiner Gemeinde dulde, der den Götzen geopfert hätte. Die lange ersehnte Parole war endlich da. Man konnte der Kirche vorhalten, daß sie im Gegensatz gegen alle Tradition handle. Man hatte einen Rechtstitel und ein Mittel zur Propaganda, und in der Kirche war Idealismus genug vorhanden, daß man des Eindrucks solcher Vorwürfe sicher sein konnte. Einige Briefe, die Novatian in diesen Tagen seiner Gemeinde in Rom schrieb, um durch das schriftliche Wort die Stimme des Predigers zu ersetzen, lassen uns einen Blick in ihren Bestand tun: es scheint eine musterhafte kleine Gemeinde gewesen zu sein⁴⁾. Es scheint das Bestreben Novatians gewesen zu sein, in der Bußdisziplin den Standpunkt der Urkirche wieder zu erreichen, um dem Vorwurf der Inkonsequenz zu entgehen und die Kluft zwischen seiner Gemeinschaft und der katholischen Kirche zu vergrößern. Wir wissen wenigstens, daß seine Anhänger nur eine einmalige Ehe anerkannten und die *digami* ebenso wie die *lapsi* aus ihrer Gemeinschaft ausschlossen⁵⁾. Da sie an der

1) S. oben S. 148.

2) Cyprian ep. 57, 1.

3) Cyprian ep. 68, 5.

4) Es sind die Schriften *De cibis judaicis*, *De spectaculis* und *De bono pudicitiae*. In der letztgenannten Schrift c. 2 spendet er seiner Gemeinde das Lob.

5) Nicaea 325 c. 8: Novatianische Kleriker, die zur katholischen Kirche übertraten, mußten schriftlich versprechen, mit *digami* und Gefallenen Gemeinschaft halten zu wollen.

Tradition der Kirche festhielten, behaupteten sie, die allein echte Kirche zu sein; um sich einen Namen zu geben, nannten sie sich die Kirche der Katharer¹⁾; so vermieden sie den Ketzernamen der Novatianer, der ihnen vom Anfang gegeben worden war²⁾. Ihre große Gemeinschaft nahm an den Geschicken der Kirche teil, die ihr durch das Verhalten des Staates bereitet wurden, an den Verfolgungen und dem schließlichen Siege. Auf der Synode von Nicäa war der novatianische Bischof von Konstantinopel, Acesius, anwesend. Der Kaiser Konstantin zog ihn ins Gespräch, freute sich über seine Zustimmung zu den nicänischen Beschlüssen und fragte, warum er sich nicht der Kirche anschließe. Acesius verwies auf die Begebenheiten zur Zeit des Decius und erklärte, daß man keinen Todsünder zur Kirche zulassen dürfe. Man sollte die Sünder zur Buße auffordern, aber kein Priester dürfe die Verzeihung aussprechen.: das sei Gottes Sache. Der Kaiser gab ihm die bekannte Antwort: Nimm dir eine Leiter, Acesius, und steige allein in den Himmel³⁾, und brachte damit zum Ausdruck, wie wenig der urchristliche Idealismus in eine Zeit paßte, in der sich die Kirche eben anschickte, der großen Masse der Bevölkerung ihre Tore zu öffnen.

5. Die kirchliche Wissenschaft.

Das Neue Testament.

Im Gottesdienst gebrauchte die Kirche noch immer dieselben Heiligen Schriften, die sie vom Judentum geerbt und sich angeeignet hatte, und die ihr selbst in ihrer ältesten Zeit erwachsen waren: die Bücher des Alten und des Neuen Testaments, die Propheten und die Apostel. Man hätte der Kirche keinen besseren Wunsch mit auf den Weg geben können als den, daß alle die guten Geister ihrer geistesmächtigen Zeit ihre Leitsterne und Führer bleiben möchten; und das ist geschehen. Im Bewußtsein der Gemeinde verwischte sich die Erinnerung an die Autoren, welche die Schriften des Neuen Testaments verfaßt hatten; selbst der große Unterschied zwischen den Heiligen Schriften der Juden und denen der Kirche glich sich aus; man verlor das Bild der historischen Entwicklung aus den Augen, deren Dokumente die einzelnen Bücher und Briefe

1) Der Name Katharer wird gebraucht von Eusebius h. e. 6, 43, 1; Nicaea 8. — Auf der einen Inschrift bei Ramsay a. a. O. S. 400 (vgl. oben S. 147, Anm. 11) bezeichnen sich die Novatianer als ἡ ἅγια καὶ καθαρὰ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία, auf der zweiten als „die heilige Kirche Gottes der Novatianer“.

2) Cyprian ep. 73, 2 sagt *Novatianenses*; Ps. Cyprian Ad Novat. 2: *Novatiani*.

3) Sokrates h. 1, 10; Sozomenus h. 2, 32.

waren: sie alle zusammen waren der Kirche die Heilige Schrift, die göttlichen Urkunden¹⁾. Das ist ein Prozeß, der sich in der Geschichte der Religionen wiederholt hat. Aus dem lebendigen Gotteswort, das durch den Mund der begeisterten Führer zu den ersten Generationen der Gläubigen sprach, wurde ein heiliger Kodex, der die Reste der großen Zeit umfaßte und konservierte. Man erklärte das Zeitalter, das man soeben durchlebt hatte, für klassisch, indem man es für unmöglich hielt, daß jemals eine Zeit wiederkommen würde, die sich mit ihm an Bedeutung messen könne. Man leistete mit der Kanonisierung der Heiligen Schriften allen folgenden Generationen den unschätzbar großen Dienst, daß man ihnen mit den Schriften der alten Zeit diese selbst lebendig erhielt. Wie das Bild Jesu aus den Evangelien herausstrahlt, wo nur immer die Bücher der Evangelisten gelesen und erklärt werden, so ist der Geist des Paulus und des Johannes lebendig in allen Kirchen, so weit sie nicht ganz verknöchert oder versumpft sind.

Unsere neutestamentlichen Schriften lagen schon alle vor, als die katholische Kirche sich bildete, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Die spätesten unter ihnen ragen in diese Zeit hinein; aber die Merkmale des bischöflichen Zeitalters trägt keine Schrift des Neuen Testaments an sich. Man sammelte die vier Evangelien, von denen doch jedes für einen bestimmten Kreis der Kirche geschrieben worden ist, und hatte fortan allgemein vier verschiedene Erzählungen vom Leben Jesu nebeneinander im gottesdienstlichen Gebrauch; weit entfernt, sich daran zu stoßen, fand man das vierfache Evangelium bald so selbstverständlich wie die vier Jahreszeiten, die vier Windrichtungen oder die vier Temperamente. Eine größere Anzahl von gleichwertigen Evangelien scheint es überhaupt nicht gegeben zu haben, wenn man von jenen älteren Quellenschriften absieht, die eben durch unsere Evangelien aufgehoben werden sollten²⁾. Das Hebräerevangelium, das man vielleicht hier noch anreihen könnte, war seines judenchristlichen Charakters wegen für die Kirche nicht zu brauchen³⁾. Im übrigen hat die Kirche alles erhalten, was es an Evangelienschriften in den heidenchristlichen Gemeinden gab. Die Anordnung, welche wir den Evangelien geben, scheint schon im Altertum die gewöhnliche gewesen zu sein, obwohl Abweichungen nicht selten sind. Matthäus steht vornean, weil er wegen seiner prächtigen Erzählungsweise am meisten gebraucht

1) Über die Namen der H_g-Schrift s. oben Bd. 1, Exkurs 17.

2) Über die Quellen unsrer Evangelien s. oben Bd. 1, S. 20 ff.

3) Über das Hebräerevangelium s. oben Bd. 1, S. 235 f.

wurde; wenn Johannes die letzte Stelle innehat, so scheint sich darin die Erinnerung bewahrt zu haben, daß er der jüngste Evangelist ist. Wo man die Evangelisten nach dem Range ordnete, stand er an zweiter Stelle, vor Lukas und Markus¹⁾. Der Bibelforscher sieht in den vier Schriften die Geschichte der Evangelienschreibung in den heidenchristlichen Gemeinden vor sich: von dem nüchternen und wahrhaftigen Markus zu den reicheren Matthäus und Lukas, von denen der eine besser erzählt, der andre besser stilisiert; bis zu Johannes, der seine drei Vorgänger benutzt, aber weniger Wert legt auf den historischen Bericht als auf die Auffassung und Anschauung. Im Kanon der Kirche stehen sie unterschiedslos nebeneinander. An die Evangelien schloß sich die einzigartige Apostelgeschichte, welche den Bericht der Evangelien über die Entstehung und ersten Schicksale der Religion fortsetzt.

Von Paulus sammelte man die großen Schreiben an seine Gemeinden, die durch ihren Umfang und ihre Bedeutung zum bleibenden Gebrauch bestimmt zu sein schienen. Sie sind nach ihrer Größe geordnet; das war ein einfaches und natürliches Prinzip, durch das man allen etwaigen Wünschen dieser oder jener Gemeinde, den an sie selbst gerichteten Paulusbrief durch einen bevorzugten Platz im Kanon auszuzeichnen, den Boden entzog. Die Briefe an seine Schüler Timotheus und Titus schloß man an, weil sie die wertvollen Fingerzeige über die Verfassung der Gemeinden enthalten. Daß das nicht alles ist, was Paulus an Briefen geschrieben hat, ist bei einem so regen Geiste, wie der Apostel war, selbstverständlich; in einzelnen Fällen können wir noch nachweisen, daß Briefe existiert haben, die wir nicht mehr besitzen: ein Brief an die Gemeinde in Laodicea und wahrscheinlich zwei Briefe an die Korinther sind uns verloren. Außer den großen Sendschreiben hat aber gewiß noch eine reichhaltige private Korrespondenz des Apostels bestanden, die bis auf den kleinen Rest verschwunden ist, der durch den einzigen Brief an Philemon repräsentiert wird. Man nahm ihn auf, weil er das Verhältnis des christlichen Herrn zum christlichen Sklaven in so musterhafter Weise zu beleuchten schien. Was untergegangen ist, wären für den Historiker vielleicht wertvolle Urkunden für die Biographie des Apostels; wieviel fertiger und feiner ausgeführt stände wohl seine Gestalt vor uns, wenn uns das alles erhalten wäre; im Gemeindegottesdienst glaubte man es nicht brauchen zu können. Vermutlich war von den Gemeinden selbst schon eine unbewußte

¹⁾ Über die Reihenfolge der Evangelien vgl. Zahn, *Gesch. d. neutestamentlichen Kanons* Bd. 2, 1, S. 364 ff.

Auslese des Besten vollzogen worden, indem man das eine im Gottesdienst gebrauchte, und das übrige unbeachtet ließ. Die gottesdienstlichen Schriften wurden in den Kirchen oder von ihren Vorstehern aufbewahrt; man fertigte von ihnen gut lesbare Exemplare, die für langjährigen Gebrauch berechnet waren. Waren neue Gemeinden gegründet, so wurden sie mit Abschriften versehen. Was aber nicht im gottesdienstlichen Gebrauch war, wurde vergessen und ging unter. Im richtigen Augenblick fehlte, wie so oft, der wissenschaftliche Sammler, und das Interesse für Reliquien war nicht stark genug, um die literarische Hinterlassenschaft des großen Apostels zu retten. Wir müssen uns an den Briefen des Paulus genügen lassen, aus denen die Kirche des zweiten Jahrhunderts ihre Erbauung schöpfte.

Eine schwierige Frage war, wie man sich zur Offenbarung des Johannes verhalten sollte. Sie war ein Stück ältesten Christentums, das in einer altüberlieferten jüdischen Form den Geist der alten Zeit der Kirche in sich beschloß, die heiße Erwartung des Endes aller Dinge und des herrlichen Reiches Christi auf Erden. Ihre literarische Form wurde den Gemeinden mit der Zeit unverständlich, die Sehnsucht nach dem himmlischen Jerusalem kühlte sich ab; die alte Schrift konnte aber leicht den Anlaß geben, die alte Zeit wieder aufleben zu lassen und die Gegenwart zu gefährden. War es nicht besser, sie fallen zu lassen? Es wäre beinah geschehen. Als die Kirche den Montanismus bestritt, geriet auch die Schrift des Propheten Johannes in Gefahr. Um das Jahr 200 schrieb der Römer Gajus eine Schrift gegen sie, in der er zu beweisen suchte, daß sie den Evangelien widerspreche¹⁾; um sie gänzlich zu diskreditieren, behauptete er sogar, daß sie den Häretiker Kerinth zum Verfasser habe²⁾. Er fand aber seinen Gegner in Hippolytus³⁾, und dieser scheint es gewesen zu sein, der die Apokalypse gerettet hat, wenigstens für das Abendland. Im Orient wurde die Offenbarung des Johannes im allgemeinen nicht zu den Heiligen Schriften gerechnet.

Umgekehrt erging es dem Hebräerbrief, den der Westen nicht anerkennen wollte, obwohl er wahrscheinlich in Italien seine Adressaten gehabt hat und schon im ersten Jahrhundert dort eifrig gelesen worden ist⁴⁾. Das zweite und dritte Jahrhundert ist ihm weniger günstig gewesen. Obwohl wir keine Nachricht über den Streit be-

1) Vgl. Hippolytus Kapitel gegen Gajus.

2) Dionysius von Alexandria (Eusebius h. e. 7, 25, 2).

3) Vgl. Hippolytus Kapitel gegen Gajus.

4) Der erste Klemensbrief zitiert den Hebräerbrief.

sitzen, der seine Entfernung zur Folge hatte, können wir doch wohl mit Gewißheit sagen, daß es die bekannte Stelle im sechsten Kapitel gewesen ist, die ihn in Mißkredit brachte, dieselbe Stelle, die ihm später Luthers Zorn zuzog und ihm in der Bibel der lutherischen Kirche einen schlechten Platz verschaffte. Gegen den Satz, daß eine Buße nach der Taufe unmöglich sei, kämpfte die abendländische Kirche seit dem zweiten Jahrhundert¹⁾. Zuerst gestand man durch den Mund der Propheten eine einmalige Buße für jeden Christen zu; als man dann, unter dem Einfluß einer Gegenbewegung, die Todsünden davon ausnahm, durchlöchernte man diese Bestimmung Stück für Stück, bis das ganze Gesetz gefallen war. Eine Schrift aber, die in so scharfer Form den altchristlichen Grundsatz aussprach, daß es eine Sündenvergebung nach der Taufe nicht mehr geben könne, wollte man nicht im Kanon der Kirche haben. Der Hebräerbrief ist im Kampf um die Bußdisziplin gefallen. Im Orient hatte man das Dreitafelgesetz nicht; darum sind dort die Kämpfe der Gemeinden für ihre Büsser nicht so lebhaft gewesen, und der Hebräerbrief konnte erhalten bleiben.

So hatte fortan der Kanon im Orient wie im Okzident seine Besonderheiten, jeder hatte sein Manko und jeder seine Spezialität, die Offenbarung des Johannes und den Brief an die Hebräer. Auch sonst gab es viele Verschiedenheiten, je früher, desto mehr. Die syrische Didaskalia erkennt sechs Evangelien an, nämlich außer unsern vieren das des Petrus und das der Hebräer. Das Petrus-Evangelium, das mit unsern Evangelien nicht auf die gleiche Linie zu stellen ist²⁾, hatte in Syrien-Zilizien noch mehr Verehrer³⁾. Im Westen wurde lange der Hirt des Hermas hochgehalten; andre urchristliche Schriften, wie die Taten des Paulus, die Offenbarung des Petrus⁴⁾, der Brief des Barnabas und die Lehre der Apostel hatten jede ihren Kreis von Lesern. Aber überall arbeiteten die Bischöfe auf das Ziel hin, das in unserm Neuen Testament vorliegt. Sie traten in Synoden zusammen⁵⁾ und korrespondierten miteinander, tauschten aus und glichen aus, entfernten die Besonderheiten und verbreiteten das von vielen Anerkannte noch weiter. Das Resultat war schon im dritten Jahrhundert, daß in den meisten Gemeinden vorhanden waren die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die dreizehn Briefe des Paulus, der erste Johannesbrief und der erste

1) Den Kampf um die Bußdisziplin s. oben S. 124 ff.

2) Die Fragmente des Petrus-Evangeliums sind häufig zusammengestellt worden; vgl. z. B. Preuschens Antilegomena und Hennekes Neutestamentliche Apokryphen.

3) Vgl. Serapion von Antiochien (Eusebius h. e. 6, 12, 3 ff.).

4) Vgl. Hennekes Apokryphen.

5) Tertullian De jejuniis 13.

Petrusbrief; über den Hebräerbrief und die Offenbarung des Johannes war der Orient und der Okzident verschiedener Meinung; der Jakobusbrief und die kleinen katholischen Briefe waren nur an einigen Orten bekannt und anerkannt¹⁾. Die übrige Erbschaft des Urchristentums behandelte man als einen Anhang zum Kanon, der im Gottesdienst nicht gebraucht wurde, aber privatim gelesen werden durfte. Das war ein guter Mittelweg, auf dem man es vermied, alte berühmte Schriften zu verdammen, und sie doch vom Gottesdienst ausschloß, für den sie nicht mehr geeignet waren.

Das Resultat der Kanongeschichte ist bewunderungswürdig. Man kann fast auf allgemeine Übereinstimmung rechnen, wenn man sagt, daß sich kein Buch im Neuen Testament befindet, das dieses Platzes unwürdig wäre, und daß wir außerhalb des Neuen Testaments keine altchristliche Schrift kennen, die wir dort vermissen. Welche Schwierigkeiten sind wohl zu überwinden gewesen, ehe es zu diesem Resultat kam. Wir hören von einem Kampf um das Johannesevangelium, von einem Angriff²⁾ und einer Verteidigung desselben³⁾. Vergleicht man Johannes mit den andern Evangelien, so springt die große Verschiedenheit der Erzählungsweise und des schriftstellerischen Zwecks in die Augen. Und da die Gnostiker den Johannes besonders hochschätzten⁴⁾, versteht man, daß die Kirche ihre Bedenken hatte, das Evangelium den andern zuzuzählen. Welche Fülle von Segen wäre aber der Kirche verloren gegangen, wenn sie dies Buch hätte entbehren müssen. Und auf der andern Seite: Welche Zurückhaltung hat die Kirche bewiesen, wenn sie die alten Taten des Paulus zurückwies, die in so vortrefflicher Weise dem Bedürfnis nachkamen, den aus seinen gewaltigen Briefen bekannten Apostel mit einer Biographie zu versehen, die ausführlicher und etwas romantischer ist als die kurzen Berichte der Apostelgeschichte und die doch die Apostelgeschichte gar nicht verdrängen will. Man hatte ein instinktives Gefühl für das Echte und das Unechte, in einem Zeitalter, das von literarischer Kritik weit entfernt war. Der Briefwechsel zwischen dem König Abgar von Edessa und Jesus, der uns als eine alberne Fälschung erscheint, wurde von Eusebius in seine Kirchengeschichte wörtlich aufgenommen⁵⁾, und die Edessener schützten ihre Stadt damit gegen die Anstürme der Perser; aber ins Neue Testament ist die Reliquie nicht gekommen. Man hat also zu scheiden

1) Vgl. Eusebius h. e. 3, 25.

2) Epiphanius h. 51, 3 ff.

3) Auf der Statue des Hippolytus ist eine Schrift verzeichnet *Τὰ ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως*, deren Titel auch sonst genannt wird; vgl. Achelis Hippolytstudien S. 4 ff.

4) S. oben Bd. 1, S. 259.

5) Eusebius h. e. 1, 13.

gewußt zwischen den Worten Jesu in den Evangelien und seinem „echten“ Brief an den König von Edessa. Welcher außerordentlichen Beliebtheit erfreute sich das Buch des Hermas noch lange Zeit nach seiner Entstehung; als der Episkopat längst die Prophetie verdrängt hatte, und die Worte der Propheten vergessen waren, scheint dieser Prophet im Plauderton so etwas wie ein christliches Volksbuch im Abendland gewesen zu sein¹⁾; er saß dadurch fest im Herzen des Volkes, daß er eine zweite Buße nach der Taufe allen verkündete, die danach verlangten²⁾. Man hat ihn trotzdem vom gottesdienstlichen Gebrauch ausgeschlossen. Welches feine Unterscheidungsvermögen setzt es voraus, wenn man die fremdartige Offenbarung des Johannes annahm und die ansprechenden Visionen des Hermas verwarf. Man konnte so sichere Griffe tun, weil man den religiösen und sittlichen Gehalt der Schriften immer aufs neue erprobte, wenn man sie im Gottesdienst vorlas und auslegte. Was sich da bewährte, wurde erhalten; das Minderwertige verschwand von selbst.

Die junge katholische Kirche hat sich den Dank aller folgenden Generationen von Christen verdient, daß sie das Erbe ihrer großen Vergangenheit so gut schützte und bewahrte. Wir bewundern ihre Kritik, die das Gute und Echte von minder Gutem sonderte, und sind ihr nicht weniger dankbar für die Pietät, mit der sie uns die Denkmäler des Altertums unverletzt erhielt. Man ist nur in der Kirche des syrischen Ostens dazu übergegangen, aus den vier Evangelien eine Evangelienharmonie herzustellen³⁾, die den Bedürfnissen des Gottesdienstes besser entsprach als die vier getrennten Schriften, indem sie die peinlichen Widersprüche zwischen ihnen beseitigte. Das Interesse der Kirche an einem einheitlichen, widerspruchslosen Leben Jesu ist offenkundig. Hätte die Kirche aber diesem aktuellen Bedürfnis so weit nachgegeben, wie es die Syrer taten, so würden wir den Einblick in die Geschichtsschreibung vom Leben Jesu entbehren müssen, die wir dem Umstände verdanken, daß wir vier verschiedene Rezensionen des Evangeliums besitzen; und daran ist nicht nur der Forscher, sondern jeder Christ interessiert, der ein lebendiges Interesse für die Person Jesu hat. Als der Häretiker Marcion den Kanon der Heiligen Schriften für seine Gemeinden herstellte, hat er mit kräftigen Schnitten vom Text derselben alles entfernt, was ihm nicht zu passen schien⁴⁾. Die Kirche ist pietätvoller gewesen. Sie hatte eine solche Ehrfurcht vor dem heiligen

1) Vgl. die Polemik des Muratorischen Fragments Z. 73 ff.

2) S. oben Bd. I, S. 187, Anm. 1. 3) Über das Diatessaron Tatians s. oben Bd. I, S. 258.

4) Den Kanon Marcions s. oben Bd. I, S. 259.

Text, daß sie ihn konservierte, wie er überliefert war. Wir haben an keiner Schrift des Neuen Testaments einen Beweis dafür, daß man ihren Text aus kirchlichen Gesichtspunkten rezensierte, als man ihn in den Kanon der Kirche aufnahm.

Der Biblizismus.

Mit dem Kanon der Heiligen Schriften erbaute sich die Kirche ein Postament, auf das sie sich selbst stellte. Es war ihr Stolz und der Titel ihres Rechts, daß sie auf dem Boden der Schrift stand. In der Bibel glaubte sie alles verzeichnet zu haben, was im Himmel und auf Erden für sie von Bedeutung war. Jeder Gottesdienst begann mit der Verlesung umfangreicher Abschnitte aus den Heiligen Schriften, und daran schlossen sich die Ermahnungen und Betrachtungen des Predigers an. Es gab kein Thema, das nicht auf Grund der Heiligen Schrift zu behandeln war: der Prediger mußte nur die nötige Kenntnis der heiligen Urkunden sich erworben haben und tief genug in ihren Geist und Sinn eingedrungen sein. In welcher Weise man das tat, kann man an den Testimonien Cyprians sehen. Sie sind eine umfangreiche Exzerptensammlung zu praktischen Zwecken, offenbar vor allem als Vorbereitung für die Predigt gedacht. Alle praktischen und theoretischen Fragen, die dort zur Behandlung kommen konnten, werden durch passende Schriftstellen beleuchtet. Apologetik und Polemik gegen Juden und gegen Heiden, über die Pflichten der Christen gegenüber den Brüdern und gegen die kirchlichen Vorgesetzten, über das Leben des Christen in der Öffentlichkeit und im Hause, über die rechte Stellung zum Staat und zur Obrigkeit, über Enthaltbarkeit und Weltgenuß, über Sünden und Tugenden, über Gottesdienst und Sakramente, über Gottvertrauen und Überwindung des Todes, über Gott, Christus, den Antichrist und den Teufel — über alles und jedes sind die einschlägigen Schriftstellen gesammelt, vorläufig noch in bunter Mischung, in einem Schatzkasten, in den der Prediger bei jeder Gelegenheit hineingreifen konnte. Cyprian war ziemlich spät ein Christ und dann sehr bald Bischof geworden; andre, die eine längere Vorbereitungszeit durchmachen konnten, ehe sie zu öffentlichem Auftreten und zur Lenkung einer Gemeinde gezwungen waren, mögen einen solchen Schatz in ihrem Gedächtnis gehabt haben. Aber es scheint doch, als ob andre die Präparation Cyprians praktisch gefunden und seine Sammlung sogar fortgesetzt hätten.

Man gewöhnte sich bald daran, die Bibel als ein Gesetzbuch zu gebrauchen, als ein heiliges Gesetz, mit dem man die Einrichtungen

der Kirche rechtfertigte. War es notwendig, neue Bestimmungen zu schaffen, so suchte man nach entsprechenden Worten Jesu oder der Apostel, die auf den vorliegenden Fall zu beziehen waren, oder man ermittelte analoge Situationen im Leben des alttestamentlichen Volkes, um die neue Verfügung mit der Glorie eines alten Herkommens und eines göttlichen Befehls zu umkleiden. Man faßte noch immer die christliche Gemeinde als die Nachfolgerin der alttestamentlichen Theokratie auf: dort waren Hohepriester, Priester und Leviten gewesen, hier waren der Bischof, die Presbyter und die Diakonen ihre Nachfolger. Man gab der Anschauung Folge, indem man selbst die alten Titulaturen übernahm, und demgemäß bei feierlicher Gelegenheit von dem christlichen Hohenpriester und den christlichen Leviten sprach¹⁾. Andererseits faßte man die Diakonen als Nachfolger jener Siebenmänner in Apostelgeschichte 6 auf; das war durchaus richtig; aber man folgerte weiter, daß eine Gemeinde, um dem biblischen Vorbild zu genügen, nur sieben Diakonen haben dürfe, und ging selbst in großen Gemeinden über die Siebenzahl nicht hinaus, wo doch eine größere Anzahl von Armenpflegern wünschenswert gewesen wäre²⁾: das biblische Vorbild mußte das praktische Bedürfnis zum Schweigen bringen. An andern Orten scheint der Vergleich der Presbyter mit den Aposteln dazu geführt zu haben, daß man die Zwölfzahl der Mitglieder als kanonisch für das Presbyterium ansah³⁾. Gemäß den Worten des Paulus 1. Timotheus 3 und Titus 1 nahm man keinen zweimal Verheirateten in den Klerus auf⁴⁾. Über dem Institut der kirchlichen Witwen stand die Vorschrift 1. Timotheus 5. Man hielt daran fest, nur einmal Verheiratete anzustellen⁵⁾, und selbst die unpraktische Bestimmung, keine Witwe vor dem sechzigsten Jahr anzunehmen, ließ man nicht fallen, wenigstens in der Theorie nicht⁶⁾. Das Osterfasten ist ausgegangen von dem Wort Jesu Markus 2, 20 und Parallelen. Seit es kirchliche Sitte geworden war, hielt man es für die unverbrüchliche Pflicht des Christen, diesen einen Fasttag zu beobachten⁷⁾, während jede andre Art des Fastens in das Belieben des einzelnen gestellt war, auch das uralte Wochenfasten⁸⁾, da es nicht auf einem Wort des Herrn beruhte. Als man ein vierzigstägiges Osterfasten daraus machte, tat man es nach dem Vorbild des Elias, des Moses und Jesu selbst⁹⁾. Man beendete das

1) Cyprian ep. 59, 4.

2) Vgl. Prot. Real.-Enz. Bd. IV, S. 14 ff.

3) S. oben S. 15, Anm. 2.

4) Über die zweite Ehe s. oben S. 18. — Tertullian Ad ux. 1, 7.

5) Tertullian Ad ux. 1, 7.

6) Tertullian De virg. vel. 9. — S. oben S. 26.

7) Tertullian De jej. 2; Didaskalia 21, S. 105. 8) S. oben S. 83.

9) Matth. 4, 2; Exodus 34, 28; 1. Kön. 19, 8. — S. oben S. 83.

Fasten in der Osternacht, während die Gemeinde in der Kirche versammelt war; Dionysius von Alexandrien untersuchte die Auferstehungsberichte, um genau bestimmen zu können, in welcher Stunde das Fasten aufhören und das fröhliche Osterfest beginnen müsse¹⁾. Die Feier des Pfingsttages geht auf Apostelgeschichte 2 zurück²⁾; bald folgte die Feier des Himmelfahrtsfestes auf Grund von Apostelgeschichte 1. Die täglichen Gebetszeiten um die dritte, sechste und neunte Stunde wurden ebenfalls aus der Apostelgeschichte begründet³⁾, und es scheint so, als wenn sie wirklich dort ihren Ursprung hätten: in gelegentlichen Erwähnungen dieser Stundenzahlen. Tertullian kannte Christen, die sich nach dem Beten auf ihr Ruhebett setzten, weil sie es in einer Vision des Hermas so fanden⁴⁾. Das Gesetz über die Todsünden, das die Bußdisziplin in entscheidender Weise beeinflusste und die Gemeinden zu den stärksten Erschütterungen brachte, hat durch Apostelgeschichte 15 seine Sanktion bekommen⁵⁾. An der schweren Forderung, die man an alle Christen ohne Unterschied stellte, daß sie in der Verfolgung vor dem heidnischen Richter ihren Glauben bekennen und dafür leiden müßten, sind die bekannten Aussprüche der Evangelien schuld, an denen nicht zu deuteln noch zu drehen war⁶⁾. Diesen unerbittlichen Worten Jesu verdankte die Kirche in schweren Zeiten ihre Kraft und ihre imponierende Haltung, und im letzten Grunde auch ihren Sieg. Das scharfe Gesetz, das von jedem Christen ein Bekenntnis forderte, auch wenn es zu qualvollem Tode führte, und das jeden Fehltritt mit den schwersten Strafen bedrohte, zeigt aber für unser Empfinden eine Inkonsequenz, wenn es erlaubte, in der Verfolgung zu fliehen; es gerät dadurch fast in den Schein, eine Ausnahme zugunsten der Reichen zu machen. Die Kirche hätte schwerlich diese Lücke gelassen, wenn nicht die Flucht in der Verfolgung durch das Wort Jesu Matthäus 10, 23 geheiligt gewesen wäre. Cyprian bemerkte in diesem Fall, er wäre geflohen, wie die Befehle des Herrn vorschreiben⁷⁾. Wenn man den Frauen Schmuck und Putz verbot, berief man sich auf Petrus und Paulus⁸⁾. Die Vorschrift, daß die Frauen sich verschleiern müßten, wurde durch 1. Korinther 11 aufrecht erhalten, und der Kampf um den Schleier, der in Karthago zur Zeit Tertullians ausgefochten wurde, war zum Teil ein

1) Dionysius an Basilides bei Routh Reliquiae sacrae 2. Aufl., Bd. 3, S. 221 ff.

2) S. oben S. 83.

3) Tertullian De orat. 25; Origenes De orat. 12.

4) Tertullian De orat. 16.

5) S. oben S. 125 ff.

6) Matthäus 10, 28 ff.; Joh. 12, 25; 2. Tim. 2, 11 f.; 2. Joh. 2, 23.

7) Cyprian ep. 20, 1; Tertullian Ad ux. 1, 3: *ex permissu fugere*.

8) 1. Petrus 3, 3; 1. Tim. 2, 9.

exegetischer Streit. Die Gemeinde war der Ansicht, daß die jungen Mädchen keinen Schleier zu tragen brauchten, weil an jener Stelle nur von dem Weibe, nicht von der Jungfrau die Rede sei. Tertullian aber war der Ansicht, daß das junge Mädchen in der allgemeinen Bezeichnung Weib mit inbegriffen sei: der Apostel habe das Geschlecht, nicht den Stand bezeichnen wollen¹⁾. Aus dem Wort Jesu: „Wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen“²⁾ entnahm man, daß kein Christ Soldat werden dürfe; und man hielt die Forderung aufrecht. Wer aber schon vor der Taufe Soldat war, wurde nicht abgewiesen: dieser Fall war von dem Wort nicht betroffen³⁾. Den leichtfertigen Ehescheidungen trat man mit Matth. 5, 32 entgegen⁴⁾; das Eidesverbot stand Matth. 5, 34⁵⁾. Der Einfluß der Bibel erstreckte sich bis auf die Formen des täglichen Umgangs. Wenn ein Christ auf der Reise in das Haus eines christlichen Bruders eintrat, gab er sich zu erkennen durch das Wort Lukas 10, 5: Friede sei mit diesem Hause; denn diesen Gruß hatte der Herr seinen Jüngern vorgeschrieben⁶⁾. Ein andres Herrnwort gab den Ausschlag bei dem Streit um die kirchlichen Machtverhältnisse. Kein anderer Umstand hat das Übergewicht des römischen Bischofs über seine Kollegen derartig unterstützt wie das Wort Matth. 16, 18: nach der Exegese der Zeit war es nicht zu bezweifeln, daß Jesus Rom als das Fundament der Kirche bezeichnet habe⁷⁾.

Der Glaube an die Heilige Schrift als die Richtschnur des christlichen Lebens verführte manchen ehrlichen Forscher zu wunderlichen Behauptungen, die nicht selten die Tendenz hatten, dem bestehenden kirchlichen Brauch entgegenzutreten. Ein afrikanischer Bischof hatte das Fündlein gemacht, daß man die Kinder am achten Tage nach ihrer Geburt taufen müsse, um dem Beschneidungsgebot gerecht zu werden⁸⁾; die Provinzialsynode des Jahres 252 war aber anderer Ansicht⁹⁾. Manche Häretiker ließen zur selben Zeit bei ihren Taufen Feuer erscheinen¹⁰⁾, um das Wort des Johannes von der Feuer- taufe¹¹⁾ zu erfüllen. Gegen die christliche Sitte, bei keiner Gelegenheit einen Kranz zu tragen, weil das ein heidnischer Festbrauch war, ließ sich einwenden, daß die Heilige Schrift den Kranz nicht verbiete¹²⁾.

1) Tertullian De orat. 21.

2) Matth. 26, 52; Offenb. 13, 10.

3) Über die Stellungnahme der Kirche zum Soldatenstand s. oben S. 86 f.

4) Über Ehescheidung s. unten Exkurs 66.

5) Über das Eidesverbot s. unten Exkurs 62.

6) Tertullian De orat. 26 sagt, daß dies der christliche Gruß *secundum praeceptum* sei; vgl. Didaskalia 11, S. 66.

7) Über die Stellung Roms in der Kirche s. unten.

8) Genesis 17, 12.

9) Cyprian ep. 64, 2.

10) Ps. Cyprian De rebapt. 16.

11) Matth. 3, 11.

12) Tertullian De corona 1.

Mit einem Schriftwort erkämpften sich die Gemeinden die Erlaubnis zu einer zweiten Heirat. Man verwies ganz richtig auf 1. Korinther 7, 39, indem man sagte, daß dort Paulus ausdrücklich der Witwe die Heirat gestatte¹⁾; nur den Klerikern sei die Monogamie strikt befohlen²⁾. Und dabei ist das Verbot der zweiten Ehe schließlich stehen geblieben.

In welchem Umfang haben sich doch damals die Gemeinden unter den Einfluß der Heiligen Schrift gestellt. Die Worte Jesu wurden in ihren Händen Waffen, mit denen man Unsitten des öffentlichen und des Familienlebens entgegentrat; sie gaben die Veranlassung zu manchem ansprechenden Brauch, der eine Eigentümlichkeit der christlichen Gemeinden blieb. Aber welche Unbequemlichkeiten legte sich doch auch der einzelne, und selbst die Regierung der Gemeinden auf, um den Worten der Schrift gerecht zu werden, und zu welchen Wunderlichkeiten konnte die wörtliche Befolgung irgendeines Bibelwortes Anlaß geben. Man gestaltete das Leben der Gemeinde nach den Heiligen Schriften, teilte jeden Tag in Gebetsabschnitte und das Jahr in Festzeiten, richtete Fasten und Feste ein, und ließ sich schließlich bei der Anordnung der Gesamtverfassung der Kirche von Bibelworten beeinflussen. Der Einfluß ist so groß und so mannigfaltig, daß man gut tut, sich zu erinnern, daß der Ursprung der christlichen Sitte im ganzen nicht in der Bibel zu suchen ist. Die Ordnungen der Gemeinden sind aus denen der Synagoge herübergenommen und unter dem Einfluß der religiösen Strömungen der damaligen Welt emporgewachsen; daneben ist freilich das Bestreben der Kirche nicht zu verkennen, sich in allem nach den eigenen heiligen Urkunden zu richten. Das Schiff der Kirche lief von Palästina her in das Weltmeer ein, es wurde erfaßt und getrieben von den Winden und Strömungen, die dort ihr Wesen hatten; man merkt aber doch, daß es seinen Kurs nach den Sternen richtete, die an seinem Himmel strahlten.

Man kann hier wieder eine Probe auf die Pietät der Kirche gegen die Heilige Schrift machen. Wenn die Heilige Schrift die Richtschnur des christlichen Lebens war, und wenn ein einziges Bibelwort genügte um einschneidende Beschlüsse zu begründen, wie nahe lag es dann, den Versuch zu machen, in den Text der Heiligen Schrift einzutragen, was man wünschte. Bei den damaligen literarischen Verhältnissen war ein solches Verfahren nicht ungewöhnlich. Man hatte für den frommen Betrug und für die Notlüge mehr Beispiele vor Augen, und mehr Entschuldigungen, als wir sie haben. Und es

1) Tertullian De monog. 11.

2) 1. Timoth. 3, 2; vgl. Tertullian De monog. 12.

fehlt allerdings nicht an Beispielen dafür, daß die katholische Kirche ihre neue Auffassung in den Text der Heiligen Schrift hineintrug, und eventuell auch hineinschrieb, wenn sie an einer Stelle den Beistand vermißte, den sie von Gottes Wort erwarten zu dürfen glaubte. Das *mulier taceat in ecclesia* ist mit großer Wahrscheinlichkeit als ein kirchlicher Einschub in den Text des ersten Korintherbriefs anzusehen¹⁾: es war ein Gewaltmittel nötig, um die Ansprüche der Frauen auf Ämter in der Gemeinde zum Schweigen zu bringen. Und im Abendland hat man durch die oben besprochene, berühmte Korrektur aus dem Aposteldekret das Gesetz über die Todsünden gemacht²⁾. Beide Eingriffe gehen ins zweite Jahrhundert zurück. Die zwei Fälle enthalten aber alles, was man als leidlich gesichert bezeichnen kann. Vergleicht man die hundert Möglichkeiten, die vorhanden waren, so ist das wenig zu nennen. Man vergriff sich höchst ungern an dem heiligen Text. Das Judentum war in dieser Beziehung anders verfahren, und das Christentum hatte in seiner ältesten Periode ebenfalls kein Bedenken getragen, in jedem Fall die Gegenwart über die Vergangenheit zu setzen. Wer im göttlichen Geiste redet oder schreibt, für den ist kein Hindernis, was früher im Geiste gesprochen oder geschrieben wurde. Der Geist schreitet fort; er kann erklären, ergänzen und widerlegen. Als aber der Geist erloschen war, herrschte der Buchstabe, den zu beseitigen eine Sünde wider den Heiligen Geist bedeutet. Man mußte schon ein großes Selbstbewußtsein besitzen, um dies Bedenken zu zerstreuen, und hat es nur in wenigen Fällen gewagt.

Aus der Bibellektüre der Gemeinden gingen zuweilen eigenartige Bewegungen hervor, deren der Episkopat nur mit Mühe Herr wurde. Natürlich war es vor allem die Offenbarung des Johannes, deren Explosivstoffe ihre Wirkung nicht ganz eingebüßt hatten, seitdem man sie in den Kanon eingegliedert hatte. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts beschäftigte sich der Bischof Nepos in der Landschaft Arsinoë mit dem Buch und kam zu dem Resultat, daß alle seine Weissagungen wörtlich zu verstehen seien. Da die übliche Exegese den Gehalt der Offenbarung durch Allegorisierung verflüchtigte, legte er seine Auffassung in einer Schrift nieder, die er Widerlegung der Allegoristen nannte³⁾. Er erneuerte darin die alte Zukunftshoffnung der Christen: es sei ein Reich Christi auf Erden zu erwarten, in dem die Frommen tausend Jahre lang ein Leben voll irdischer Freuden führen sollten. Nach seinem Tode wurde die Offenbarung

1) S. oben S. 26.

2) S. oben S. 125 ff.

3) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 24).

des Johannes in der Auslegung des Nepos der geistige Mittelpunkt eines Kreises von Gemeinden in seiner Heimat, die sich den Phantasien der Zukunftserwartung hingaben und auf den baldigen Eintritt des Endes aller Dinge warteten. Von der übrigen Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments wollten sie kaum mehr etwas wissen; und als sie auf Widerspruch bei andern Gemeinden Ägyptens stießen, hoben sie den brüderlichen Verkehr mit ihnen auf und führten in ihrer sehnsüchtigen Zukunftserwartung ein Sonderdasein, das sie in Gefahr brachte, eine Sekte zu werden. Es gelang indes dem kirchlichen Oberhaupt Ägyptens, dem Bischof Dionysius von Alexandrien, die Geister zu bannen. Er begab sich selbst in die Arsinoë, sprach dort mit den führenden Persönlichkeiten über das richtige Verständnis der Apokalypse, und er hatte die Freude, die chiliastische Bewegung im Keime ersticken zu können. Zur Befestigung des Sieges legte er seine Auffassung der Offenbarung in einer besonderen Schrift: „Über die Verheißungen“ nieder.

Wenn die Gemeinden ihre geistige und religiöse Nahrung aus der Bibel schöpften, so ließen sich die Bischöfe von ihr die Wege weisen, als sie auf den Synoden die ersten Grundlagen des Kirchenrechts schufen. Da die kirchliche Hierarchie das jüdische Priestertum fortsetzte, so galten auch die Gebote des Alten Testaments für die christlichen Priester. Man entnahm aus Levitikus 21, 17, daß der Bischof ohne körperlichen Makel sein müsse¹⁾, vor allem aber, daß ein Eunuch keine Weihe erhalten dürfe²⁾. Die zwei oder drei Zeugen, die nötig waren, um einen Kleriker abzusetzen³⁾, folgten einem alttestamentlichen Beispiel⁴⁾; das jüdische Wucherverbot wurde energisch aufrechterhalten⁵⁾. Am bemerkenswertesten sind die Eheverbote. Die Heirat mit der Stieftochter behandelte man als Inzest, weil sie Levitikus 18, 17 so bezeichnet war⁶⁾; und die Schwagerehe bestrafte man übermäßig hart⁷⁾ auf Grund desselben alttestamentlichen Gesetzes. Der juristische Römergeist kam über die Heilige Schrift der Juden und entnahm ihr die Bausteine zum Rechtsinstitut der Kirche. Neben manchem, was im Christentum so gut erträglich oder notwendig war wie im Judentum, sind auf diesem Wege eine Anzahl von

¹⁾ Didaskalia 4, S. 14.

²⁾ Deuteronomium 23, 1: Nicaea 325 c. 1.

³⁾ Nicaea 2.

⁴⁾ Deuter. 17, 6.

⁵⁾ Exodus 22, 25; Leviticus 25, 36f.: Didaskalia 18, S. 90; Elvira 20; Arles 12; Nicaea 17; Cyprian Testim. 3, 48.

⁶⁾ Elvira 66.

⁷⁾ Levit. 18, 16; 20, 21. — Elvira 61: Wer zwei Schwestern heiratet, wird 5 Jahre lang Büsser. — Neocaesarea 2: Eine Frau, die zwei Brüder heiratet, ist auf immer ausgeschlossen. Auf dem Totenbett erhält sie nur dann die Absolution, wenn sie verspricht, im Fall der Genesung ihre Ehe zu lösen. Stirbt sie, so hat der überlebende Gatte gleichfalls schwere Buße zu tun.

Vorschriften in die Kirche eingedrungen, die unter ganz andern Bedingungen entstanden waren und sich im Auge des Historikers eigenartig ausnehmen.

Was man an Wissenschaft besaß, baute sich ebenfalls auf dem Grunde der Heiligen Schrift auf. Sie wurde von Klerikern und Laien fleißig gelesen; in den weitesten Kreisen der Gemeinden war sie die einzige Lektüre¹⁾. Wer sich von den Klerikern wissenschaftlich beschäftigen wollte, war fast allein auf sie angewiesen. Die Predigten, welche Bischöfe und Presbyter regelmäßig zu halten hatten, regten zur Beschäftigung mit den heiligen Texten an, und unter den Bibellesern gab es viele, die nach einer Erklärung der dunklen Stellen verlangten, vor allem der alttestamentlichen. So entstand die exegetische Literatur. Man kann es noch im einzelnen beobachten, wie die wissenschaftliche Exegese, wenn man sie so nennen will, aus der Praxis der Predigt hervorging. Es sind meist kleine Abhandlungen über kurze Texte, die so, wie sie vorliegen, zunächst mündlich in der Kirche vorgetragen sind. Das Ganze ist in der Form einer Rede gehalten, die bessern und erbauen will; die Anrede an die Gemeinde unterbricht nicht selten die gelehrte Ausführung. Große Kommentare, die ganze biblische Bücher im Zusammenhang erklären, haben sich erst später daran angeschlossen. Die Heilige Schrift wies den Weg für alle Fragen der Theologie.

Auf diesem Wege gewann man eine feste Position gegenüber der jüdisch-christlichen Tradition. Was man von daher an eigenartigen Überlieferungen überkommen hatte und weiter tradierte, wurde jetzt von christlichen Theologen in die Hand genommen und mit dem Prüfstein der Heiligen Schrift auf seine Berechtigung und seinen Wert untersucht. Aus der christlichen Lehre von den Engeln verschwanden alle Gestalten der jüdischen Phantasie, die nicht in einem Buch der Bibel erwähnt waren; die Lehre vom Teufel und den Dämonen wurde durch das Neue Testament aufs neue legitimiert. Die eschatologischen Fragen wurden dem Bereich wirrer Phantasie entzogen und zu festen Ergebnissen der Schriftforschung erhoben. Wie man dabei voring, kann man an der Untersuchung des Hippolytus über den Antichristen beobachten²⁾. Hippolyt sammelt die einschlägigen Äußerungen der Bibel, die ihm Weissagungen über das Ende der Zeiten zu enthalten scheinen, Genesis 49, die bekannten Stücke aus den Visionen Daniels und aus der Offenbarung des Johannes. Er bemüht sich, sie miteinander in Einklang zu bringen, und entwirft dann als biblischer Theologe sein Bild vom Ende der Zeiten. Er spricht es im

1) Über die Bibellektüre s. oben S. 105 f.

2) Hippolytus *De antichristo*.

Titel seines Werkes aus, daß er auf dem Grunde der Heiligen Schriften fuße. Sie sind ihm die heiligen Quellen, aus denen die Wahrheit strömt, und er meint ihnen allein seine Resultate zu verdanken.

Mit der Bibel in der Hand traten die kirchlichen Schriftsteller den Gnostikern gegenüber. Sie glaubten genug getan zu haben, wenn sie den Nachweis führten, daß die häretischen Lehren keinen Grund in der Schrift hätten¹⁾.

Von der Theologie aus fand man alsbald den Übergang zu den weltlichen Wissenschaften und man glaubte, wohin man sich auch wandte, immer aufs neue zu entdecken, daß der eine Schlüssel, den man in der Hand hatte, alle Türen öffnete, so daß sich ungeahnte Ausblicke nach allen Seiten ergaben. Aus dem Alten Testament entstand die christliche Weltgeschichte²⁾. Die Anfänge der Menschheit stellte man sich nach dem Bericht der Genesis vor: aus dem ersten Elternpaar im Paradiese hatte sich nach dem Sündenfall und der Sündflut das Geschlecht der Patriarchen entwickelt, der Stammväter des Volkes Israel; Gott hatte dasselbe wunderbar geführt, durch Verheißungen, Belohnungen und Strafen, bis es in der Fülle der Zeiten sich zum Christentum entfaltete, um darin das Endziel seiner geschichtlichen Entwicklung zu finden.

Die Perioden der Weltgeschichte fand man in den vier Weltmonarchien des Propheten Daniel aufgezeichnet³⁾. Man übernahm die jüdische Deutung derselben, und sprach von den vier Weltreichen der Babylonier, der Perser, der Griechen und der Römer⁴⁾. Durch die Offenbarung des Johannes⁵⁾ ließ man sich das Schema bestätigen. Da es prophetischen Schriften entnommen war, vermochte es nicht nur das rechte Verständnis der Vergangenheit zu erschließen, sondern zugleich einen Ausblick in die Zukunft zu gestatten. Die christliche Eschatologie schien hier ihre wissenschaftliche Begründung zu erhalten: man erkannte, daß die gegenwärtige Generation in der vierten Weltmonarchie ihre Stelle habe; nach dem Römerreich aber kommt das Ende. Alle Weltreiche waren dem Volke Gottes feindlich gewesen; das Reich Christi bricht erst an, wenn die Welt ein Ende hat.

Über die Dauer des Weltverlaufs besaß man ebenfalls bestimmte Überlieferungen. Es war ein jüdisches Theologumenon, daß die Geschichte der Welt ihrer Schöpfung entsprechen werde. Wie die Welt in sieben Tagen geschaffen sei, so werde sie auch sieben Zeiten lang Bestand haben. Die Dauer dieser Zeiten wurde dem Psalmwort⁶⁾

1) S. oben Bd. 1, S. 269. ♦

2) Vgl. Ad. Bauer, Ursprung und Fortwirken der christlichen Weltchronik. Graz 1910.

3) Daniel 7. 4) Hippolytus De antichr. 19ff. 5) Offenb. 13. 6) Psalm 90, 4.

entnommen, wonach tausend Jahre wie ein Tag seien. Also sieben-tausend Jahre sollte die Erde bestehen, und die letzten tausend Jahre, das Sabbatjahr, waren das Reich Gottes¹). Von dieser exegetischen Kombination aus erhielt die christliche Eschatologie sogar präzise Daten²). Es war allgemeine Überzeugung unter den Christen, daß man sich im sechsten Jahrtausend befand; man glaubte sogar einen Anhalt für die Behauptung zu haben, daß Christus in der Mitte des sechsten Jahrtausend geboren sei³). Da seitdem schon einige Jahrhunderte vergangen waren, so konnte man bestimmt sagen, daß man zwar am Ende der Zeiten lebe, aber daß die gegenwärtige Generation den Abschluß doch nicht mehr erleben werde.

Die Heilige Schrift sollte auch für astronomische Berechnungen die richtigen Ansätze liefern. Im Jahre 243 stellte ein römischer Schriftsteller eine Osterberechnung auf, um den fehlerhaften Kanon des Hippolytus zu korrigieren⁴). Er glaubte den richtigen Weg gefunden zu haben, wenn er seine Nachforschungen anstellte: nicht in den weltlichen, sondern in den heiligen und göttlichen Schriften. Er suchte den ersten Tag jenes ersten Monats zu ermitteln, an dessen vierzehntem Tage die Juden das erste Passah der Welt gefeiert hätten, und er fand, daß das ein Mittwoch gewesen war. Von da aus suchte er die weiteren Festdaten bis auf die Gegenwart abzuleiten.

Man sieht, daß die religiöse Verehrung vor den Urkunden der Religion die christlichen Schriftsteller dazu verführte, sich von der Heiligen Schrift Fragen lösen zu lassen, die nicht in den Bereich der Religion gehörten. In ihren Augen gab es kein Ding im Himmel und auf Erden, worüber die Bibel nicht die einzig richtige Aufklärung zu geben imstande sein sollte.

Die christlichen Philosophen.

Das Christentum hatte seit dem zweiten Jahrhundert, seit es angefangen hatte, im römischen Reich eine geistige Potenz zu sein, eine wesentliche Unterstützung durch die sogenannten Philosophen erfahren. Es waren öffentliche Lehrer, die, ohne eine amtliche Stellung zu besitzen, um Schüler warben, in einem gemieteten Lokal ihre Vorträge hielten und von deren Ertrag ihren Lebensunterhalt zu bestreiten suchten. Die Städte waren voll von ihnen; die Konkurrenz muß sehr groß gewesen sein. Der Inhalt der philosophischen Lehren war so mannigfaltig wie das geistige Leben in jenen ersten Jahrhunderten des römischen Reichs überhaupt, als Griechentum und Römer-

1) Vgl. Didaskalia 26, S. 137. 2) S. oben S. 54. 3) Hippolytus in Dan. 4, 23.

4) Ps. Cyprian, De pascha computus. — S. oben S. 81.

tum in die engste Beziehung zueinander getreten waren und die orientalischen Überlieferungen im ganzen Reich um Anhänger warben. Der wissenschaftliche Charakter der philosophischen Systeme war so verschieden wie die Persönlichkeiten der Philosophen. Unter ihnen haben sich von Anfang an manche für das Christentum gewinnen lassen, so daß sie als ihre Lehre die christliche Philosophie vertraten. Sie zogen den Philosophenmantel nicht aus, nachdem sie Christen geworden waren, ließen sich von der Weltanschauung des Christentums erfüllen und suchten für die christliche Lehre in der hergebrachten Weise nach Kräften Propaganda zu machen und Schüler zu gewinnen. Solche christlichen Philosophen waren Aristides in Athen, Justin in Ephesus und Rom, Tatian der Assyrer, der Asiat Miltiades, Athenagoras in Athen und andere mehr; sämtlich noch im zweiten Jahrhundert. Von den Häuptern der Gnosis werden viele ihre Lehren als Philosophen vorgetragen haben.

Das Christentum hatte dieser öffentlichen Vertretung viel zu danken. In allen größeren Städten war es auf dem Markt des geistigen Lebens vorhanden. Die christliche Lehre hatte ebenso wie die philosophischen Schulen ihren bekannten Kurswert, wenn auch anfangs gewiß nur einen geringen. Sie war ein Gegenstand öffentlicher Verhandlungen und Disputationen, wurde klargestellt im Gegensatz zum Judentum und Heidentum. Da die Philosophen ein unstetes Geschlecht waren und häufig ihren Wohnsitz wechselten, hatte die Kirche in ihnen ein Korps von freiwilligen Missionaren, die ihre Netze auf dem Markt der Städte auswarfen und ihre Schüler der Kirche zuführten. Wer ein Anhänger der christlichen Philosophie geworden war, wurde zugleich ein Katechumen; der Übergang von der Theorie zur Praxis ergab sich von selbst.

Die ältesten und originellsten von den christlichen Philosophen fühlten sich als Vertreter uralter orientalischer Weisheit unter den — wie sie meinten — jungen Völkern der Griechen und Römer, und sie wiesen mit Stolz auf die „barbarische“ Philosophie hin als Quelle der Wahrheit. Alle Weisheit der Griechen müsse verblassen vor den prophetischen Büchern der Christen, aus denen auch die Sokrates und Plato geschöpft hätten, was sie Gutes und Richtiges besessen hätten. Von diesen Philosophen sind dutzendweise Schriften „Gegen die Griechen“ geschrieben worden¹⁾. Hinter dem stolzen

1) Justin hat einen *Λόγος πρὸς Ἑλλήνας*, einen *Ἐλεγχος πρὸς Ἑλλήνας*, und einen *Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἑλλήνας* verfaßt; eine vierte Schrift *Πρὸς Ἑλλήνας* steht unter seinen unechten Werken. *Πρὸς Ἑλλήνας* betitelten ihre Schriften ferner Tatian, Miltiades, Apollinaris, Irenaeus und Hippolyt; ebenso auf lateinischem Gebiet

und anspruchsvollen Namen verbarg sich nicht selten ein harmloser Inhalt, indem sie sich damit beschäftigten, die griechische Mythologie als anstößig und töricht zu erweisen. Daneben suchten sie den christlichen Gottesglauben als den allein erhabenen zu erweisen, sie machten die christliche Auferstehungshoffnung plausibel, den Dämonenglauben stellten sie als den richtigen Schlüssel zum Verständnis der in der Welt wirkenden Kräfte hin, sie behaupteten, daß der christliche Kultus die allein würdige Form der Gottesverehrung sei, und dem boshaften Gerede des Volkes über die Zusammenkünfte der Gemeinden widersprachen sie öffentlich und kräftig, indem sie Beweise statt der Behauptungen verlangten.

Im Kreise dieser Philosophen ist das christliche Dogma zuerst erörtert worden¹⁾. Man stellte hier zum erstenmal die wissenschaftliche Frage auf, wie sich die Gottheit des Vaters zu der des Sohnes verhalte.

Die Gemeinden hatten sich von Anfang an in Gesang und Gebet an Christus den verklärten Herrn gewandt und es mit allen Zungen bekannt, daß in Jesus Gott selbst erschienen sei²⁾. Als die älteste, naive Form der Christologie ist daher der sogenannte Modalismus anzusehen, der Gott und Christus als verschiedene Erscheinungsweisen der Gottheit auffaßte³⁾ und kein Bedenken trug, die Aussagen über den einen auf den andern zu übertragen. Um aber die Frage nach dem Verhältnis des Vaters und des Sohnes zu lösen, um nachzuweisen, daß durch die Gottheit Jesu Christi die Einheit der Gottheit nicht aufgehoben sei, dazu bedurfte es philosophisch geschulter Köpfe. Der Anstoß zur Entstehung einer wissenschaftlichen Theologie in der Kirche war gegeben, als sich die christlichen Denker entschlossen, den Begriff des Logos aus der griechischen Philosophie in die Christologie einzuführen. Das ist, wie man aus dem Johannesevangelium weiß, spätestens zu Anfang des zweiten Jahrhunderts geschehen. Der Logos war von Ewigkeit her in der Gottheit vorhanden, Gott war nie ohne den Logos. Gott hat sich durch ihn geoffenbart: schon die Schöpfung der Welt ist durch den Logos vollbracht worden. In der

Tertullian und Arnobius. Auch Hermias *Λιασμοὺς τῶν ἕξω φιλοσόφων* ist hier zu nennen. Ferner gehören hierher die zahlreichen Schriften unter Titeln, wie *Περὶ θεῖ ὧ μοναρχίας, Περὶ ἀληθείας, Περὶ εὐσεβείας, Περὶ ψυχῆς, Περὶ ἀναστάσεως*.

1) Vgl. die ausführlichen Darstellungen in den Dogmengeschichten von Bonwetsch, Harnack, Loofs, Seeberg u. a.

2) Vgl. die bezeichnende Äußerung des Plinius in seinem Brief an Trajan (ep. 96, 7) über den christlichen Gottesdienst: *quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem...*; dazu oben Bd. I, S. 165.

3) Vgl. z. Klemens I, 1: „Brüder! So müssen wir über Jesus Christus denken wie über Gott, wie über den Richter der Lebendigen und der Toten.“

Fülle der Zeiten ist er in Jesus erschienen; nach der Auferstehung ist er wieder zum Vater zurückgekehrt. Die Gottheit besteht also durch „Ökonomie“ aus zwei Personen: und nachdem man gemäß der Glaubensregel den Heiligen Geist als dritte Hypostase der Gottheit ansah, pflegte man von einer Trinität zu reden¹⁾. Mit diesen Sätzen schien das schwierige Problem gelöst zu sein; die eine Gottheit in drei Personen. Die primitive Christologie der alten Zeit war damit auf die Kreise der Ungelehrten in den Gemeinden beschränkt.

Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts setzte sich die Logoschristologie in den großen Gemeinden durch. Der Bischof Irenäus von Lyon, der Presbyter Tertullian in Karthago und Hippolytus in Rom begründeten das Dogma. Um diese Zeit kam es schon vor, daß ein Vertreter des Modalismus aus der Kirche ausgestoßen wurde. So ist es dem Presbyter Noët — vielleicht in Smyrna — ergangen, der wegen seiner modalistischen Lehre zunächst abgesetzt und dann exkommuniziert wurde²⁾. In Rom blieb der Modalismus etwas länger in Geltung. Ein Theologe Praxeas³⁾ wußte ihn zu verteidigen und den Bischof Viktor für sich zu gewinnen⁴⁾. Und als der Gemeinde in Hippolytus ein Vertreter der wissenschaftlichen Theologie erwuchs, scheint gerade die christologische Kontroverse den Anlaß dazu gegeben zu haben, daß Hippolyt mit seinem Anhang aus der Gemeinde hinausgedrängt wurde: sein Rivale Kallistus behauptete den römischen Bischofstuhl und verfocht die modalistische Lehre, wenn er auch mit seinen Formeln einen Anschluß an die Logoschristologie suchte⁶⁾. In Rom lebten damals Epigonus⁵⁾ und Kleomenes⁷⁾, die Schüler Noëts, die zur Behauptung des Modalismus wieder beigetragen haben werden.

Es gab aber auch denkende Theologen, denen durch die Lehre vom Logos die Monarchie der Gottheit verletzt zu sein schien. Sie wollten daher von jeder Spekulation absehen, betonten die echte Menschlichkeit Jesu und faßten das Göttliche in ihm nicht als Person, sondern als eine Kraft auf, die in ihm gewohnt und ihn im Tode verlassen habe. Ein Schuster Theodotus⁸⁾ verbreitete diese monarchianische Lehre gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Rom und

1) Der Ausdruck *τριάς* findet sich zuerst bei Theophilus Ad Autol. 2, 15.

2) Hippolytus Ctr. Noet. 1.

3) Vgl. Tertullian Adv. Praxean.

4) So pflegt Ps. Tertullian Adv. omnes haereses 8 interpretiert zu werden: *Praxeas quidam haeresim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit.* — Tertullian Adv. Praxean 1 nennt den römischen Bischof, der Praxeas schützte, nicht mit Namen.

5) Hippolytus Philos. 9, 12.

6) Hippolytus Philos. 9, 7.

7) Hippolytus Philos. 9, 7. *κ.*

8) Hippolytus Philos. 7, 35; Ps. Tertullian, Adv. omnes haereses 8; Epiphanius h. 54, 1. — Eusebius h. e. 5, 28, 6.

wurde deswegen vom Bischof Viktor aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen¹⁾. Zwei seiner Schüler, Asklepiodotus²⁾ und der Wechsler Theodotus³⁾ machten darauf noch den Versuch, eine besondere Gemeinde zu begründen. Sie bewogen einen römischen Konfessor Natalis, sich zum Bischof wählen zu lassen. Die Gemeinde hat eine Zeit lang bestanden, schwerlich in großem Umfang, da für ihre Lehre doch nur im Kreise denkender Christen auf Beifall zu rechnen war, während der Modalismus sich einer altbegründeten Popularität erfreute. So war die Gemeindegründung ein verfehltes Unternehmen. Noch Natalis selbst machte dem Schisma ein Ende, indem er sich dem Bischof Zephyrinus, dem Nachfolger Viktors, unterwarf⁴⁾.

Diese beiden so verschiedenen theologischen Richtungen trafen in dem einen Punkt zusammen, daß sie die Logospekulation ablehnten, um die Einheit der Gottheit nicht preiszugeben. Man pflegt sie deshalb unter dem Titel Monarchianer zusammenzufassen, und als modalistische und dynamistische Monarchianer zu unterscheiden. Beiden war noch eine weitere Entwicklung im dritten Jahrhundert beschieden, nachdem ihre Lehre längst an einigen Orten verurteilt war. Sie versahen sich beide mit dem wissenschaftlichen Rüstzeug der Logoschristologie und führten sie in ihre Grundanschauung ein. Als wissenschaftlicher Vertreter des Modalismus ist in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts vor allem Sabellius⁵⁾ zu nennen, als dynamistischer Monarchianer Artemon⁶⁾ und Paul von Samosata⁷⁾. Der letztere ist von besonderem Interesse, weil er als Bischof von Antiochien an einer der höchsten Stellen der Kirche stand, und weil er, ein tiefer und origineller Denker, die christliche Lehre um eine bedeutende Christologie bereichert hat. Auch er faßte Christus als einen natürlich erzeugten und geborenen Menschen auf, der sich aber dadurch vor der übrigen Menschheit auszeichnete, daß sich der Logos, eine göttliche Kraft, mit ihm verbunden hatte. Jesus ist durch sittliche Bewährung Gott näher gekommen als alle andern Menschen; sein Verhältnis zu Gott ist als ein Freundschaftsbund aufzufassen; Paul meinte, nur auf diesem Wege komme eine Einheit zwischen Personen zustande. Durch eigene Kraft und durch göttliche Unterstützung sei Christus zur Göttlichkeit emporgewachsen und ein Erlöser der Menschheit geworden.

1) Eusebius h. e. 5, 28, 6. 2) Eusebius h. e. 5, 28, 9.

3) Eusebius h. e. 5, 28, 9; Hippolytus Philos. 7, 36.

4) Eusebius h. e. 5, 28, 9ff. 5) Hippolytus Philos. 9, 12; Epiphanius h. 62, 1.

6) Eusebius h. e. 5, 28 exzerpiert eine gegen Artemon gerichtete Schrift; vgl. auch das Synodalschreiben von Antiochien (Eusebius h. e. 7, 30, 17).

7) Epiphanius h. 65.

Obgleich hiermit eine Annäherung an die Logoschristologie vollzogen war und obgleich Paul von Samosata es verstand, seine Lehre nach allen Seiten zu begründen und verständlich zu machen, wurde doch eine derartige Abweichung von dem rezipierten Dogma nicht mehr vertragen. Indessen schien Paulus unangreifbar zu sein, zumal er mit seiner kirchlichen Würde ein hohes weltliches Amt verband. Antiochien gehörte damals zum Reich der Königin Zenobia von Palmyra. Paulus war einer der höchsten Beamten des Reichs, Prokurator in Antiochien; er bezog ein Gehalt von 200000 Sesterzien¹⁾. Bei seiner großen Begabung glaubte er den Anforderungen der beiden Ämter genügen zu können. Freilich hatte diese Kombination, die seine kirchliche Position allen Eventualitäten zu entziehen schien, dazu beigetragen, sein kirchliches Ansehen zu untergraben. Man hatte es niemals in der Kirche gern gesehen, wenn ein Bischof weltliche Obliegenheiten übernahm²⁾. Als nun Paulus gar anfang, bei seinen bischöflichen Funktionen die Allüren eines ersten Beamten zu zeigen, sodaß er in seinem Auftreten die Demut Christi gar zu sehr vermissen ließ³⁾, kam es in einem weiten Umkreis von Gemeinden zu einer stillen Opposition, welche die Verstimmung gegen ihn vermehrte und das Vorgehen beschleunigte. Es kam der Gegenpartei zu Hülfe, daß man schon einmal gegen einen antiochenischen Bischof eingeschritten war, als sich im Jahre 251 Fabius von Antiochien auf die Seite Novatians gestellt hatte⁴⁾. Das erleichterte jetzt das Verfahren. Aus dem weitesten Umkreis versammelten sich die Bischöfe nach Antiochien zur Synode in Sachen Pauls von Samosata: aus den kleinasiatischen Landschaften Pontus, Kappadozien, Lykaonien, Zilizien, im Süden bis nach Palästina und Arabien hin⁵⁾; Dionysius von Alexandrien selbst war eingeladen worden⁶⁾; in erster Linie war natürlich der Episkopat von Syrien und Nachbarschaft vertreten. Trotz des großen Aufgebots war es nicht leicht, Paulus zu stellen. Auf dieser Synode im Jahre 264 verstand er es, seinen Gegensatz gegen die kirchliche Lehre zu verschleiern⁷⁾; auf einer zweiten, die in einem der folgenden Jahre stattfand, wurde er zwar der Irrlehre überführt, gelobte aber Besserung⁸⁾; und erst auf einer dritten Synode, die 268 oder 269 tagte, gelangte die Majorität zum Ziel. Ein Pres-

1) Vgl. das Synodalschreiben von Antiochien (Eusebius h. e. 7, 30, 8).

2) S. unten Exkurs 41.

3) Vgl. das Synodalschreiben (Eusebius h. e. 7, 30, 7ff.).

4) S. oben S. 148.

5) Vgl. Eusebius h. e. 7, 28, 30.

6) Vgl. das Synodalschreiben (Eusebius h. e. 7, 30, 3).

7) Eusebius h. e. 7, 28, 2.

8) Vgl. das Synodalschreiben (Eusebius h. e. 7, 30, 4).

byter Malchion aus Antiochien, der Vorsteher einer christlichen Schule, disputierte mit Paul und überwand ihn in den Augen der Synode¹⁾. Paul wurde seines bischöflichen Amtes enthoben und ein Nachfolger eingesetzt. Die Synode teilte das Resultat dem Episkopat der ganzen Welt mit²⁾. Zunächst konnte freilich das Urteil nicht vollstreckt werden, da Paul in seinem staatlichen Amte verblieb und dadurch seine kirchliche Stellung zu schützen vermochte. So wurde vorläufig nichts erreicht als eine Spaltung der Gemeinde. Erst als vier Jahre später Kaiser Aurelian die Königin von Palmyra besiegt hatte und ihr Land dem römischen Reich aufs neue einverleibte, schlug auch die Stunde für Paul von Samosata. Die Gemeinde³⁾ rief die Entscheidung des Kaisers in ihrer Angelegenheit an, und der Spruch des Kaisers fiel, wie zu erwarten war, zu ungunsten des Prokurators der Zenobia aus.

Origenes.

In Alexandrien hat man die Bedeutung der christlichen Philosophie für die Propaganda des Christentums früh erkannt. Wenn in den andern Städten, wo christliche Lehrer ihre Katheder aufgeschlagen hatten, die Schulen mit den Lehrern entstanden und vergingen, interessierte sich in Alexandrien der Episkopat für den Unterricht, und unter seiner Fürsorge hat eine katechetische Schule jahrhundertlang bestanden. Ihre Anfänge reichen vielleicht tief ins zweite Jahrhundert zurück; um das Jahr 180 wird Pantaenus als ihr Vorsteher genannt⁴⁾; Klemens wurde sein Nachfolger; ihre große Bedeutung erhielt sie durch Origenes, der dann durch seine Persönlichkeit der Schule ihre Eigenart gab; nach seinem Tode wurde sie in seinem Geiste fortgeführt.

Seine zahlreichen Schüler haben das Gedächtnis an den großen Lehrer lebendig erhalten und uns außer den Daten seines Lebens eine Menge anekdotenhafter Züge aufbewahrt, mit denen wir seine Biographie illustrieren können, da Eusebius sie uns überliefert hat.

Origenes stammte aus einem christlichen Hause in Alexandrien. Sein Vater Leonides⁵⁾ hatte ihm eine sorgfältige Erziehung zuteil werden lassen und dafür Sorge getragen, daß er wissenschaftlichen Unterricht erhielt. Er war Elementarlehrer und ließ es sich angelegen

1) Eusebius h. e. 7, 29, 2. — Die Disputation wurde von Tachygraphen nachgeschrieben und war noch lange Zeit bekannt. Interessante Fragmente bei Routh, *Reliquiae sacrae* 2. Aufl., Bd. 3, S. 300ff.

2) Das Synodalschreiben ist im Auszug erhalten bei Eusebius h. e. 7, 30.

3) Eusebius h. e. 7, 30, 19.

4) Eusebius h. e. 5, 10, 1.

5) Eusebius h. e. 6, 2, 7ff.

sein, den Sohn in die Heilige Schrift einzuführen; täglich hieß er ihn einige Abschnitte auswendig lernen. Der Vater hatte viel Freude an dem Eifer und dem Verständnis des Sohnes; man erzählte, daß er oft am Bett des Kindes gesessen habe, wenn es schlief: dann habe er wohl seine Brust entblößt und sie geküßt, weil sie ein Tempel des Heiligen Geistes sei¹⁾. Als der Knabe kaum herangewachsen war, wurde die Gemeinde von der Verfolgung unter Septimius Severus betroffen. Leonides wurde gefangen gesetzt, und Origenes wurde von seiner Mutter mit Mühe zurückgehalten, sich der Gefahr preiszugeben und seinem Vater im Tode zu folgen. Sie soll schließlich seine Kleider versteckt haben, um ihn am Ausgehen zu verhindern; der Sohn mußte zur Feder greifen, wenn er sich mit seinem Vater in Beziehung setzen wollte: er schickte ihm in den Kerker einen Trostbrief und bat ihn, festzubleiben, und sich um seine Familie nicht zu sorgen²⁾. Der Vater wurde Märtyrer und ließ die Gattin mit sieben Kindern zurück; Origenes war der älteste von seinen Geschwistern³⁾. Das Vermögen war nach dem bestehenden Recht während des Prozesses konfisziert worden, die Familie mußte ihre Wohnung verlassen, und war für ihren Unterhalt zunächst auf die christliche Wohltätigkeit angewiesen. Mutter und Kinder mußten sich trennen. Origenes fand Aufnahme bei einer reichen Christin, die ihr großes Haus für die Bedürfnisse der Gemeinde zur Verfügung stellte. Dort wohnte unter andern ein häretischer Lehrer, Paulus aus Antiochien. Man erzählte, daß Origenes die Gemeinschaft mit ihm gemieden habe und auf keine Weise zu bewegen war, mit ihm zusammen zu beten. Unter dem Schutz des wohlhabenden Hauses konnte Origenes seine wissenschaftliche Bildung vollenden, als schon die Gemeinde ihn als Lehrer an der Katechetenschule beehrte. Denn die Schule war verwaist, der Lehrer Klemens war geflohen, und es war in der Zeit der Verfolgung doppelt wichtig, den Unterricht nicht eingehen zu lassen, der ein starkes Mittel war, die Gemeinde und ihre angehenden Schüler vor dem Auseinanderfallen zu bewahren. Origenes wird damals nicht älter als zwanzig Jahre gewesen sein, als ihn die Gemeinde mit dem wichtigen Amt betraute; seine Schüler wollten wissen, er wäre noch jünger gewesen⁴⁾. Er imponierte zunächst durch die Unerschrockenheit, mit der er der Verfolgung trotzte. Er besuchte häufig die Märtyrer im Kerker, so daß er die Augen des Volkes auf sich zog; er war öfter in Gefahr, vom Pöbel gesteinigt zu werden. Man stellte ihm gar Soldaten um das Haus, in dem er Unterricht er-

1) Eusebius h. e. 6, 2, 11.

2) Eusebius h. e. 6, 2, 2 ff.

3) Eusebius h. e. 6, 2, 12 ff.

4) Eusebius h. e. 6, 3, 3 ff.

teilte — man weiß nicht, ob das geschah, um ihn zu schützen oder um ihn zu verhaften — und Origenes mußte von einem Haus zum andern fliehen, um sich in Sicherheit zu bringen. So pflanzte er durch sein eigenes Beispiel in seine Schüler den Geist christlichen Heldenmutes; es war eine Frucht seines Unterrichts, wenn fünf Schüler und eine Schülerin der Katechetenschule damals Märtyrer wurden¹⁾.

Dabei führte der junge Mann ein Leben in exemplarischer Strenge, viel härter, als es das Evangelium forderte. Da er den Unterricht unentgeltlich erteilte, verschaffte er sich seinen Lebensunterhalt dadurch, daß er seine Klassiker verkaufte; er hatte sie wahrscheinlich vom Vater geerbt und war in der Liebe zu ihnen groß geworden. Mit dem Buchhändler machte er aus, daß er ihm täglich vier Obolen ausbezahlte²⁾; es war soviel, um ein Leben in äußerster Dürftigkeit zu bestreiten. Seine Bedürfnislosigkeit streifte an Armseligkeit. Die Vorschrift des Evangeliums, daß man keine zwei Röcke haben dürfe, nahm er wörtlich; mehrere Jahre ging er barfuß, weil er ohne Schuhe auskommen zu können meinte; seine Nahrung war die aller-einfachste, er genoß keinen Wein oder was sonst an Luxus streifte, und legte sich viele Fasttage auf. Die Zeit zum Schlafen maß er sich genau zu, und gestattete sich auch dann kein Lager; er schlief auf dem bloßen Boden. Als er dennoch seiner Leidenschaften nicht Herr wurde, vollzog er an sich selbst die Operation, die ihn zum Eunuchen machte³⁾; das geheimnisvolle Wort des Evangeliums hatte ihn auf den entsetzlichen Gedanken gebracht, und er glaubte nur unter dieser Bedingung in seiner Schule auch Frauen unterrichten zu können, ohne sich bösen Nachreden auszusetzen. Auf alle Freuden des Lebens verzichtete er, um seiner Aufgabe zu leben; es gab für ihn kein andres Interesse als den Unterricht und die Wissenschaft. Den ganzen Tag widmete er sich seinen Schülern, und in der Nacht studierte er die Heilige Schrift. Er war bald ein gefeierter Lehrer, so daß die Schüler ihm zuströmten. Der Bischof Demetrius protegierte ihn⁴⁾. Im Anfang hatte Origenes seine Schüler zunächst in den Elementarfächern unterrichtet und sie dann zur christlichen Wissenschaft hinübergeführt. Als die Schüler so zahlreich wurden, daß er beide Aufgaben nicht mehr miteinander vereinigen zu können meinte, gab er den grammatischen Unterricht auf, und beschränkte sich auf Theologie und die Erklärung der Heiligen Schrift⁴⁾. Bald wurde ihm auch diese Aufgabe zu groß, so daß er sich nach einem Gehilfen umsehen mußte; er fand ihn in Heraklas, dem späteren Bischof, der eine

1) Eusebius h. e. 6, 4.

2) Eusebius h. e. 6, 3, 9f.

3) Eusebius h. e. 6, 8, 1f.

4) Eusebius h. e. 6, 3, 8.

gründliche philosophische Bildung genossen hatte. Er teilte nummehr seine Schüler in zwei Klassen und übertrug die untere Heraklas, der die Neulinge mit den Anfangsgründen des Christentums bekannt machte; er selbst führte die Fortgeschritteneren in die Theologie ein, machte sie aber auch mit der Philosophie bekannt¹⁾. Sein Ruhm wuchs über die Kreise der Kirche hinaus. Vornehme Heiden beehrten seinen Unterricht²⁾, da er bei den Griechen als Philosoph einen Namen hatte; angesehene Lehrer zitierten ihn in ihren Schriften oder schickten ihm ihre Manuskripte zu, damit er sie beurteile³⁾. Manche Häretiker, die sich bis dahin mit der Kirche nicht befreunden konnten, wurden durch die Persönlichkeit des Origenes gewonnen; unter ihnen der Valentinianer Ambrosius⁴⁾.

Origenes war noch ein junger Mann, als er längst den Ruf genoß, der berühmteste christliche Lehrer zu sein. Als er im Jahre 215 infolge von Unruhen in Alexandria heimlich nach Cäsarea in Palästina floh, wurde er mit offenen Armen aufgenommen, und der dortige Bischof verstand es, die Kraft des großen Gelehrten noch in anderer Weise für die Kirche nutzbar zu machen, als es in Alexandrien geschehen war. Origenes erhielt den Auftrag, die Heilige Schrift im Gottesdienst auszulegen⁵⁾; aus dem Lehrer wurde der Prediger. Seine Wirksamkeit war zunächst noch nicht von Dauer; denn Demetrius rief ihn zurück⁶⁾, sobald die Zeitumstände es erlaubten, und Origenes trat aufs neue sein Amt in Alexandrien an. Seine Tätigkeit wurde aber in der Folgezeit öfter unterbrochen. Er reiste nach Rom, um die dortige Gemeinde kennen zu lernen⁷⁾, und trat in freundschaftliche Beziehungen zu Hippolytus⁸⁾, der in Rom als der gelehrteste christliche Schriftsteller gelten durfte. Der Statthalter von Arabien⁹⁾ schickte einen militärischen Boten an Demetrius und an den Statthalter von Ägypten, um Origenes an seinen Hof holen zu lassen; dieser leistete dem Rufe Folge und unterrichtete eine Zeitlang den arabischen Statthalter, vermutlich in Bostra, das damals die Residenz gewesen zu sein scheint. Die größte Ehre aber wurde ihm in den Jahren 231—233 zuteil. Die Mutter des regierenden Kaisers, Julia Mamaea, ließ ihn zu sich nach Antiochien entbieten¹⁰⁾; eine militärische Eskorte geleitete ihn, und er durfte die Kaiserin in die Lehren des Christentums einführen. Um diese Zeit, im Jahre

1) Eusebius h. e. 6, 15.

2) Eusebius h. e. 6, 19, 1.

3) Eusebius h. e. 6, 19, 16.

7) Eusebius h. e. 6, 14, 10.

9) Eusebius h. e. 6, 19, 15.

2) Eusebius h. e. 6, 3, 13.

4) Eusebius h. e. 6, 18, 1f.

6) Eusebius h. e. 6, 19, 19.

8) Hieronymus De vir. inl. 61.

10) Eusebius h. e. 6, 21, 3f.

231, siedelte er dauernd nach Cäsarea über¹⁾, weil Demetrius ihm das Leben in Alexandrien erschwerte. Heraklas übernahm die Schule allein, und als er Bischof wurde, trat ein anderer Schüler des Origenes, Dionysius, an seine Stelle²⁾; als dieser ebenfalls nach dem Tode des Heraklas den alexandrinischen Bischofsthron bestieg, wurde der Presbyter Achillas sein Nachfolger³⁾. Die Schule in Alexandrien blühte weiter, wenn auch keiner der Lehrer den Ruhm des Origenes mehr erreichte.

Die Ereignisse, welche die Übersiedelung des Origenes nach Cäsarea zur Folge hatten, sollten tief in sein Leben einschneiden. Als die palästinensischen Bischöfe ihm im Jahre 215 die Predigt im Gottesdienst übertragen hatten, hatte Demetrius daran Anstoß genommen, weil Origenes Laie wäre, und er hatte sein Bedenken den Palästinensern nicht verhehlt, die ihm freilich die Antwort nicht schuldig blieben⁴⁾. Um den Grund des Anstoßes zu beseitigen, hatte man Origenes bei einem späteren Aufenthalt in Palästina, der etwa ins Jahr 230 fallen mag, zum Presbyter geweiht⁵⁾. Darauf beschwerte sich Demetrius aufs neue: Origenes könne als Alexandriner nur vom alexandrinischen Bischof ordiniert werden, und er sei wegen seines körperlichen Mangels unfähig, eine Weihe zu empfangen. Demetrius richtete seine Beschwerde an alle Bischöfe der katholischen Kirche, und hielt in Alexandrien zwei Synoden ab, in denen er die Angelegenheit des Origenes zur Sprache brachte⁶⁾. In der ersten schloß er ihn von der alexandrinischen Kirche aus, in der zweiten erklärte er ihn der Presbyterwürde für verlustig; die Bischöfe der ganzen Welt stimmten zu, mit Ausnahme von Palästina, Arabien, Phönizien und Achaja⁷⁾. Darauf verließ Origenes seine Heimat und versuchte sich einen neuen Wirkungskreis in Cäsarea zu schaffen. Er setzte seine Tätigkeit im Gottesdienst wie in der Schule fort. Die Bischöfe Alexander von Jerusalem und Theoktist von Cäsarea saßen zu seinen Füßen⁸⁾, von weither strömten die Schüler ihm zu. Zwei junge Griechen aus Neocaesarea im Pontus, Gregorius und Athenodor⁹⁾, die in Berytus juristische Studien trieben, kamen zufällig nach Cäsarea und wurden durch Origenes festgehalten. Sie wurden von ihm in die Philosophie eingeführt und kehrten als Christen in die Heimat zurück. Beide wurden Bischöfe und haben zur Christianisierung des Pontus das meiste beigetragen. Gregorius, mit seinem Beinamen Thaumaturgus,

1) Eusebius h. e. 6, 26.

2) Eusebius h. e. 7, 32, 30.

3) Eusebius h. e. 6, 23, 4.

7) Hieronymus ep. 33, 4.

9) Eusebius h. e. 6, 30.

2) Eusebius h. e. 6, 29, 5.

4) Bei Eusebius h. e. 6, 19, 17f.

6) Photius Bibliotheca 118.

8) Eusebius h. e. 6, 27.

ist einer der bekanntesten Kirchenmänner des dritten Jahrhunderts. In einer rührenden Dankrede an Origenes hat er bezeugt, was alles er seinem Meister verdankte. Aus dem benachbarten Kappadozien lud der Bischof Firmilian von Cäsarea Origenes ein, zu kommen; nachdem er dort gewesen war, kam Firmilian selbst zu ihm, um seinen Unterricht genauer kennen zu lernen¹⁾. Ebenso veranlaßte man ihn zu einer Reise nach Athen²⁾. Fast zwanzig Jahre dauerte noch die Tätigkeit im Dienst der Kirche, bis die Verfolgung des Decius ihm die Märtyrerkrone schenkte. Origenes mußte eine besonders schwere Behandlung erdulden, weil der heidnische Statthalter Wert darauf legte, den geistigen Führer der Christen zum Abfall zu bringen³⁾. Er ließ den fast siebzigjährigen Greis in den innersten Winkel des Gefängnisses legen, den Kopf im Halseisen, die Füße im Block, der bis zum vierten Loch auseinandergespannt war; man drohte ihm mit dem Tode durch Feuer. Der Richter wandte alle Mittel an, ihn mürbe zu machen; töten wollte er ihn nicht. Aber an den Folgen der Qualen ist Origenes gestorben, nachdem er aus dem Gefängnis entlassen war. Nach dem Sprachgebrauch der Kirche war er ein Märtyrer, weil er Christi Nachfolger im Leiden geworden war⁴⁾.

Seinen literarischen Nachlaß bewahrte die Bibliothek von Cäsarea, deren Grundstock die Werke des Origenes ausmachten. Der Presbyter Pamphilus widmete sich ihrer Erhaltung und Verbreitung⁵⁾; er führte auch die Schule von Cäsarea fort⁶⁾, im Andenken an den großen Meister. In anderm Sinne mag die Bibliothek von Jerusalem auf Origenes zurückgehen, die der Bischof Alexander, sein Freund, anlegte⁷⁾; es ist zu vermuten, daß Origenes ihm die Anregung zu ihrer Begründung gegeben hatte. Aus den Schätzen der Bibliotheken in Cäsarea und Jerusalem hat Eusebius schöpfen dürfen, als er seine historischen Werke schrieb, so daß man sagen kann, daß ohne die Tätigkeit des Origenes uns der größte Teil der Nachrichten über die alte Kirche verloren wäre.

Die große Masse der Werke des Origenes machen seine Predigten aus, die er jahraus jahrein in Cäsarea gehalten hat. Sie sind während der letzten zehn Jahre seines Lebens von Schnellschreibern nachgeschrieben und dann publiziert worden⁸⁾. Die wissenschaftlichen Kommentare zu den Heiligen Schriften, die er außerdem verfaßte, sind aus seinem Schulunterricht hervorgegangen. Sein Freund Am-

1) Eusebius h. e. 6, 27.

3) Eusebius h. e. 6, 39, 5. *

5) Eusebius h. e. 6, 32, 3.

7) Eusebius h. e. 6, 20, 1.

2) Eusebius h. e. 6, 32, 2.

4) Vgl. Pamphilus bei Photius Bibliotheca 118.

6) Eusebius h. e. 7, 32, 25.

8) Eusebius h. e. 6, 36, 1.

brosius veranlaßte ihn zur Abfassung derselben und stellte ihm die Mittel zur Verfügung, die ihm eine leichte Herstellung ermöglichten¹⁾. Nicht weniger als sieben Stenographen schrieben die Worte des Origenes nach, andere besorgten die Reinschriften, so daß aus dem Unterricht ebenso wie aus der Predigtthätigkeit bald eine stattliche Bibliothek hervorging. Den exegetischen und homiletischen Arbeiten gab er die wissenschaftliche Grundlage durch seine Bemühungen um den Text der Heiligen Schrift, zumal den des Alten Testaments. Er lernte hebräisch und schaffte sich eine hebräische Bibel an²⁾. Er bemühte sich, ihre griechischen Übersetzungen zu erhalten; dabei begnügte er sich nicht mit der Septuaginta, die in den Händen der Gemeinden war, sondern suchte sich auch gerade die unbekannteren zu beschaffen, die des Aquila, des Symmachus und des Theodotion; für die vielgelesenen Psalmen fand er außerdem noch drei andere, so daß ihm ihr Text in sieben verschiedenen Übersetzungen vorlag. Er hatte Mühe gehabt, sie zusammenzubringen, zum Teil hatte er sich aus entlegenen Orten ein vergessenes letztes Exemplar zu beschaffen gewußt. In einem großen wissenschaftlichen Werke stellte er alle die Texte des Alten Testaments in Parallelkolumnen nebeneinander: zuerst den hebräischen Text, dann die griechische Transkription und hierauf die vier Übersetzer, Aquila, Symmachus, die Septuaginta und Theodotion. Das ist die Hexapla, die bedeutendste Leistung auf dem Gebiet der Bibelkritik, welche das christliche Altertum hervorgebracht hat. Wir würden von den jüngeren Übersetzern kaum irgend etwas wissen, wenn Origenes sie uns nicht erhalten hätte.

Die eigentliche Bedeutung des Origenes liegt auf dem Gebiet des spekulativen Denkens. In seiner Schrift von den Grundlehren³⁾, die er noch in Alexandrien, also vor dem Jahre 231 verfaßte, hat er ein System der christlichen Lehre vorgelegt, so vollständig, so durchdacht und in sich übereinstimmend, daß er damit der erste große Dogmatiker der christlichen Kirche geworden ist, auf lange Zeit hin der einzige, den sie hervorgebracht hat.

Er lehnt seine Erörterungen an die Glaubensregel an und beginnt demgemäß damit, zunächst die Lehre von der Gottheit, vom Vater, Sohn und Heiligen Geist zu entwickeln. Alles, was besteht, ist auf Gott als Ursache zurückzuführen; er selbst aber ist der ungewordene,

1) Eusebius h. e. 6, 23, 1.

2) Eusebius h. e. 6, 16.

3) *Περὶ ἀρχῶν* (De principiis). — Ausführlichere Erörterungen seines Systems in der Monographie von Redepenning und in den Dogmengeschichten von Bonwetsch, Harnack, Loofs, Sceberg u. a.

vollkommene Geist, die Einheit im Gegensatz zur Vielheit der Schöpfung. Gott ist nicht nach menschlichen Maßstäben zu beschreiben, er steht über aller Zeit und Ewigkeit. Er ist unkörperlich, unbegreiflich und unermeßlich, unendlich erhaben über unsere Vorstellungen¹⁾. Die sinnlichen Ausdrücke, die man auf ihn anwendet, wie Finger Gottes, Seele Gottes und dergleichen mehr, sind uneigentlich zu verstehen; sie bezeichnen Eigenschaften Gottes²⁾. Gegenüber Marcion wird betont, daß die Güte und die Gerechtigkeit sich bei Gott nicht ausschließen³⁾; vielmehr ist er in seiner Gerechtigkeit gütig und in seiner Güte gerecht. Von ihm zeugt das Alte wie das Neue Testament: es ist derselbe Gott, der durch Moses und die Propheten geredet hat, und der der Vater Jesu Christi ist⁴⁾. Er ist der allmächtige Schöpfer der Welt; ihre Herrschaft ruht in seinen Händen.

Jesus Christus ist der eingeborene Sohn Gottes. Seine Zeugung hat vor dem Anfang alles Geschehens stattgefunden. Denn er ist immer beim Vater gewesen als ein Teil seines Wesens. Er ist sein Wort, seine Weisheit, seine Kraft⁵⁾; man könnte auch sagen, daß er die Seele Gottes wäre, wenn dieser Ausdruck nicht die Vorstellung involvierte, daß Gott wie ein irdisches Wesen zusammengesetzt wäre²⁾. Seine ewige Erzeugung ist so vorzustellen wie die Entstehung des Glanzes aus dem Licht⁶⁾: der Vater ist das unergründliche Licht, der Sohn der Abglanz des Lichtes⁷⁾. Demgemäß hat man sich die Entstehung des Sohnes nicht als einen einmaligen Akt zu denken, sondern als eine fortwährende Emanation. Vater und Sohn sind ihrem Wesen nach völlig unzertrennbar: Bild und Ebenbild gehören immer zusammen. Der allmächtige Gott übt seine Herrschaft durch den Sohn aus, und sie sind in ihrem Wirken ganz eins⁸⁾. In dieser Weise ist durch Christus die Welt geschaffen worden⁹⁾.

In der Fülle der Zeiten ist der Logos Mensch geworden, um die Schöpfung zu erretten, die durch eigne Entwicklung ganz verdorben war¹⁰⁾. Er erniedrigte sich aus der Sphäre der Ewigkeit, und brachte damit der Welt die Fülle der Gottheit nahe¹¹⁾. An seinem Wesen kann die Menschheit den Vater kennen lernen. Er und der Vater verhalten sich zueinander wie zwei Bildsäulen, die in jeder Beziehung gleich, nur in der Größe verschieden sind: die übermenschliche Gottheit hat ihr verkleinertes Ebenbild in menschlichen Dimensionen erscheinen lassen, damit die Menschen an dem Abbild das Urbild er-

1) De princ. 1, 1, 1 ff.

4) De princ. 2, 4, 1.

7) De princ. 1, 2, 6.

10) De princ. 3, 4, 6.

2) De princ. 2, 8, 5.

5) De princ. 1, 2, 1.

8) De princ. 1, 2, 10 ff.

11) De princ. 1, 2, 8.

3) De princ. 2, 5, 1.

6) De princ. 1, 2, 4.

9) De princ. 2, 6, 1.

kennen können¹⁾. Damit sind der Welt die Tiefen und die Geheimnisse der Gottheit geoffenbart worden. Gegenüber der Gnosis betont Origenes die volle Menschheit in der Persönlichkeit Jesu: Jesus ist in Wahrheit von einem Weibe geboren worden, er hat wirklich am Kreuz gelitten und ist leibhaftig auferstanden²⁾. Als wirklicher Mensch hatte er eine vernünftige Seele, die wie alle Seelen schon vor der Erscheinung Christi existiert hatte. Es war die einzige Seele gewesen, die sich bei dem allgemeinen Fall der Geister rein gehalten hatte; sie hatte es demnach durch sittliche Anstrengung verdient, mit dem Logos verbunden zu werden³⁾. Auch während des Erdenlebens Jesu hat sie sich mit keiner Sünde befleckt.

Vom Heiligen Geiste endlich ist zu sagen, daß er unter dem Sohne steht, in gleicher Weise wie der Sohn unter dem Vater⁴⁾. Denn da alles, was existiert, vom Logos erschaffen worden ist, so muß auch der Heilige Geist ein Geschöpf sein⁵⁾. Auch ist seine Wirksamkeit gegenüber den beiden andern Hypostasen der Gottheit beschränkt: während der Vater und der Sohn ihre Wirksamkeit auf alle Geschöpfe erstrecken, die guten und die bösen, wirkt der Heilige Geist nur in den frommen Menschen⁶⁾. Er war in den Propheten des alten Bundes und in den Aposteln Jesu Christi lebendig⁷⁾; seit Christus auf Erden erschienen ist, ist seine Wirkung in den Gläubigen zu spüren. Seine Gaben sind verschieden: alle Weisheit, Wissenschaft und Glaube stammt von ihm her⁸⁾; er schafft die Menschen um in Heilige⁹⁾.

Zu den Lebewesen, die aus der Hand Gottes hervorgegangen sind und die durch Christus erlöst werden sollen, gehören nicht allein die Menschen und die Tiere, sondern ebenso Engel¹⁰⁾ und Gestirne¹¹⁾ und auf der andern Seite der Teufel und die Dämonen¹²⁾. Die Engel und Erzengel sind von Gott mit bestimmten Diensten als Schutzengel betraut worden; Sonne, Mond und Sterne üben ebenfalls gottgewollte Funktionen aus; der Teufel und sein Heer sucht zu schaden und zu verderben. Zwischen ihnen steht in der Mitte der Mensch¹³⁾, der schwächer und schlechter ist als Engel und Sterne¹⁴⁾, und von den Dämonen angegriffen und verführt wird. Ihnen allen hat Gott das Sein und der Logos die Vernunft gegeben⁹⁾. Mit ihrer bunten Verschiedenheit hat Gott die Welt ausgestattet wie ein Haus mit Geräthen¹⁵⁾.

1) De princ. 1, 2, 8.

2) De princ. Praefatio 4.

3) De princ. 4, 1, 28.

4) De princ. 1, 3, 5.

5) De princ. 1, 3, 3.

6) De princ. 1, 3, 7.

7) De princ. 2, 7, 1.

8) De princ. 2, 7, 3.

9) De princ. 1, 3, 8.

10) De princ. 1, 7, 1; 2, 8, 1 f.

11) De princ. 1, 6, 2; 2, 8, 3; 3, 4, 4.

12) De princ. 1, 4, 3.

13) De princ. 1, 4, 1.

14) De princ. 2, 6, 1.

15) De princ. 2, 9, 6.

So wie die Schöpfung jetzt vorliegt, ist sie aber nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen. Es hat vielmehr eine Entwicklung stattgefunden, und zwar nach der schlechten Seite hin. Alle Geschöpfe waren von vornherein gleich empfänglich für das Gute und das Böse¹⁾, und sie hatten volle Freiheit der Entscheidung²⁾. Fast alle haben sich den Weg des Verderbens erwählt³⁾. Infolgedessen ist die Schöpfung von ihrer ursprünglichen Höhe herabgesunken. Der Teufel und seine Dämonen sind gefallene Geister⁴⁾, die ihre vollendete Schlechtigkeit in der Verführung anderer betätigen. Aber auch die körperliche Existenz ist als eine Strafe für frühere Sünden anzusehen; denn der sterbliche Leib bedeutet einen Kerker für die unsterbliche Seele⁵⁾. Man muß sich denken, daß vor dieser Welt schon eine andere existierte, in der dieselben Seelen ihr Leben hatten; auf Grund ihrer damaligen Sünde ist die Entscheidung über ihre jetzige Existenz ausgefallen⁶⁾. Sie sind an allem selbst schuld. Auch der Mensch trägt die volle Verantwortung für seine Sünden⁷⁾. Gott leitet zwar die Welt mit seiner Allmacht, Güte und Gerechtigkeit. Aber doch niemals so, daß dadurch den Geschöpfen die volle Freiheit der Entwicklung beeinträchtigt würde. Und auch die Dämonen entlasten die Menschen nicht. Wenn sie auch den Menschen verleiten und selbst von ihm Besitz ergreifen⁸⁾, so besitzt er doch Kräfte genug, um sie sich vom Leibe zu halten.

Der sündige Zustand der Welt hat den Anlaß zur Erlösung gegeben. Denn der Logos liebte von jeher seine Schöpfung und hatte den Wunsch, den Geschöpfen an seinem Wesen Anteil zu gewähren. Mit seiner Erscheinung ist die Rückentwicklung zum Guten und zu Gott eingeleitet worden. Von da an geht es wieder aufwärts der heiligen Vollendung zu. Denn das Ende der Welt kann kein andres sein als ihr Anfang⁹⁾: das Böse und das Körperliche muß verschwinden, bis schließlich Gott alles in allem sein wird¹⁰⁾. Bis dahin ist es freilich noch ein weiter Weg, der sich bei den einzelnen, je nach Schuld und Verdienst, verschieden vollzieht. Es kommt alles darauf an, in welchem Maße der Mensch seine Leidenschaften überwindet und an Christus Anteil nimmt¹¹⁾. Der fromme Mensch gelangt nach seinem Tode und nach der Auferstehung in das Paradies, einen Ort, der zwar noch auf Erden ist, aber doch den Aufstieg in höhere Regionen gewährt¹²⁾. Von dort aus steigen die Heiligen auf vielen Stufen bis

1) De princ. 1, 7, 3.

2) De princ. 1, 4, 4; 2, 9, 6; 3, 1.

3) De princ. 3, 1, 21.

4) De princ. 3, 4, 5.

5) De princ. 1, 6, 4.

6) De princ. 1, 4, 4; 1, 7, 3.

7) De princ. 3, 2, 2.

8) De princ. 3, 2, 10f.

9) De princ. 3, 6, 8.

10) De princ. 2, 3, 7.

11) De princ. 2, 6, 3.

12) De princ. 2, 11, 6.

zum eigentlichen Himmelreich empor¹⁾ — man könnte fast von einer Himmelsreise der Seele sprechen. Dann erreichen sie allmählich ein körperloses Sein, so daß der Tod keine Macht mehr über sie hat²⁾. Sie erlangen eine immer tiefere Erkenntnis der Gottheit, und gehen schließlich in Anschauen und Erkennen ganz auf in ihm³⁾. Die Sünder haben einen weiteren und schwierigeren Weg zurückzulegen. Nach dem Tode müssen sie zunächst ein Reinigungsverfahren über sich ergehen lassen⁴⁾, dann müssen sie noch einmal eine körperliche Existenz durchmachen, vielleicht in niedrigen und häßlichen Körpern⁵⁾, unter Umständen selbst als Dämonen⁶⁾. Die Strafperioden erstrecken sich bei vielen auf eine große Anzahl von Weltperioden⁷⁾: immer wieder erleben sie ein Dasein, erwerben sich Strafen oder Verdienste; aber schließlich kann das Ende nur eines sein. Alle werden zu Gott zurückkehren⁸⁾; auch der Teufel und die Dämonen sind zur Erlösung bestimmt. Die gänzliche Wiederbringung — die Apokatastasis — bezeichnet das Ende der Zeiten.

Origenes schickt seiner Darlegung in den „Grundlehren“ voraus eine Übersicht über die kirchliche Lehre. Bei allen einzelnen Lehrpunkten gibt er an, was die Kirche festgelegt hat und inwieweit sie der theologischen Forschung Freiheit läßt und abweichende Meinungen erträgt. Trotz dieses Beweises seiner Ehrlichkeit und seiner Vorsicht läßt sich nicht verkennen, daß die Abweichungen seines Systems von der kirchlichen Tradition sehr bedeutend sind. Er hat zwar in seine wissenschaftliche Dogmatik viele Stücke religiösen Volksglaubens aufgenommen: sowohl die Angelologie wie die Dämonologie haben ihren Platz erhalten. Es ist aber besonders an seiner Eschatologie zu beobachten, wie weit er vom Urchristentum entfernt ist. Die alten realistischen Vorstellungen von der Endzeit werden umgedeutet oder bildlich verstanden. Origenes ist der erste kirchliche Theologe, der die Auferstehung des Fleisches in Abrede stellte und sich mit seinen Aussagen über den Auferstehungsleib an Paulus anschloß: es ist ein geistlicher Leib, der mit dem irdischen nicht identisch ist, wenn er auch mit ihm in Zusammenhang steht⁹⁾; auch vollzieht sich die Auferstehung bei den einzelnen Menschen je nach dem Grade ihrer Vollendung verschieden, bei den einen mehr geistig, bei den andern mehr irdisch¹⁰⁾. Die Vorstellung vom Reiche Gottes als einer Mahlzeit wird von ihm als jüdisch verworfen, ebenso wie

1) De princ. 2, 11, 6.

2) De princ. 2, 3, 3.

3) De princ. 2, 11, 7.

4) De princ. 1, 5, 3.

5) De princ. 2, 9, 8.

6) De princ. 1, 5, 3; 1, 6, 5.

7) De princ. 3, 5, 3.

8) De princ. 3, 6, 8.

9) De princ. 2, 9f.; 3, 6, 4f.

10) De princ. 2, 9, 1 ff.

die Erwartung eines himmlischen Jerusalems¹⁾. Das Straffeuer, das die Gottlosen zu erdulden haben, faßt er bildlich auf als eine Reue über ihre Sünden²⁾; die „äußerste Finsternis“, in der sie sich aufhalten, ist kein Ort, sondern ein Seelenzustand³⁾. Er weiß zwar sehr viele Stücke der christlichen Tradition beizubehalten, indem er ihnen eine andre Auffassung unterlegt; so glaubt er von einer zweiten Erscheinung Christi in Herrlichkeit sprechen zu können, indem er auf das Endziel der Vollendung hinweist⁴⁾: im ganzen ist aber doch zu beobachten, daß er gerade die aus dem Judentum stammenden Glaubensvorstellungen der Kirche stark einschränkt oder entfernt.

Viel näher als zur jüdisch-christlichen Tradition steht Origenes innerlich zur griechischen Philosophie. Sein abstrakter Gottesbegriff, der im wesentlichen auf eine Negation aller irdischen Bestimmungen hinausläuft, ist platonisch. Die Logospekulation ist voll verwertet. In der Christologie ist sie mit dem Gedanken des dynamistischen Monarchianismus verbunden: die menschliche Seele Jesu hatte sich durch sittliche Bewährung ein Recht darauf erworben, mit dem Logos vereinigt zu werden. Selbst ein gnostischer Gedanke, die Himmelsreise der Seele, ist zu bemerken in der Beschreibung der Entwicklung, welche die Seelen der Frommen im allmählichem Aufstieg zur Gottheit durchmachen. Die Vorstellung von der unsterblichen Seele, die nach dem Tode ihre Erdsünden abbüßt und eine Wanderung durch andere Leiber, auch von Tieren und Gestirnen, durchmacht, ist ebenfalls echt platonisch. Mit der Seelenwanderung hängt die Apokatastasis zusammen, die wie diese der griechischen Philosophie entstammt, und der christlichen Überlieferung völlig widerspricht.

Wie Origenes der eifrigste und fruchtbarste Exeget der christlichen Kirche war, so fühlte er sich auch in seinen dogmatischen Ausführungen als Schrifttheologe. Er stellt sich auf den Standpunkt der Kirche, wenn er im Gegensatz zur Gnosis das Alte Testament wie das Neue anerkennt und sie in der üblichen Weise wertet. Das Gesetz und die Propheten gehören notwendig mit den Evangelien und den Aposteln zusammen. Das Alte Testament ist von Gott eingegeben und weisagt auf Christus⁵⁾. Erst wenn man es von Christus aus betrachtet, ist es völlig verständlich, als Weissagung auf die Erfüllung; man sieht, daß Christus auch in Moses und den Propheten wirksam gewesen ist⁶⁾.

Am Schluß seines Werkes gibt er eine ausführliche Hermeneutik⁷⁾, indem er die Regeln auseinandersetzt, nach denen die Heilige Schrift

1) De princ. 2, 11, 2.

2) De princ. 2, 9, 4.

3) De princ. 2, 9, 8.

4) De princ. 4, 1, 25.

5) De princ. 4, 1, 3 ff.

6) De princ. 4, 1, 6.

7) De princ. 4.

ausgelegt werden muß. Er ist wiederum der erste christliche Theologe, der seine eigene Arbeit dieser wissenschaftlichen Kontrolle unterzogen hat. Er meint aus der Stelle Proverbien 22, 20 entnehmen zu können, daß es einen dreifachen Schriftsinn gebe: wie der Mensch aus Leib, Seele und Geist bestehe, so gebe es ein fleischliches, ein seelisches und ein geistliches Schriftverständnis, d. h. ein wörtliches, ein allegorisches und ein ideelles¹⁾. Die vielen Mißverständnisse der Heiligen Schrift rühren nach ihm hauptsächlich daher, daß man sie nach ihrem Buchstaben verstehen wollte, während die Schrift selbst an vielen Stellen darauf hinweist, daß sie geistlich aufgefaßt sein will²⁾. Die anstößigen Erzählungen des Alten Testaments sind nach ihm, wenn man sie wörtlich auffaßt, völlig unerträglich; ebenso geben manche langweilige Detailschilderungen der Bücher Mose einen guten Sinn nur, wenn man sie geistlich deutet³⁾. Er will nicht alles Historische hinausexegisieren: die Geschichte Jesu ist zum größten Teil wörtlich aufzufassen⁴⁾. Aber er kann doch den Grundsatz aufstellen, daß zwar jede Stelle geistlich zu verstehen ist, aber nicht jede den wörtlichen Sinn verträgt⁵⁾. Wann das eine oder das andere Auslegungsprinzip am Platze ist, läßt sich im allgemeinen nicht sagen; das muß die Untersuchung von Fall zu Fall ergeben⁴⁾.

Der Satz von mehrfachem Schriftsinn kann sich auf eine alte Tradition berufen, die noch über das Christentum hinaus auf Philo und das hellenistische Judentum seiner Zeit führt; er stand dazu mit der christlichen Apologetik und der Gemeindepredigt in so engem Zusammenhang⁶⁾, daß man sagen muß: Origenes hat nur in ein System gebracht, was allgemeine Praxis war. Seine Exegese ermöglichte ihm, sich aus den Schranken des überlieferten Schriftworts in das luftige Reich der Ideen aufzuschwingen und aller Historie zu spotten. Wir sind dagegen überzeugt, daß gerade in den Fällen, die Origenes als eklatante Beweise für die Notwendigkeit einer allegorischen Exegese anführt, die „fleischliche“ Auffassung der Schrift am Platze ist, wenn man überhaupt zu einem wissenschaftlich begründeten Verständnis gelangen will. Unter diesen Umständen will es nicht viel besagen, daß Origenes dem Schriftbeweis einen so breiten Raum in seiner Darstellung einräumt, alles im einzelnen mit Schriftstellen belegt und sich mit andern Auslegungen ausführlich auseinandersetzt. Diese exegetischen Bemühungen dienen im Grunde nur einer Verschleierung des Tatbestandes, daß die entscheidenden Gedanken seiner Theologie aus der griechischen Philosophie stammen und nicht

1) De princ. 4, 1, 11.

2) De princ. 4, 1, 8.

3) De princ. 4, 1, 9 ff.

4) De princ. 4, 1, 19.

5) De princ. 4, 1, 20.

6) S. Bd. 1, S. 244 f.

aus dem Alten und Neuen Testament. Origenes selbst hat freilich die wissenschaftliche Arbeit seines Lebens daran gesetzt, um das Gegenteil zu erweisen: Unehrlichkeit ist ihm nicht vorzuwerfen. Aber der Neuplatoniker Porphyrius hatte nicht ganz Unrecht, wenn er spottete¹⁾, daß Origenes die klaren Worte des Moses prahlerisch für Rätsel ausgegeben, sie als Aussprüche Gottes voll verborgener Geheimnisse vergöttert und durch diesen Dienst die Urteilskraft der Seele geblendet habe. In seinem äußeren Leben habe er als Christ gelebt; in bezug auf seine Ansichten von der Gottheit aber habe er hellenisiert und die Vorstellungen der Griechen den fremden Mythen untergeschoben.

6. Die Synodalverfassung der Kirche.

Die Verbindung der Gemeinden.

Die zahlreichen Verbindungsfäden, welche zwischen den christlichen Gemeinden der alten Zeit bestanden hatten, wurden in der bischöflichen Kirche erhalten und verstärkt²⁾. Man schickte noch immer reichliche Liebesgaben an die Stellen³⁾, wo es nottat, und half sich aus mit allem, woran es mangelte. Die Christen kehrten auf den Reisen bei Glaubensgenossen ein und wurden Gäste der Gemeinde⁴⁾. Vor allem reisten bei wichtigeren Angelegenheiten die Bischöfe selbst, um die Beziehungen zwischen den Gemeinden zu ordnen oder wiederherzustellen⁵⁾. Keins dieser Momente war aber annähernd von solcher Bedeutung, wie ein neues Institut, das man in dieser Zeit schuf und kultivierte, die bischöfliche Korrespondenz. Die erhaltenen Reste der altchristlichen Briefliteratur geben uns kaum eine Vorstellung davon, in welchem Maße damals Briefe geschrieben und empfangen wurden; wir müssen uns deutlich zu machen suchen, bei welchen Anlässen die Briefe abgefaßt wurden, um in den Umfang der Korrespondenz einen Einblick zu gewinnen.

1) Eusebius h. e. 6, 19, 4. 7.

2) S. oben Bd. I, S. III.

3) S. oben S. 76, Anm. 3.

4) S. oben S. 75.

5) Irenaeus (Eus. h. e. 5, 24, 16f.) erzählt Folgendes: Polykarp von Smyrna besuchte Anicet von Rom, um sich mit ihm über eine Reihe von kirchlichen Angelegenheiten zu beraten. Als sie sich über die wichtigste Frage, den Termin des Osterfestes, nicht einigen konnten, dokumentierten sie wenigstens in feierlicher Weise ihre kirchliche Gemeinschaft, indem Polykarp an Anicets Stelle den Gottesdienst leitete. — Didaskalia 12, S. 69: Ein reisender Bischof wird auf den Bischofthron der Gemeinde genötigt, und er muß dann eine Ansprache an die Gemeinde halten; er soll sich auch an der Darbringung der Eucharistie beteiligen, indem er wenigstens das Gebet über den Kelch spricht.

Zunächst wurde jede Neuwahl eines Bischofs allen Bischöfen mitgeteilt, die sich dafür interessierten¹⁾. Das waren die Gemeinschaftsbriefe, welche den Zweck hatten, dem Neugewählten die Anerkennung und den brüderlichen Verkehr seiner Kollegen zu sichern. Wie weit man den Kreis ausdehnte, innerhalb dessen man die Antrittsbriefe versandte, richtete sich nach den Umständen. Die Wahl eines Provinzialbischofs wird man nur dem Bischof der Landeshauptstadt und den nächsten Kollegen mitgeteilt haben, auf deren Kreis sich sein Verkehr beschränkte. Hatte aber eine große Metropole ein neues Oberhaupt erhalten, dann säumte der Neugewählte nicht, sich allen Bischöfen seines Bezirks und allen hauptstädtischen Kollegen vorzustellen, indem er seinen Amtsantritt bekannt gab.

Ferner wurden alle Strafsachen, die von Bedeutung waren, in weitem Umfang mitgeteilt. Es kam häufig vor, daß Christen, die aus irgendeinem Grunde von ihrem Bischof bestraft oder ausgeschlossen waren, sich an andre Gemeinden wandten, um dort ihr Recht zu suchen. Man denke an den Fall des Origenes²⁾. Die Bischöfe mußten ein Mittel haben, um sich die Übereinstimmung ihrer Kollegen zu sichern, und das konnte nur eine möglichst lebhafteste Korrespondenz sein. Auf die weit entfernten Gemeinden brauchte man dabei in der Regel nicht so sehr Rücksicht zu nehmen als auf die Nachbarstädte, mit denen ein regelmäßiger Verkehr stattfand. Es war wünschenswert, sie über die wichtigeren Ereignisse im Leben der Gemeinde auf dem Laufenden zu erhalten, damit man gegebenenfalls ihrer Unterstützung sicher war³⁾, Gerieten aber zwei Gemeinden oder gar zwei kirchliche Provinzen in Streit, so war es kaum zu umgehen, daß sie ihren Streitfall mit allen Einzelheiten so weit als möglich verbreiteten⁴⁾; denn die Allgemeinheit der katholischen Kirche

1) Eusebius h. e. 7, 30, 17 gibt den Namen *κοινωνικά γράμματα*. — Selbst aus dem Gefängnis richtete Alexander von Jerusalem ein Glückwunschschreiben an die Antiochener beim Amtsantritt ihres Bischofs Asklepiades: Eus. h. e. 6, 11, 5. — Nach einem solchen Muster ist der Brief des Klemens an Jakobus (in den Klementinen) entworfen. 2) S. oben S. 179.

3) Eusebius h. e. 6, 8, 4 berichtet dies: Als Origenes in Palästina zum Presbyter ordiniert worden war, nahm Demetrius von Alexandrien daran Anstoß und teilte seine Auffassung den Bischöfen der ganzen Welt mit. Zu seiner Verurteilung nahm der ganze Episkopat Stellung, dafür und dawider; in Rom befaßte sich eine Synode mit dieser Angelegenheit (Hieronymus ep. 33, 4).

4) Eusebius h. e. 5, 24, 9 ff.: Als Bischof Viktor von Rom die asiatische Kirche von der kirchlichen Gemeinschaft ausschloß, teilte er das in Briefen nach allen Seiten hin mit und erhielt von dort mißbilligende Antworten. — Eusebius h. e. 6, 43 ff.: Die zwiespältige Bischofswahl in Rom im Jahre 251 und die damit in Verbindung stehende Gefallenenfrage scheint die ganze Kirche in Bewegung gebracht zu haben. — Der novatianische Streit wurde abgelöst durch den Ketzertaufstreit, der ebenfalls in der ganzen Kirche widerhallte.

war das einzige Forum, vor dem die einzelne Gemeinde Recht oder Unrecht bekommen konnte.

An ihre eigene Organisation stellte die Kirche außerordentlich hohe Ansprüche, die um so unerbittlicher auftraten, weil sie in dem Traditionsbegriff wurzelten, durch den die Gemeinden sich auf die Apostel und damit auf Christus selbst zurückführten. Man legte den größten Wert auf die Übereinstimmung in allen Dingen der Lehre und des Brauchs, und gab sich gern der Vorstellung hin, daß in der ganzen großen katholischen Kirche keinerlei Verschiedenheiten beständen. Als es bekannt wurde, daß die asiatische Kirche einen andern Termin für das Osterfest hatte als sonst üblich war, geriet die ganze Kirche in Bewegung¹⁾. Allenthalben wurden Synoden von Bischöfen gehalten, Briefe wurden hin und her geschickt, und schließlich versuchte die römische Kirche, die asiatische wegen ihres abweichenden Usus von der Gemeinschaft auszuschließen, wofür sie allerdings die Billigung der andern Kirchen vergebens erhoffte. Fast noch auffallender ist es, wenn Irenäus bei dieser Gelegenheit hervorhebt, daß man auch die Länge des Osterfastens in der Kirche verschieden bemäße, auf einen, zwei oder noch mehr Tage, und dann fortfährt: „Gleichwohl haben diese Kirchen alle in Frieden gelebt und auch wir leben im Frieden miteinander, und die Verschiedenheit in den Fasteneinrichtungen läßt die Eintracht des Glaubens um so stärker hervorleuchten“²⁾ — er ist der Meinung, daß die Kirche etwas Außerordentliches täte, wenn sie die Differenz in der Fastengewohnheit stillschweigend ertrüge, und glaubt daher auch in der Osterfrage zum Frieden reden zu können. Tertullian erzählt gelegentlich, daß man heftig darüber verhandelt habe, ob man im Gottesdienst am Sonnabend knien solle oder nicht. Einige verböten nämlich das Gebet auf den Knien an diesem Tage und stellten damit den Sabbat den Festzeiten der Kirche gleich, dem Sonntag und der Pentekoste, an denen das Knien allgemein verpönt war. Eine Heiligung des Sabbats wäre aber Judaismus. Tertullian bemerkt dazu in feierlichem Ton: „Der Herr wird seine Gnade dazu verleihen, daß sie entweder nachgeben oder aber ohne andrer Ärgernis der eigenen Meinung folgen.“³⁾ So wenig war man imstande, Differenzen zu ertragen. Damit stellte man sich, ohne es zu wissen, eine ungeheure und im Grunde unlösbare Aufgabe. Bei einem so lebhaften und kräftigen Organismus, wie die Kirche es war, befand sich alles in ständiger Umbildung, und natürlich vollzog sich die Entwicklung nicht überall in gleicher Weise. Die

1) Über den Osterstreit s. unten.

2) Irenaeus bei Eusebius h. e. 5, 24, 13.

3) Tertullian De oratione 23.

großen Gemeinden führten, und die kleinen folgten; es gab zurückgebliebene Gebiete, in denen alles beim alten war. Dazu war das Reich so riesig, und die Provinzen durch ihre Geschichte und durch die ungebrochene Eigenart der unteren Bevölkerungsschichten derartig verschieden, daß mit der Zeit die provinziellen Eigentümlichkeiten auf die Landeskirchen übergehen mußten, und so hatten sich notwendigerweise aus gleichberechtigten Verschiedenheiten Trennungsschichten für die Kirche ergeben. Wollte man diese Entwicklung aufhalten und Differenzen verhindern, so war wiederum eine möglichst lebhafteste Korrespondenz untereinander das einzige Mittel, das man vor der Hand besaß.

Die Verhältnisse, in denen sich die Kirche befand, machten es schon früh notwendig, daß man jeden Christen, der eventuell andre Gemeinden aufsuchte, mit einem Empfehlungsschreiben seines Bischofs versah. Das sind die *litterae communicatoriae*¹⁾. Die Vorteile, welche der reisende Christ genoß²⁾, waren so außerordentlich groß, daß sie zu Schwindelmanövern geradezu verlockten, und die Sekten waren allmählich so zahlreich geworden, daß man ein Mittel haben mußte, um ihren Einfluß abzuwehren; da war ein bischöflicher Reisepaß, den man jedem Mitglied der Gemeinde mitgab, das nächstliegende und allgemein gebrauchte Schutzmittel.

Die Bischöfe der großen Städte standen — mindestens seit dem dritten Jahrhundert — vor einer großen Aufgabe, wenn sie den auswärtigen Beziehungen ihrer Gemeinde im ganzen römischen Reich gerecht werden wollten. Der *ordo* der Akoluthen, die in erster Linie dazu bestimmt waren, als Briefboten zu fungieren³⁾, bestand schon im Jahre 251 in Rom aus zweiundvierzig Köpfen⁴⁾, und oft mußten die Subdiakonen ebenfalls auf Reisen gehen, weil die Akoluthen nicht ausreichten⁵⁾. Die meisten Briefe, die sie überbrachten, sind als bischöfliche Geschäftsbriefe zu bezeichnen. Sie stehen ihrer Form und ihrem Inhalt nach auf einer ganz andern Stufe als die großen Sendschreiben des apostolischen Zeitalters⁶⁾. Wir brauchen uns nicht zu wundern, daß uns von der bischöflichen Korrespondenz dieses Zeitalters so wenig erhalten ist. Das meiste ist von Anfang an ephemerer Natur gewesen und war zum baldigen Vergehen bestimmt; anderes hat man untergehen lassen, weil es der späteren Zeit zu formlos er-

1) Elvira 58.

2) Über die christliche Gastfreundschaft s. oben Bd. I, Exkurs 28.

3) Über die Akoluthen s. oben S. S. 28.

4) Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 11). 5) S. oben S. 28, Anm. 6.

6) Über den literarischen Charakter der bischöflichen Korrespondenz s. oben S. 36.

schien: es ist nicht jedermanns Sache, die Zeugnisse für die Armut und den Bildungsmangel seiner Vorfahren zu sammeln. Erhalten ist uns nur der Briefwechsel Cyprians, der formell auf einer besonders hohen Stufe steht, und einige vereinzelte Briefe, die man später noch brauchen zu können meinte, als Zeugnisse für die Tradition der Kirche.

Durch den ständigen Verkehr untereinander bekamen die Bischöfe eine neue Schätzung ihrer Stellung. Sie bemerkten, daß sie in ihrer Gesamtheit über alles zu beraten und zu beschließen hatten, was in der Kirche gelten sollte, und begannen sich demnach zu fühlen als Glieder des großen Organismus, den die katholische Kirche repräsentierte. Es war ein neues Moment, das ihr Amt hob und seine Würde unvergleichlich machte. Jeder von ihnen war der erste in seiner Gemeinde, aber zugleich hatte er seinen Sitz in dem großen unsichtbaren Parlament, in dem Christus selbst präsiidierte. Der kleinste und unbedeutendste Dorfbischof wurde gehoben durch seine Kollegen in der ganzen weiten Welt. Es konnte den Anschein haben, als wenn alle an Rang und Würde gleichstünden, als Säulen der Kirche Christi. Als der Bischof Fructuosus von Tarraco im Jahre 259 im dortigen Amphitheater Märtyrer wurde, waren seine letzten Worte: *In mente me habere necesse est ecclesiam catholicam, ab oriente ad occidentem diffusam*¹⁾; sein letzter Gedanke galt nicht seiner Gemeinde, sondern der großen Gemeinschaft in der ganzen Welt: das gab ihm die Kraft, den Scheiterhaufen zu besteigen.

Die Synoden.

Die Glieder des Körpers der Kirche waren die Provinzen des Reiches, und es ist schon früh die Tendenz zu bemerken, den Provinzialverband der Bischöfe zu kräftigen und zu organisieren. Auf diesem Wege ist die Verfassung der Kirche im ganzen entstanden, auch sie ein Produkt der geschichtlichen Verhältnisse, in denen sich die Kirche ihre Position suchen mußte. Schon die Bewegungen in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts führten dazu, daß sich die benachbarten Bischöfe zusammenfanden, um eine gemeinsame Stellungnahme zu den schwebenden Fragen zu verabreden. Wie es scheint, ist das noch nicht der Gnosis gegenüber geschehen, wohl aber zur Zeit des Montanismus. Wir haben die Nachricht, daß in Asien damals Synoden stattfanden, und daß auf Grund derselben die Prophetie abgewiesen wurde²⁾. Ebenso hat man über den neutestamentlichen Kanon beraten, und Bücher in denselben aufgenommen

¹⁾ Acta Fructuosi 3.

²⁾ Der Antimontanist (Eusebius h. e. 5, 16, 10).

oder verworfen¹⁾. Endlich hat der Osterstreit zwischen Rom und Asien überall die Landeskirchen zu gemeinsamen Sitzungen und Abstimmungen vereinigt. Die streitenden Parteien selbst tagten in Rom²⁾ und in Ephesus³⁾; Gallien versammelte sich unter dem Vorsitz des Irenäus⁴⁾; wir hören weiter von Synoden im Pontus⁵⁾ und in Palästina⁶⁾, und sogar von Osroëne⁴⁾, dem östlichen Syrien jenseits des Euphrat. Offenbar ist die Bewegung, welche der Streit zwischen Asien und Rom hervorrief, durch die ganze Kirche gegangen, außer den genannten werden noch andere Provinzen zu Synoden zusammengetreten sein, von denen Eusebius, der uns die Kunde erhielt, zufälligerweise keine Nachrichten mehr vorfand.

Wir haben damit die Anfänge der Synoden, und können beobachten, wie dies für die Geschichte der Kirche so wichtige Institut entstanden ist. Sobald eine Frage vorlag, die eine gemeinsame Beratung der Bischöfe als wünschenswert erscheinen ließ, fanden sie sich zu einer Besprechung zusammen. Es waren immer außerordentliche Fragen, die zu dieser Maßregel veranlaßten, und es gab im Anfang nur außerordentliche Synoden. In der Regel kamen die Bischöfe einer Provinz zusammen, auch wenn es sich um Fragen handelte, welche die ganze Kirche angingen: in der Osterfrage tagten nicht die Bischöfe von Palästina und Syrien gemeinsam⁵⁾, auch vereinigte sich nicht Pontus mit Kappadozien⁶⁾; man schloß sich dem Provinzialverband des Reiches an. Es geschah das, ohne daß man einen Grundsatz daraus gemacht hätte, nur deswegen, weil es das natürlichste und bequemste war; wenn es die Sache zu fordern schien, trug man kein Bedenken, in kleineren oder in größeren Verbänden zusammenzutreten und über die Grenzen der Provinzen hinauszugreifen. In Sachen des Novatianismus tagte bald nach 251 eine Synode in Antiochien, zu der u. a. Helenus von Tarsus, Firmilian von Kappadozien und Theoktistus von Cäsarea den Dionysius von Alexandrien eingeladen hatten⁷⁾. In der Frage der Ketzertaufe versammelten sich Synoden, die von Galatien, Zilizien und den benachbarten Landschaften besucht waren⁸⁾. Um über den Bischof von Antiochien, Paul von Samosata, Beschluß zu fassen, kamen die Bischöfe von Kappadozien, Pontus, Zilizien, Lykaonien, Palästina und Arabien

1) Tertullian De pudic. 10 berichtet, der Hirt des Hermas wäre von allen Konzilien für apokryph erklärt worden.

2) Eusebius h. e. 5, 23, 2.

3) Eusebius h. e. 5, 24.

4) Eusebius h. e. 5, 23, 3.

5) Eusebius h. e. 5, 23, 2.

6) Eusebius h. e. 5, 23, 2.

7) Eusebius h. e. VII 6, 46, 3.

8) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 5, 5; 7, 5). — Firmilian von Cäsarea erwähnt dieselbe Synode (Cyprian ep. 75, 7).

zusammen¹⁾; auch der Bischof von Alexandrien war eingeladen worden zu erscheinen²⁾. Um eine wichtige Angelegenheit zu entscheiden, glaubte man einer Versammlung möglichst umfangreicher Verbände zu bedürfen, damit das Votum der Synode den nötigen Nachdruck habe. Es ist bemerkenswert, daß die großen Synoden des dritten Jahrhunderts sämtlich im Orient stattgefunden haben. Im Abendland haben sich vor der Synode von Arles 314 niemals die Bischöfe entfernter Provinzen zu gemeinsamen Sitzungen vereint, obwohl die Angelegenheiten dort zum Teil dieselben waren wie im Orient.

Die regelmäßig wiederkehrende Provinzialsynode läßt sich seit der Mitte des dritten Jahrhunderts konstatieren, und zwar gleichzeitig im Orient wie im Okzident. Im Jahre 256 teilte Firmilian von Cäsarea in Kappadozien dem Cyprian mit³⁾, daß bei ihnen alljährlich eine Synode stattfindet; und aus Cyprians Briefwechsel sehen wir, daß sich die Bischöfe der afrikanischen Provinzen jedes Jahr im Frühling in Karthago versammelten; nur im Jahre 256 tagten zwei Synoden, die eine im Frühjahr, die andre im September: es handelte sich damals um den Streit mit Rom in Sacrae der Ketzertaufe, der eine gemeinsame, außerordentliche Aktion der afrikanischen Kirchen erforderte⁴⁾. Erst die Synode von Nicäa beschloß⁵⁾, daß alljährlich in jeder Provinz zwei Synoden stattfinden sollten, die eine im Anfang des Jahres vor der Fastenzeit, die andre im Herbst.

Zur Synode wurden alle Gemeinden der Provinz eingeladen; außer den Bischöfen durften Presbyter und Diakonen an den Sitzungen teilnehmen⁶⁾, aber nur die Bischöfe hatten Stimmrecht. Die Beschlüsse der Synoden wurden zu Protokoll genommen⁷⁾, und die Resultate der Beratungen in Synodalschreiben zusammengefaßt, die den Interessenten zugeschickt wurden⁸⁾; in der Adresse wurden alle anwesenden Bischöfe als Absender bezeichnet. Als die Gegenstände zahlreich wurden, die den Synoden zur Beschlußfassung vorlagen, wurde es üblich, die Beschlüsse in die knappe Form von Gesetzesparagraphen zu bringen, die man als kirchenrechtliches Material den übrigen Diözesen zuschickte. Die ältesten Synodalbestimmungen,

1) Eusebius h. e. 7, 28, 1.

2) Eusebius h. e. 7, 27, 2.

3) Bei Cyprian ep. 75, 4.

4) Über den Ketzertaufstreit s. unten. 5) Nicaea 5.

6) Über die Anwesenheit von Presbytern und Diakonen s. unten Exkurs 48.

7) Das älteste Protokoll einer Synode sind die Sententiae episcoporum numero LXXXVII, der Beschluß der afrikanischen Bischöfe im Jahr 256.

8) Synodalschreiben sind Cyprian ep. 4. 57. 64. 67. 70. 72. — Briefe der antiochenischen Synode in Sachen Pauls von Samosata bei Eusebius h. e. 7, 30 und bei Routh Reliquiae sacrae 2. Aufl., Bd. 3, S. 289ff. — Ein Schreiben der Synode von Arles 314 bei Optatus ed. Dupin S. 286ff.

welche auf uns gekommen sind, sind die der spanischen Synode von Elvira, die kurz vor der Verfolgung Diokletians tagte.

Es ist zu vermuten, daß die Provinzialsynode sich überall in kurzer Zeit als regelmäßiges Institut eingeführt hat, wo ihr nicht etwa lokale Verhältnisse im Wege standen. Denn ihr praktischer Wert lag derartig auf der Hand, daß man sie für sich selbst sprechen lassen konnte. Mochte die Gefahr, zu streiten und zu disputieren, in einer Versammlung von Bischöfen, die einander gleichstanden, noch größer sein als in der Gemeinde, wo der Bischof über der Versammlung stand, und mochte dadurch selbst die Einigkeit der Provinz zuweilen gefährdet erscheinen — es gab nichts, was der bischöflichen Verfassung der Kirche in solchem Maße entsprach, wie eine regelmäßige Versammlung der monarchischen Regenten der Gemeinden. Auf diesem Wege erfuhr die Frage, wer einen Bischof zu bestrafen oder abzusetzen habe, ihre natürliche Lösung. Daß die Gemeinde über ihren Bischof zu richten habe, war eine Antiquität¹⁾, die aus der Entstehung des Episkopats verständlich war, sich aber in keiner Weise mit dem hierarchischen Amt vertrug, wozu der Episkopat sich entwickelt hatte. Der Bischof unterstand naturgemäß dem Spruch seiner Brüder und Kollegen. Eine Entscheidung, die von dieser Versammlung kam, mußte er schon anerkennen; er konnte sich nur schwer dagegen auflehnen. Bei Streitigkeiten zwischen dem Bischof und seiner Gemeinde, die, wie in Fragen der Bußdisziplin, leicht einen Charakter annehmen konnten, daß die Stellung des Bischofs dadurch ernstlich gefährdet wurde, hatte er in der Versammlung seiner Kollegen einen starken Rückhalt, und andererseits war eine gar zu große Selbstherrlichkeit des Monarchen der Gemeinde dadurch unmöglich gemacht, daß er sich öfter unter seinesgleichen bewegte, und schlimmstenfalls vor der Synode verklagt werden konnte. Mit der Synode war eine Appellationsinstanz gegen das Urteil des Bischofs geschaffen. Was die Synode nur immer beschließen mochte — es war mit dem Schimmer der höchsten Autorität bekleidet. Wie in den Bischöfen der Heilige Geist waltete, so faßte die Synode sich auf als ein Organ des göttlichen Willens. Ihre Beschlüsse entsprangen einer Eingebung des Heiligen Geistes²⁾; sie glaubte sich selbst als die heilige Synode bezeichnen zu dürfen³⁾.

Aber ganz abgesehen von allen Einzelfragen: von welchem Wert war es allein schon, daß eine Gelegenheit geschaffen war, wo sich die Bischöfe kennen lernen und besprechen konnten. Die Fälle, welche man zu verhandeln hatte, konnten sich in ähnlicher Weise

1) S. oben S. 141 f.

2) Cyprian ep. 57, 5.

3) Arles 314 c. 17.

überall wiederholen: dadurch, daß man seine Erfahrungen austauschte, erleichterte sich der einzelne das Regiment in der Gemeinde, und bei gemeinsamen kirchlichen Angelegenheiten war es im allgemeinen Interesse wünschenswert, daß wenigstens die Provinzen einig waren. Wenn man so großen Wert darauf legte, in allen Fragen des Glaubens und der Sitte übereinzustimmen, waren persönliche Zusammenkünfte die notwendige Ergänzung der Korrespondenz. Jedermann weiß, wie viele Fragen durch eine kurze Besprechung besser erledigt werden als durch einen langwierigen Briefwechsel, und daß auch die intensivste Korrespondenz niemals imstande ist, den persönlichen Meinungs austausch zu ersetzen. Wenn die Entfernungen zwischen den Städten groß sind, alle Briefe durch besondere Boten überbracht werden müssen, und die Korrespondenten mit der Feder und dem schriftlichen Ausdruck nicht völlig vertraut sind, gilt das in doppeltem Maße. Und was war mehr imstande, das Gefühl der Gemeinschaft zu erzeugen, die Kraft des Widerstandes zu stärken und die Siegesgewißheit zu beleben, als eine große Versammlung aller Führer und geistigen Größen, welche die Heimat aufzuweisen hatte.

Der Metropolit.

Die Synode versammelte sich in der Regel in der Hauptstadt der Provinz. In vielen Fällen wird die Metropole allein imstande gewesen sein, eine so große Anzahl von Deputierten, wie sie bei der Synode zusammenzukommen pflegten, aufzunehmen und zu verpflegen. Dazu sprach für die Hauptstadt die allgemeine Gewöhnung. Die Provinziallandtage, die im dritten Jahrhundert wohl überall im Reiche üblich waren, pflegten ebenfalls in der Hauptstadt zusammenzutreten. Und unter den mancherlei andern Gründen, welche die Hauptstadt als Versammlungsort empfahlen, ist der nicht zu vergessen, daß sich das Christentum wohl ausnahmslos aus der großen Stadt in die kleineren Städte und Ortschaften der Provinz verbreitet hatte, so daß die hauptstädtische Gemeinde mit den Augen einer Mutter auf die andern Gemeinden blickte. In der Regel wird niemand daran gezweifelt haben, daß der Bischof der Metropole den Vorsitz auf der Synode führen müsse; er schien das natürliche Oberhaupt der Provinzialkirche zu sein. Daraus erwachsen aber sofort neue Rechte und Vorrechte. Aus dem ständigen Vorsitz ergab sich, daß der Präsident die Synode berief, daß er die Beschlüsse formulierte und sie brieflich an die Adressaten mitteilte; an ihn gelangten die Antworten; er verhandelte mit andern Landeskirchen im Namen seiner Provinz als ihr Vertreter. Das alles gehörte zu den Rechten

seines Bischofsstuhles; sie erbten sich fort vom Vorgänger auf den Nachfolger; tatkräftige Persönlichkeiten bauten die Rechte des Vorsitzenden weiter aus; in jedem Jahre tagte die Synode, wo die Rechte in Wirksamkeit traten. So entstand die Stellung des Metropoliten, des Oberhauptes der Bischöfe der Provinz. Ägyptische Bischöfe sprechen zur Zeit der diokletianischen Verfolgung von ihrem alexandrinischen Kollegen als dem *magnus episcopus et pater noster*, als dem *major pater*¹⁾; sie verliehen ihrem Metropoliten damit dieselben Ehrenprädikate, die sie selbst von den Laien erwarteten. Die kirchliche Hierarchie schien diesmal nach oben hin eine neue Stufe hervorbringen zu wollen.

Durch die Schaffung des Metropolitenamtes trug man der Tatsache Rechnung, daß der Bischof der Hauptstadt eine ganz andre Macht hatte als seine Kollegen in der Provinz. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts haben wir uns in den Metropolen große blühende Gemeinden vorzustellen, an ihrer Spitze gebildete Bischöfe, die nicht selten zu den angesehensten Persönlichkeiten der Stadt gehörten²⁾. In den kleineren Städten wird es meistens noch ganz anders ausgesehen haben. Es war nur zum Heil der Kirche, wenn man den geistig hervorragenden Metropoliten die Führung anvertraute. Wenn der Begriff der katholischen Kirche es mit sich zu bringen schien, daß die Bischöfe sich gleichgestellt fühlten als Säulen der einen großen Kirche, so wurde durch die Metropolitanverfassung ein Rangunterschied eingeführt, der den tatsächlichen Machtverhältnissen entsprach, und das allzu große Selbstbewußtsein der kleinen Hierarchen heilsam zurückdrängte.

Wenn wir die einzelnen Provinzen durchgehen, über deren Konzilien uns Nachrichten vorliegen, so können wir feststellen, daß Rom der italischen Landeskirche präsidiert³⁾, Ephesus in Asien⁴⁾, Tarsus in Zilizien⁵⁾ und — wie es scheint — Lugdunum in Gallien⁶⁾. Karthago vereinte unter seinem Vorsitz die drei afrikanischen Provinzen, die Proconsularis, Numidien und Mauretanien⁷⁾. Der Pontus hielt zwar schon im zweiten Jahrhundert Synoden ab, aber unter einem

1) Phileas und Genossen an Petrus von Alexandrien (Routh Reliquiae sacrae 4, 91 ff.). Der Titel *μητροπολιτης* kommt zuerst Nicaea 4. 6 vor; ebendort 7 *μητρόπολις*; der Verwaltungsbezirk heißt 4 ff. *ἐπαρχία* = *provincia*.

2) Über die Bildung der Bischöfe s. unten Kapitel 7.

3) Beim Osterstreit tagte die römische Synode unter dem Vorsitz Viktors (Eus. h. e. 5, 23, 2); Kornelius von Rom (Eus. h. e. 6, 43, 10) bedient sich schon der Ausdrucksweise, daß er drei italienische Bischöfe abgesetzt und zwei eingesetzt habe.

4) Polykrates von Ephesus (Eusebius h. e. 5, 24).

5) Eusebius h. e. 6, 46, 3.

6) Eusebius h. e. 5, 23, 2.

7) Vgl. Cyprian ep. 48, 3 und die Sententiae episcoporum vom Jahre 256.

Alterspräsidenten¹⁾; es hatte damals noch keine Metropole. Spanien scheint später als andre Provinzen zu einer Verfassung gelangt zu sein: als in der decischen Verfolgung zwei Bischöfe abgefallen waren, wandte man sich von dort nach Rom und nach Karthago, um eine Entscheidung einzuholen²⁾. Und die bekannte erste spanische Synode tagte um das Jahr 300 in Iliberris, den Vorsitz aber führte der Bischof von Accis³⁾; er wird ein Alterspräsident gewesen sein. Und ganz eigenartige Verhältnisse bestanden in Palästina. Die Hauptstadt der Provinz war Cäsarea; aber sie konnte Jerusalem den Rang nicht streitig machen: es war geweiht durch die Erinnerungen des Alten wie des Neuen Testaments. Man geriet daher früh auf die Auskunft, daß die Bischöfe von Cäsarea und Jerusalem gemeinsam den Vorsitz der Provinz führten⁴⁾. Die Synode von Nicäa⁵⁾ drückte nur ihr Siegel auf eine lange Zeit bestehende Tatsache, wenn sie bestimmte, daß Jerusalem ein Ehrenvorrang neben der Metropole Cäsarea zukomme. Man sieht, daß es für die Entwicklung der Metropolitanverfassung nicht günstig war, wenn es einer Provinz an einer anerkannten Hauptstadt fehlte.

Es ist interessant, die ersten Metropoliten zu beobachten, wie sie die Fürsorge für ihre Provinzen übernehmen und dadurch ihren Ansprüchen auf das Regiment die beste Grundlage geben; wie sie andererseits aber auch ihre Meinungen und Entscheidungen als maßgebend für sämtliche Bischöfe der Provinz hinzustellen wissen, und den Widerstand energisch bekämpfen. Cyprian⁶⁾ schickt gelegentlich an einige numidische Bischöfe 100 000 Sesterzien zum Loskauf von Gefangenen, die aus ihren Gemeinden in die Hände von Barbaren gefallen waren. Die fünf Briefe, die er aus seinem Versteck während der decischen Verfolgung über die Behandlung der Gefallenen geschrieben hatte, verbreitete er in seiner Provinz in möglichst großem Umfang⁷⁾; zur selben Zeit schrieb Dionysius von Alexandrien an die ägyptischen Bischöfe Briefe desselben Inhalts⁸⁾. Eine chiliastische Bewegung im arsinoitischen Gau beschwichtigte Dionysius dadurch, daß er persönlich nach jenen Dörfern hinreiste und in dreitägigen

¹⁾ Eusebius h. e. 5, 23, 2.

²⁾ Cyprian ep. 67.

³⁾ Vgl. die Überschrift der Kanones von Elvira.

⁴⁾ Der Synode in der Osterfrage präsierten die Bischöfe von Cäsarea und Jerusalem gemeinsam: Eus. h. e. 5, 23, 3; die Bischöfe von Cäsarea und Jerusalem weihten in gemeinsamer Aktion Origenes zum Presbyter (Eus. h. e. 6, 8, 4); sie korrespondierten auch gemeinsam mit Demetrius von Alexandrien über das Recht zu predigen, das sie Origenes zugestanden hatten (Eus. h. e. 6, 19, 17f.). — Zur Synode bald nach 251 lud zwar Theoktist von Cäsarea allein ein; aber Alexander von Jerusalem war gerade gestorben (Eus. h. e. 6, 46, 3).

⁵⁾ Nicaea 325 c. 7.

⁶⁾ Cyprian ep. 62.

⁷⁾ Cyprian ep. 25.

⁸⁾ Eusebius h. e. 6, 46, 1f.

Verhandlungen mit den Wortführern die apokalyptischen Erwartungen abkühlte¹⁾. Als Cyprian sich überzeugt hatte, daß Kornelius als Bischof von Rom anerkannt werden müsse, teilte er das sämtlichen Bischöfen der drei afrikanischen Provinzen mit, damit Afrika einig wäre²⁾; und als die Situation des Kornelius sich in Rom dadurch verbesserte, daß einige Konfessoren von Novatian abfielen, bat er Cyprian, das wichtige Faktum ebenfalls den andern Kirchen mitzuteilen³⁾. Und Kornelius selbst ging gegen die drei Bischöfe, die Novatian geweiht hatten, auf das rücksichtsloseste vor. Zwei von ihnen setzte er ab, und schickte ihnen Nachfolger in ihre Gemeinden; dem dritten, der Buße getan hatte, gab er die Laienkommunion⁴⁾. Es ist zu vermuten, daß Kornelius im Namen und auf Beschluß der Synode so handelte; immerhin mag es damals noch als ein Eingriff in die Rechte der Gemeinden aufgefaßt worden sein, daß der Metropolit Bischöfe absetzte und ihnen Nachfolger bestellte, ohne sich mit den Gemeinden in Beziehung zu setzen.

Das war aber der Punkt, wohin die Entwicklung zielte: der Metropolit hatte erst dann die Führung der Provinz in vollem Maße in der Hand, wenn er einen maßgebenden Einfluß auf die Bischofswahlen bekam; und dazu ist es früh genug gekommen. Seit es einen monarchischen Episkopat gab, war es die Regel, daß der Bischof von der Gemeinde gewählt wurde⁵⁾. Schon früh aber war es üblich geworden, daß man die Bischöfe der nächstgelegenen Gemeinden zur Wahl einlud⁶⁾, damit sie an dem Neugewählten die Weihe vollzögen; die bischöfliche Handauflegung war nun einmal bei einer Ordination nicht zu entbehren⁷⁾. Von der Anwesenheit des Metropoliten war ursprünglich nicht die Rede, auch nicht zu einer Zeit, als es schon eine Metropolitanverfassung gab. Im Jahre 253 waren in der Stadt Capsa in der Byzacena sechs Bischöfe bei einer Wahl versammelt; einer von ihnen ist wahrscheinlich der Gewählte. Cyprian war nicht anwesend, entschuldigte sich auch nicht wegen seines Fehlens⁸⁾. Aber es liegt auf der Hand, daß, wenn einmal die Anwesenheit von mehreren Bischöfen erforderlich war, hier ein Punkt vorlag, an dem der Metropolit anknüpfen konnte, um seinen Einfluß geltend zu machen. An den Synodalbestimmungen können wir verfolgen, wie schnell sich die Entwicklung vollzogen hat. Zunächst wurde die An-

1) Eusebius h. e. 7, 24; vgl. oben S. 166.

2) Cyprian ep. 48, 3.

3) Kornelius von Rom (Cypr. ep. 49, 3).

4) Kornelius von Rom (Eus. h. e. 6, 43, 10).

5) Über die Bischofswahl s. oben S. 36 und unten Exkurs 37.

6) S. oben S. 11, Anm. 1 und 3.

7) Über die Ordination des Bischofs s. oben S. 11.

8) Cyprian ep. 56, 1.

wesenheit der Bischöfe bei der Wahl als die Hauptsache hingestellt. Die Synode von Nicäa¹⁾ bestimmt, daß ein neuer Bischof eigentlich von sämtlichen Bischöfen der Provinz in sein Amt einzusetzen sei. Wenn das aus irgendwelchen Gründen nicht möglich wäre, sollten wenigstens drei Bischöfe zur Wahl erscheinen und nach schriftlicher Einwilligung der Abwesenden die Weihe vornehmen. Der Metropolit aber habe das Geschehene zu bestätigen; und wer ohne seine Zustimmung Bischof geworden sei, wäre abgesetzt²⁾.

Gleichzeitig wird der Einfluß der Gemeinde auf die Bischofswahl eingeschränkt oder beseitigt. Die Synode von Arles³⁾ setzt den Fall voraus, daß ein neu ernannter Bischof von seiner Gemeinde nicht angenommen wird, sie infolgedessen verläßt und sich anderswohin wendet. Es konnte also schon ein Bischof fern von seiner Gemeinde gewählt und geweiht werden; der Gemeinde stand das Recht zu, ihn zurückzuweisen, und dies Recht wenigstens wurde ihr damals noch nicht bestritten. Den entscheidenden Schritt tat erst im nächsten Zeitraum die Synode von Laodicea. Sie setzte fest, daß ein Bischof vom Metropoliten und von den umwohnenden Bischöfen bestellt würde⁴⁾; die Gemeinde habe dabei nicht mitzuwirken⁵⁾. Und den Abschluß der Entwicklung stellen die sogenannten apostolischen Kanones⁶⁾ uns vor Augen. Ihnen lag derselbe Fall vor, wie der Synode von Arles, daß ein Bischof von dem Metropoliten und der Synode erwählt, aber von seiner Gemeinde nicht angenommen wurde. Die Kanones bestimmten, daß der Gewählte trotzdem Bischof bleibe und daß der Klerus der betreffenden Gemeinde wegen Unbotmäßigkeit abgesetzt werde. Dann kann der Bischof sich einen gefügigen Klerus schaffen und die Gemeinde nach seinem Gutdünken regieren.

Lassen wir die weitere Entwicklung der Metropolitangewalt, wie sie sich im vierten Jahrhundert vollzogen hat, auf sich beruhen. Es läßt sich schwerlich leugnen, daß die Absicht, das Schwergewicht bei der Bischofswahl auf die Mitwirkung der Bischöfe der Provinz und auf die Leitung durch den Metropolit zu legen, und damit der Gemeinde die ausschlaggebende Stimme zu entziehen, durchaus gesund war. So spärlich die Nachrichten über das zweite und dritte

1) Nicæa 325, c. 4.

2) Nicæa 6.

3) Arles 314 c. 14. — Die Synode von Ancyra 314 c. 18 setzt ebenfalls den Fall voraus, daß eine Gemeinde den Bischof nicht annimmt, der ihr geschickt wird. Es wird nicht gesagt, daß die Gemeinde dazu gezwungen werden sollte — das war offenbar nicht möglich — aber es werden verschiedene Übelstände erwähnt, die dadurch entstanden. Die refüsierten Bischöfe mußten sich eventuell dazu bequemen, in ihrer früheren Gemeinde wieder Presbyter zu sein.

4) Laodicea (ca. 360) 12.

5) Laodicea 13.

6) Can. apost. 37 (35).

Jahrhundert sind, wir haben doch bei mehreren Bischofswahlen, von denen uns berichtet wird, den Eindruck, daß die Gemeinden unter den Bewerbern für den Bischofstuhl nicht den besten und geeignetsten Mann auswählten, sondern den, der sich ihr am meisten zu empfehlen wußte. Man wählte in dem Bischof ja nicht nur den Vorsitzenden und Prediger der Gemeinde, sondern zugleich den Mann, der, solange er lebte, über die Einkünfte der Gemeinde zu verfügen hatte¹⁾, Strafen und Belohnungen austeilte²⁾, die Stellen besetzte³⁾ und jeden in seiner Hand hatte. Welchen unheilvollen Einfluß konnte ein reicher Bewerber auf seine Wähler ausüben, und welche Versprechungen konnte ein gewissenloser Kleriker machen, um auf die Kathedra zu gelangen. Bei den vitalen Interessen, welche eine Gemeinde an der Persönlichkeit ihres Bischofs hatte, und bei dem großen Verlangen, das viele nach dieser Stellung trugen, war es die beste Gewähr für eine richtige Entscheidung, wenn eine Wahlkommission die Wahl leitete, die an dem Gewählten nur das eine Interesse hatte, daß er ein würdiger Kollege werden möge, und die zunächst darauf achtete, daß alle Formalitäten bei der Wahlhandlung richtig erfüllt wurden. Auch dieser Weg bot kein sicheres Schutzmittel gegen alle Mißstände. Um die Wahl des Lektors Majorinus zum Bischof von Karthago durchzusetzen, überbrachte die Witwe Lucilla den wählenden Bischöfen 400 Folles, d. h. 45 680 Mark. Die Bischöfe teilten die Summe unter sich; einer von ihnen, Purpurius, nahm allein 100 Folles. Auf solche Weise wurde Majorinus gewählt, und damit begann das donatistische Schisma⁴⁾. Als die großen Streitigkeiten die Kirche zu bewegen begannen, wuchsen die Bedenken gegen diese Form der bischöflichen Bestallung. Die Metropolitane konnten ihren Einfluß in parteipolitischen Sinn mißbrauchen, indem sie ihre Gesinnungsgenossen auf die wichtigen Bischofsstühle brachten. Überhaupt wurde der Episkopat mehr Kirchenamt als Gemeindeamt. Es mußten sich die Fälle mehren, daß ein Bischof von auswärts in eine Gemeinde geschickt wurde, der er bis dahin fremd gewesen war. Vielleicht fingen gar die Bischöfe an, sich mehr als Freunde des Metropoliten zu fühlen und als Mitglieder des Episkopats der Provinz, als daß sie Hirten ihrer Gemeinde waren. Es war unzweifelhaft, daß eine Gemeinde in einem intimeren Verhältnis zu ihrem Bischof gestanden hatte, als sie ihn noch aus ihren eigenen Mitgliedern wählte und ihr niemand in ihre Wahl hineinreden durfte. Den Gründen,

1) S. oben S. 77.

2) S. oben S. 122 f., 138 f.

3) Über die Einsetzung der Kleriker s. oben S. 14 ff.

4) Diese Ereignisse liegen den Gesta apud Zenophilum zugrunde.

die für den neuen Wahlmodus sprachen, ließen sich Bedenken entgegenseetzen: es gab manches, was für das Alte sprach, und gegen das Neue. Im ganzen wird man doch sagen müssen, daß es ein notwendiger Übergang war, die Bischofswahl aus den Händen der Gemeinde in die der Provinzialkirche zu legen. Je größer die Gemeinden wurden, um so weltlicher wurden sie, und um so dringender stellte sich die Notwendigkeit heraus, die Bischofswahl dem Parteitreiben zu entziehen. Die Wahl durch die Gemeinde war für die alte Zeit ebenso der natürliche Modus gewesen, wie es die Einsetzung durch den Metropolit in der späteren war. Die Kirche ist hier wieder den Weg gegangen, der notwendig und vernünftig war.

Als die Bischofswahl unter die Aufsicht der Provinzialkirche gestellt wurde, wurden die Grundsätze, die bis dahin bei der Wahlhandlung befolgt worden waren, revidiert, vermehrt und geändert; vor allem wurden sie zum Beschluß erhoben und festgelegt. Aus dem Brauch, der bis dahin stillschweigend befolgt worden war, entstand das Kirchenrecht. Eine Menge von Fragen, die sich gelegentlich ergeben hatten, wurde nunmehr prinzipiell aufgeworfen, ausführlich erörtert und ein für allemal beantwortet. Zunächst war es nicht selbstverständlich, ob an allen Orten eine bischöfliche Stelle errichtet werden sollte. Das Christentum hatte sich von den Städten aus verbreitet, und man hatte ursprünglich jede Gemeinde mit einer bischöflichen Organisation versehen, wenn sie auch noch so klein war¹⁾. Aber auch umgekehrt gab man jeder Gemeinde nur einen Bischof, so groß sie sein mochte. Das Streben nach Einheit, das zur Schaffung des monarchischen Episkopats geführt hatte, wirkte so stark nach, daß sich nirgends in einer Stadt zwei Gemeinden etablierten, die sich gegenseitig anerkannten und miteinander in brüderlichem Verkehr standen.

Zur Stadt gehörte das Stadtgebiet. Wie es in der staatlichen Organisation von der Stadt aus regiert wurde, so suchte auch der städtische Bischof das Landgebiet in seiner Hand zu behalten. Man suchte schon im dritten Jahrhundert es zu verhindern, daß gar zu viele kleine Episkopate entstanden; lieber setzte man Presbyter oder Diakonen in die Landgemeinden, so daß dieselben vom Bischof abhängig blieben²⁾. Im Orient kam man aus demselben Bestreben darauf, das Institut der Chorbischöfe zu schaffen³⁾, d. h. Bischöfe

1) S. oben S. 1 ff. — Nach ägyptischer Überlieferung wäre dort die Entwicklung umgekehrt verlaufen. Es hätte in ganz Ägypten anfangs nur den einen Bischof von Alexandrien gegeben. Erst Demetrius (189—232) hätte drei andere Bischöfe in Ägypten eingesetzt, sein Nachfolger Heraklas schon zwanzig (Euty chius Annales, Migne 111, 982).

2) S. oben S. 15 und S. 24.

3) S. unten Exkurs 72.

in ländlichen Distrikten, die alle Funktionen des Bischofs ausübten, außer der Ordination, und die dem Bischof der Stadt unterstanden; es mag auch sein, daß man die Unterscheidung zwischen Bischöfen und Chorbischöfen später schuf, als die ländlichen Gemeinden ihre Bischöfe schon besaßen, die man aber nicht in vollem Maße anerkennen wollte. Daß zwei Gemeinden in benachbarten Städten von einem Bischof regiert wurden, mag vorgekommen sein, wenn auch gewiß selten¹⁾.

Sodann setzte man fest, daß ein Bischof sein Amt nur auf Grund einer regelrechten Wahl antreten könne. Nicht einmal das stand bis dahin ausnahmslos fest. In Alexandrien hatte sich bis gegen Mitte des dritten Jahrhunderts der Brauch erhalten, daß das Presbyterium die Bischofswahl handhabte und stets einen Mann aus seiner Mitte wählte²⁾. Erst seit dieser Zeit erhielt die Gemeinde aus Alexandrien und der ägyptische Episkopat das Recht, bei der Wahl seines Oberhauptes mitzuwirken, das er sonst überall in der Kirche besaß. Die Verbindung unter den Provinzen und die Tätigkeit der Synoden zerstörte die alten Sonderrechte, die doch nur Rudimente aus früheren Zuständen waren³⁾. Andererseits war es gelegentlich vorgekommen, daß ein Bischof, der sein baldiges Ende voraussah, sich seinen Nachfolger selbst bestimmt hatte⁴⁾, und es war nicht unerhört gewesen, daß er ihn zu bischöflichen Funktionen zugelassen hatte⁵⁾, so daß die Gemeinde zeitweise von zwei Bischöfen regiert worden war.

1) Nach Cyprian ep. 67 könnte es scheinen, als wenn die beiden spanischen Städte Legio VII. Gemina und Asturica Augusta einen gemeinsamen Bischof gehabt hätten. Aber dann wird wohl eine von ihnen von einem selbständigen Presbyter regiert gewesen sein.

2) Nach Hieronymus ep. 146, 1 hätte dies Vorrecht des alexandrinischen Presbyteriums bis zur Zeit des Heraklas und Dionysius (248—65) bestanden, nach ägyptischer Tradition gar bis auf Alexander, zur Zeit der nicänischen Synode (Euty chius Annales, Migne 111, 982).
3) S. oben S. 40.

4) Eusebius h. e. 7, 32, 21: Theoteknus von Cäsarea in Palästina bestellte und ordinierte sich einen Nachfolger, der aber den Bischofsitz von Laodicea in Syrien vorzog. — In den lateinischen Acta Petri Alex. bei Mai Spicil. Rom Bd. III, S. 682 ernennt Petrus von Alexandrien auf Grund eines Traumes seine beiden Nachfolger, Achilles und Alexander, und gibt ihnen Anweisungen. Auch in dem koptischen Fragment, das Carl Schmidt herausgegeben hat (Texte und Unters. N. F. Bd. V, 4 b, S. 11) wird Petrus von Alexandrien nachts im Schlafe aufgefordert, von seiner Reise nach Alexandrien zurückzukehren und sich einen Nachfolger zu bestellen. — Wenn im Briefe des Klemens an Jakobus 2 (in den Klementinen) Petrus kurz vor seinem Tode Klemens zum Bischof von Rom bestellt, so hängt das wohl mit dem Gedanken der apostolischen Sukzession zusammen. — Antiochia 341 c. 23 verbietet den Bischöfen, sich einen Nachfolger zu bestimmen, und erklärt solche Verfügungen, falls sie doch vorkämen, für ungültig.

5) Theoteknus von Cäsarea in Palästina hatte seinen präsumtiven Nachfolger als Koadjutor verwandt; s. oben Anm. 4.

Man sah nicht allzu streng auf den monarchischen Charakter des Bischofamtcs, sondern richtete sich nach dem jeweiligen praktischen Bedürfnis. Wenn sich ein Bischof auf längere Zeit von seinem Sitz entfernt hatte und seine Wiederkehr nicht in Aussicht stand, hatte man es für selbstverständlich gehalten, daß man einen neuen Bischof wählen müsse, und es war dann vorgekommen, daß der Totgegläubte plötzlich wieder erschien und sich mit seinem ungewollten Nachfolger in die Ehre der Kathedra teilen mußte¹⁾. Seit der Mitte des dritten Jahrhunderts hört man den Grundsatz aussprechen, daß eine Gemeinde unter allen Umständen nur einen Bischof haben könne, und daß die erste Vorbedingung für die Wahl sei, daß der Stuhl wirklich vakant ist²⁾.

Aus dem Alten Testament hatte man den Grundsatz, daß der Priester Gottes keinen körperlichen Mangel haben dürfe; man trug Bedenken, Eunuchen eine kirchliche Weihe zu geben, was bis dahin vorgekommen war³⁾. Den Pastoralbriefen verdankte man das verständige Verbot, Neophyten zu Bischöfen zu weihen, was nicht so selbstverständlich war, wie es scheinen möchte. Die Gemeinden faßten nicht selten hervorragende Heiden als Bischöfe ins Auge, wenn ihnen die Persönlichkeit im übrigen geeignet erschien, und man wartete mit der Wahl nicht einmal bis nach der Taufe⁴⁾.

Endlich suchte man die bischöflichen Sprengel möglichst voneinander abzugrenzen, um Eingriffe in fremde Gemeinden zu verhüten und Streitigkeiten zu vermeiden. Es kam vor, daß Kleriker und Laien, die von ihrem Bischof nicht erlangen konnten, was sie wünschten, sich an eine andre Gemeinde wandten und dann den fremden Bischof gegen den eignen ausspielten. Ungeduldige Büsser ließen sich von einem auswärtigen Bischof absolvieren, und kehrten als vollbürtige Christen in ihre Heimat zurück⁵⁾. Wer einen klerikalen Rang haben wollte, wußte sich die Weihe anderwärts zu beschaffen, um die Stelle in der eigenen Heimat zu bekleiden⁶⁾. Oder Kleriker waren ihres Bischofs überdrüssig und ließen sich in Nachbargemeinden nieder⁷⁾. In allen Fällen handelt es sich um eine Umgehung der bischöflichen Macht. Als der Provinzialverband erstarkte und die

1) Eusebius h. e. 6, 10 erzählt dies von Narcissus von Jerusalem, der seine Gemeinde verlassen hatte und erst unter seinem dritten Nachfolger wieder erschien.

2) Kornelius von Rom (Eusebius h. e. 6, 43, 11) spricht es als allgemein bekannte Regel aus, daß eine katholische Gemeinde nur einen Bischof haben dürfe. — Die Vakanz eines Bischofsstuhles als notwendige Voraussetzung der Wahl betont Cyprian ep. 55, 8.

3) S. unten Exkurs 73.

4) Über Neophyten als Bischöfe s. oben S. 8, Anm. 3.

5) Elvira 53; Arles 314 c. 2; Nicaea 325 c. 5.

6) Arles 2.

7) Arles 21.

kollegialen Beziehungen der Bischöfe untereinander mehr betont wurden, stellte man die Mißstände ab. Die Synoden beschlossen, daß die Büsser nur dort Absolution empfangen durften, wo sie exkommuniziert worden waren¹⁾; daß ein Bischof nur in seiner Diözese Weißen vornehmen dürfe²⁾; und daß Kleriker, die ohne Erlaubnis auswanderten, ihres klerikalen Rangs verlustig gingen oder gar exkommuniziert würden, falls sie sich weigerten, zurückzukehren³⁾.

Wenn man die Entstehung der Provinzialverfassung beobachtet und sieht, wie aus der Arbeit der Synoden das Kirchenrecht erwächst, darf man während des dritten Jahrhunderts niemals vergessen, daß das alles noch Anfänge sind, die aus dem Unbestimmten das Bestimmte zu gestalten sich bemühen. Noch immer waren die Momente, die der Entwicklung entgegenstanden, zahlreich und kräftig; die Beschlüsse der Synoden hatten nur eine beschränkte Geltung, und die Grenzen der Provinzen waren noch nicht so unübersteigbar, daß nicht auch ein auswärtiger Bischof sich bei Gelegenheit in die inneren Angelegenheiten seiner Nachbarn einmischen konnte. Die bedeutenden Persönlichkeiten unter den Bischöfen waren in ihrer Wirksamkeit nicht auf den Kreis ihrer Stadt und Provinz beschränkt; sie dienten noch der ganzen Kirche. In dieser Beziehung ist zwischen dem zweiten und dem dritten Jahrhundert kaum ein Unterschied zu bemerken. Um das Jahr 170 hatte Dionysius von Korinth durch seine Korrespondenz Einfluß in der christlichen Welt. Er schrieb seine katholischen Briefe an einen weiten Umkreis von Gemeinden, an die Lacedämonier, Athener, Nikomedier, die Gemeinden in Kreta, im Pontus und in Rom⁴⁾. Er handelte darin von den intimsten Angelegenheiten der Gemeinden, über Fragen des Glaubens, der Sitte und der Kirchenzucht; natürlich auf deren Wunsch. Er selbst gibt an, daß er auf Verlangen der Brüder geschrieben habe⁵⁾. Hundert Jahre später stand es nicht wesentlich anders. Dionysius von Alexandrien schrieb an die Brüder in Armenien, deren Bischof Meruzanes

1) S. oben S. 204, Anm. 5.

2) Phileas und Genossen an Meletius (bei Routh *Reliquiae sacrae* Bd. IV, S. 92): *Lex est patrum et propatrum . . . constituta secundum divinum et ecclesiasticum ordinem . . . in alienis paroeciis non licere alicui episcoporum ordinationes celebrare*; vgl. Arles 17; Antiochia 341 c. 13; Nicaea 16. — Die Frage war zum erstenmal kontrovers geworden durch den Fall des Origenes, der in Cäsarea zum Presbyter geweiht worden war. Eine Synode, die in dieser Angelegenheit tagte, bestimmte, daß Origenes Alexandrien zu verlassen habe, aber Presbyter bleibe; auf der zweiten Synode setzte Demetrius von Alexandrien durch, daß ihm die Presbyterwürde abgesprochen wurde (Photius *Bibliotheca* 118). Phileas und Genossen berufen sich also mit vollem Recht auf eine *lex patrum et propatrum*.

3) Arles 21; Nicaea 15f.

4) Eusebius h. e. 4, 23.

5) Eusebius h. e. 4, 23, 12.

war, einen Brief über die Buße¹⁾. Er mischte sich in den Ketzer-
taufstreit, der im wesentlichen zwischen Rom und Karthago aus-
gefochten wurde, und bemühte sich energisch um seine Beilegung²⁾.
Cyprian von Karthago, sein Zeitgenosse, erhielt ebenfalls Anfragen
aus andern Provinzen und entschied fremde Streitigkeiten³⁾. Wer
sich eines großen Namens erfreute, konnte noch immer ein Ratgeber
und Mentor der ganzen Kirche werden, und seine Briefe wurden
neben den Beschlüssen der Synoden Grundlagen des kirchlichen
Rechts⁴⁾.

Die Entstehung der Patriarchate.

Es kündigt sich aber doch in jeder Weise die Folgezeit an. Im all-
gemeinen bestimmte weniger die Persönlichkeit des Bischofs, als
das Ansehen der Stelle, an der er stand, den Umfang seiner Wirk-
samkeit. Wer in einer kleinen Provinzialstadt saß, konnte nur sehr
schwer zu allgemeinem Ansehen gelangen; mindestens lag es in der
Hand seines Metropoliten, wie weit er den Einfluß des Untergebenen
anwachsen lassen wollte. Und die Bischöfe der Hauptstädte begannen
sich miteinander zu vergleichen und ihre Würde gegenseitig ab-
zuschätzen. Schon im dritten Jahrhundert treten Rom, Alexandrien
und Antiochien in eine erste Linie unter den christlichen Metropolen.

Es sind die drei Weltstädte⁵⁾, die nach allgemeinem Urteil als die
ersten Städte galten und eifersüchtig auf diese Stellung hielten.
Ihr Vorrang vor allen übrigen Städten des Reichs stand ebenso fest
wie die Reihenfolge, in der sie untereinander rangierten. Ihre Ge-
meinden übertrugen die weltliche Rangstellung auf das kirchliche
Gebiet. Wir können seit der Mitte des dritten Jahrhunderts beob-
achten, daß die Bischöfe der Weltstädte bei den allgemeinen kirch-
lichen Angelegenheiten das Wort ergreifen, sie an sich reißen und ent-
scheiden, so daß man sieht, daß die Hauptrollen auf der christlichen
Weltbühne von ihnen besetzt waren.

Bei der zwiespältigen römischen Bischofswahl im Jahre 251 kam
alles auf die Stellungnahme von Alexandrien und Antiochien an;
neben ihnen hatte Karthago als die Metropole der drei afrikanischen
Provinzen eine gewichtige Stimme⁶⁾. Cyprian und Dionysius von
Alexandrien haben das Schicksal Novatians besiegelt. Als Fabius
von Antiochien sich auf seine Seite stellte, wurde er als eine der aus-

1) Eusebius h. e. 6, 46, 2.

2) Eusebius h. e. 7, 2 ff.

3) Cyprian ep. 67.

4) „Kanonische Briefe“ sind von Cyprian, Gregorius Thaumaturgus, Dionysius
von Alexandrien und Petrus von Alexandrien erhalten.

5) S. unten Exkurs 74.

6) Über den Novatianismus s. oben S. 145 ff.

schlaggebenden Persönlichkeiten von allen Seiten bearbeitet: es kamen Briefe aus Rom, eine einheimische Synode suchte ihn umzustimmen; der alexandrinische Dionysius wurde gegen ihn aufgeboten.

Den Ketzertaufstreit zwischen Rom und Karthago legte Alexandrien bei¹⁾.

Die Angelegenheit des häretischen Paul von Samosata, des Bischofs von Antiochien, wurde zwar nicht von Rom und Alexandrien in die Hand genommen²⁾: es war Tradition, daß bei Einsetzung und Absetzung eines Bischofs die umwohnenden Bischöfe das entscheidende Wort sprachen. Als diese aber auf einer antiochenischen Synode ihre Entscheidung getroffen hatten, verfaßten sie einen Bericht, den sie mit der bezeichnenden Adresse versahen: „An Dionysius (von Rom) und an Maximus (von Alexandrien) und an alle unsre Mitdiener auf der Erde³⁾.“ Sie wandten sich also an den gesamten Episkopat, aber die Bischöfe der Weltstädte werden von ihnen in erster Linie berücksichtigt; sie sind die einzigen, die mit Namen genannt werden.

Ebenso wie die antiochenische Synode drückte sich die Reichssynode von Nicäa aus. Als sie die Metropolitanverhältnisse ordnete, bestimmte sie⁴⁾, daß die alten Rechte von Alexandrien, Rom und Antiochien über ihre jeweiligen Provinzen bestehen bleiben sollten, ebenso wie in den andern Provinzen. Die drei Weltstädte standen auf keinem andern Rechtsboden als die übrigen Metropolen; aber sie werden allein mit Namen genannt und besonders hervorgehoben. Sie waren die ersten Städte der Christenheit; die ganze Kirche wurde durch diese drei repräsentiert. Wenn die Väter von Nicäa dabei von der üblichen Reihenfolge abwichen und statt Rom vielmehr Alexandrien an die erste Stelle rückten, so ist die bestimmte Absicht dabei nicht zu verkennen. Die Synode fand im Orient statt und war nur von wenigen Abendländern besucht; es wurden alexandrinische Angelegenheiten dort verhandelt, und der Bischof von Alexandrien beherrschte die Situation. Da auch dieser Beschluß über die Rechte des Metropoliten in ägyptischen Wirren seinen Anlaß hatte, so benutzte der Alexandriner die günstige Gelegenheit, um sich an den ersten Platz im Reich zu setzen. Seine Erfolge sind, wie man weiß, nur vorübergehend gewesen. Sie haben auch an der historischen Reihenfolge Rom—Alexandrien—Antiochien nichts geändert.

Die drei Weltstädte eigneten sich in besonderem Maße dazu, Mutterstädte der Kirche zu heißen. Auch wenn man sie nach kirchlichen

1) S. unten S. 220 ff.

2) S. oben S. 174.

3) Eusebius h. e. 7, 30, 2.

4) Nicaea 6.

Maßstäben beurteilte, konnten sie als die führenden Städte im Reich gelten. Ihre Gemeinden stammten aus den Zeiten der Apostel¹⁾; sie waren imstande, ihre apostolische Überlieferung durch Bischofslisten²⁾ zu beweisen, die für sie alle drei von Petrus oder seinem Schüler Markus an bis in die Gegenwart reichten: von den andern Metropolen waren wohl nur wenige in derselben Lage, solche Beweismittel vorzuzeigen.

Die Tatsachen der christlichen Mission sprachen für sie noch stärker als für andre Metropolen. Wir haben gesehen, welche Bedeutung Antiochien für die Entstehung des Heidenchristentums hatte³⁾. Bei Ägypten war es schon durch die geographische Lage, die Alexandria zur Pforte des Landes machte, bedingt, daß die Gemeinden der Landschaft von der Hauptstadt in höherem Maße abhängig blieben, als es sonst der Fall war⁴⁾; bei Rom machte sich der einzigartige Vorzug der Reichshauptstadt in der Situation der Gemeinde in vielfacher Beziehung geltend.

Wir können im ganzen nicht daran zweifeln, daß aller Fortschritt in der Entwicklung des Christentums von den Zentren des Reichs ausging. Die materiellen und geistigen Kräfte der Kirche waren dort hundertfach vorhanden; es war nur natürlich, daß sie die Entwicklung anführten. An einzelnen Punkten können wir es konstatieren. Die christliche Wissenschaft hatte in Alexandrien ihren größten Vertreter, Origenes, gehabt: er war der Gründer einer christlichen Schule, die sich bald über den ganzen Orient erstreckte; der geistvolle Wortführer in der christologischen Debatte, Paul von Samosata, war Bischof in Antiochien gewesen; Rom stand schon dadurch im Mittelpunkt der theologischen Verhandlungen, daß die meisten Häretiker die Tendenz hatten, nach Rom zu drängen, so daß sie dort aus der Kirche ausgeschlossen wurden. Die entscheidenden Änderungen der Bußdisziplin sind in Rom und Karthago zuerst durchgeführt und dann allgemein geworden. Rom und Alexandrien hatten außer-

1) Über die Gründung der Gemeinde in Rom s. unten S. 210, in Alexandrien Bd. I, S. 219, in Antiochien Bd. I, S. 35 f.

2) Über die Bischofslisten s. oben Bd. I, S. 272.

3) S. oben Bd. I, S. 44 ff.

4) Nach ägyptischer Tradition wäre der Bischof von Alexandrien lange Zeit der einzige Bischof in Ägypten gewesen. Erst Demetrius (189—232) hätte drei Unterbischöfe eingesetzt, sein Nachfolger Heraklas zwanzig andere (Euty chius Annales, Migne III, 982). — Danach hätte die Entstehung des monarchischen Episkopats für Ägypten bedeutet, Alexandrien als Hauptstadt des Landes hervorzuheben. Die Verbreitung des monarchischen Episkopats wäre von dem alexandrinischen Bischof in die Hand genommen worden, der sich gefügige Untertanen schaffen wollte, indem er an die Spitze der Presbyterien Bischöfe setzte. Alle Phasen der Verfassungsgeschichte hätten in Ägypten darauf hingeeilt, die kirchliche Vorherrschaft Alexandriens zu befestigen.

dem eine Aufgabe übernommen, wodurch sie sich die ganze Kirche alljährlich zu Dank verpflichteten. Sie teilten den übrigen Gemeinden das Datum des Osterfestes mit¹⁾ und hatten dadurch Gelegenheit, in den begleitenden Briefen über alle schwebenden Fragen zu sprechen, für ihre Meinung Anhänger zu gewinnen und sich Einfluß zu verschaffen.

Man darf endlich auch das Moment nicht unterschätzen, daß die drei Weltstädte durch ihre eigenen kirchlichen Angelegenheiten ständig im Vordergrund des kirchlichen Interesses standen. Was sich innerhalb einer Provinzialkirche zutrug, wurde von dem Metropoliten und schlimmstenfalls durch die Provinzialsynode erledigt; es war eine Ausnahme, wenn einmal eine provinzielle Aktion zur Kenntnis der allgemeinen Kirche gelangte. Auseinandersetzungen zwischen Metropoliten konnten dadurch entschieden werden, daß man an einen dritten Metropoliten appellierte, der sich durch seine Persönlichkeit oder durch das Ansehen seines Bischofstuhles zum Schiedsrichter eignete. Wenn aber Kornelius und Novatian sich den römischen Bischofstuhl streitig machten, oder der Bischof von Karthago sich einer Entscheidung Roms nicht fügen wollte, oder endlich ein Bischof von Antiochien wegen häretischer Lehre abgesetzt werden mußte, so war notwendig die ganze Kirche daran beteiligt. Beide Parteien suchten nach Anhängern unter den Bischöfen aller Provinzen. Wenn dabei auch die Stimme einer Metropole und gar die einer Weltstadt mehr wog als die einer Provinzialstadt, so ging doch keine dieser Aktionen vorüber, ohne daß der größte Teil des kirchlichen Episkopats in Mitleidenschaft gezogen war. Es gab für derartige Angelegenheiten keine andre Instanz als die Allgemeinheit der Bischöfe. So beschäftigten die Fragen und Streitigkeiten der Weltstadtgemeinden fortwährend die ganze Kirche, während die Provinzialkirchen für das öffentliche Interesse nicht in Betracht kamen.

Durch alle diese Momente kam es, daß das riesige Gebäude der organisierten Kirche schließlich in drei Spitzen auszulaufen schien: Rom, Alexandrien und Antiochien. Eusebius trug diesem Tatbestand Rechnung, indem er in seinen historischen Werken bei jedem Abschnitt die Regierungszeiten der Bischöfe dieser drei Städte angibt: das ist ihm die christliche Chronologie im Gegensatz zu den Kaiserjahren, der weltlichen Chronologie. Nur daß Eusebius zu den drei Weltstädten noch Jerusalem hinzugefügt als die älteste Mutterstadt des Christentums. Der Historiker Eusebius sieht sich genötigt, die Reihe der Weltstädte nach kirchlichen Gesichtspunkten zu revidieren;

¹⁾ S. oben S. 82.

und der Bischof von Palästina hatte vor allem die Verpflichtung, auf die einzigartige Bedeutung Jerusalems hinzuweisen. Er hat damit Anklang gefunden. Auch die Synode von Nicäa beschloß, dem Stuhl von Jerusalem einen besonderen Ehrenplatz zuzuerkennen¹⁾.

Als für die drei Weltstädte später der Titel Patriarchate aufkam, sanktionierte er nur einen Zustand, der schon im dritten Jahrhundert bestand, das Ehrenvorrecht von Rom, Alexandrien und Antiochien. Es ist ein Verhältnis, das im ganzen bestehen geblieben ist, wenn es auch im einzelnen seit dem vierten Jahrhundert noch vielfach revidiert und verschoben wurde.

Rom.

Für eine von ihnen ist der alte Ehrevorrang, welchen die Gemeinde der Stadt verdankte, in der sie wohnte, der Ausgangspunkt geworden für eine Machtentwicklung, die bis in die Gegenwart reicht, und die in der Weltgeschichte ihresgleichen nicht hat. Wir haben hier eine der Wurzeln des Papsttums in der Hand.

Die römische Gemeinde ist sehr früh gegründet worden von Aposteln, deren Namen verschollen sind. Paulus war noch in seinen heimatlichen Provinzen Syrien und Zilizien beschäftigt, als jenes Ereignis sich abspielte, über das wir durch einen römischen Historiker²⁾ die etwas konfuse aber doch verständliche Nachricht erhalten, daß in der römischen Synagoge die messianische Kontroverse entbrannt war, durch die Botschaft von Christus entzündet; die Unruhen hatten zur Folge, daß der Kaiser Klaudius gegen die Juden vorging. Das muß etwa im Jahre 49 gewesen sein. Im Jahre 58 schrieb Paulus seinen Brief an die römische Gemeinde. Als man später die Überreste seiner Korrespondenz sammelte, stellte man den Römerbrief als den umfangreichsten an die Spitze des Briefkanons der Kirche; im Anfang des Briefes las man das Wort des Apostels, daß der Glaube der römischen Gemeinde in der ganzen Welt bekannt sei³⁾. Im Jahre 61 kam Paulus selbst nach Rom und schrieb als Gefangener dort seine vier Briefe, an die Philipper, die Kolosser, die Epheser und an Philemon; ebenso den verlorenen an die Laodicener. Im Jahre 64 mußte die römische Gemeinde durch kaiserliche Bosheit über ihre Mitglieder jene Metzelei ergehen lassen, die unter dem Namen der nero-

¹⁾ Nicæa 7.

²⁾ Sueton Claudius 25: *Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* — Nach Schürer Bd. III, 4. Aufl., S. 62 fällt das Edikt wahrscheinlich ins Jahr 49 n. Chr.

³⁾ Römer 1, 8. — Auf dies Wort beruft sich der römische Klerus gegenüber Cyprian (ep. 30, 2).

nischen Christenverfolgung bekannt ist. Tacitus¹⁾, der uns Einzelheiten davon bewahrt hat, spricht von einer ungeheuren Menge von Christen, die den theatralischen Lüsten Neros zum Opfer gefallen sind. Damals sind die Apostel Petrus und Paulus den Märtyrertod gestorben, bei Gelegenheit jener Christenverfolgung oder doch in denselben Jahren. Die Tradition der römischen Gemeinde behauptet, daß beide nach Rom gekommen sind und dort Märtyrer wurden²⁾. Sie hat wahrscheinlich eine richtige Erinnerung bewahrt. Selbst eine alte Lokaltradition³⁾ ist vorhanden, die das Grabmal des Paulus an die Straße nach Ostia, das des Petrus im Vatikan schon im zweiten Jahrhundert zeigte, wohl an denselben Stellen, wo noch jetzt die beiden großen Kirchen sich erheben. Im Jahre 95 wurde der Konsul T. Flavius Clemens wegen seiner Neigung zum Christentum hingerichtet⁴⁾, eine kaiserliche Prinzessin Domitilla wurde auf eine öde Insel an der Küste Italiens deportiert⁵⁾. Bis ins erste Jahrhundert reichen die urkundlichen Zeugnisse der römischen Katakomben zurück, die uns zeigen, wie vielfach die Berührungen zwischen dem flavischen Kaiserhaus und der Gemeinde waren⁶⁾. Aus dem letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts stammt das Schreiben der römischen Gemeinde, das ebenfalls unter dem Namen eines Klemens geht. Damit griff Rom in die inneren Angelegenheiten der Gemeinde von Korinth ein und rief sie mit kräftiger Stimme zur Ordnung. Nicht viel später mag der römische Prophet Hermas seine Visionen aufgezeichnet haben, an denen sich die Kirche noch so lange Zeit erbaut hat. Beide, der Klemensbrief und das Hermasbuch sind nahe daran gewesen, unter die Heiligen Schriften der Kirche aufgenommen zu werden. Als der Bischof Ignatius von Antiochien sich bei der römischen Gemeinde anmeldete, weil er zum Tierkampf in Rom verurteilt worden war, widmete er ihr besonders hohe Prädikate. Er redete sie an als „die den Vorsitz führt im Gebiet der Römer, gottwürdig, ehrwürdig, preiswürdig, lobwürdig, glückwürdig, heilwürdig, Vorsitzerin in der Liebe, Christi Gesetz haltend, mit des Vaters Namen geschmückt.“⁷⁾ Wenn der Bischof von Antiochien der römischen Gemeinde den Vorsitz in der Liebe zuerkennt, so erhalten seine Worte eine Bestätigung

1) Tacitus Annalen 15, 44.

2) Irenaeus III 1, 1; 3, 2. — Tertullian De praescr. 36.

3) Gajus (Eusebius h. e. 2, 25, 6). 4) Dio Cassius 67, 14; Sueton Domitian 15.

5) Vgl. Anm. 4. — Ferner Eusebius Chron. zum 14. Jahr Domitians und h. e. 3, 18, 4f.

6) De Rossi, Bullettino di archeologia cristiana 1865, S. 17 ff. 33 ff.; 1874, S. 5 ff. 68 ff.

7) Ignatius an die Römer in der Überschrift. Vgl. über die Bedeutung dieser Worte Harnack in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1896 S. 111 ff. —

durch einen Brief des Dionysius von Korinth, der etwa sechzig Jahre später den Römern schreibt¹⁾: „Ihr habt von Anfang an die Gewohnheit gehabt, daß ihr allen Brüdern auf mancherlei Art Gutes erwieset und vielen Gemeinden in verschiedenen Städten Unterstützungen zuschicktet und auf diese Weise bald die Armut der Dürftigen erleichtert, bald den Brüdern in den Bergwerken wohlthätige Beiträge zukommen liebet. Durch diese Unterstützungen, die ihr von Anfang an überschickt, bleibt ihr einer altrömischen Sitte als Römer treu.“ Wo ist einer andern Gemeinde etwas Ähnliches geschrieben worden? Um die Mitte des dritten Jahrhunderts können wir konstatieren, daß die römische Gemeinde bei weitem die größte war, von der wir wissen, größer als die in Karthago und Alexandrien²⁾. Vielleicht ist das von jeher der Fall gewesen. Als Cyprian im Jahre 258 Märtyrer wurde als der erste unter den karthagischen Bischöfen, konnte Rom schon auf mindestens fünf Märtyrerbischöfe verweisen, auf Telesphorus († 137), Kallistus († 222), Pontian († 235), Fabian († 250) und Xystus II. († 258). Es gab gewiß wenige Bischofsitze in der Kirche, die mit soviel blutigen Kränzen geschmückt waren. Der Platz in der Kaiserstadt war für einen christlichen Bischof der gefährdetste, aber darum auch der ehrenvollste Posten.

Fassen wir alle Momente zusammen, so ergibt sich ein Ruhmeskranz, wie ihn in gleicher Weise keine andre Gemeinde aufzuweisen hatte, mag man auf die Namen der Apostel sehen, zu deren Füßen die ersten Generationen sitzen durften, oder auf die Art, wie die Gemeinde sich ausbreitete, oder auf ihre Leiden um Christi willen und den Dienst in seiner Nachfolge, oder endlich auf die literarischen Erzeugnisse, die aus ihrer Mitte hervorgingen. In dem einen oder andern Punkt mag Jerusalem überlegen scheinen, im ganzen auch sie nicht, und außerdem gewiß keine andre Gemeinde in der ganzen weiten Welt.

Der Ruhm der Gemeinde hob das Ansehen des Bischofs. Er erhielt aber seinen Rang in dem Korps der bischöflichen Kollegen nach dem Ansehen der Stadt, in der er seinen Sitz hatte. Wir haben oben gesehen, daß die Entwicklung der Metropolitanverfassung den römischen Bischof an die Spitze der Bischöfe Italiens stellte³⁾, und daß der Vorrang, den man schon im dritten Jahrhundert den Bischöfen der drei Weltstädte unter den Metropolen gab, Rom mit Alexandria und Antiochia als die erste Reihe der christlichen Hauptstädte hinstellte. Man könnte weiter folgern, daß Rom als die kaiserliche Haupt-

1) Bei Eusebius h. e. 4, 23, 10.

2) Über die Größe der Gemeinden s. unten Kapitel 7.

3) S. oben S. 197.

stadt die oberste der drei ersten Metropolen werden mußte. Ohne Zweifel liegt darin ein wichtiges Moment. Aber nicht auf solchen weltlichen Stützen hat sich der römische Primat erhoben. Man ging auf die Apostel Petrus und Paulus zurück. Nach der römischen Tradition hatten beide in Rom gepredigt und die römische Gemeinde begründet, sie waren in Rom Märtyrer geworden und lagen hier begraben; es gab niemand, der diese Tatsachen bezweifelte. Man legte aber weniger Gewicht auf die apostolische Predigt, auf ihr Martyrium und den Besitz ihrer Reliquien¹⁾ — so wichtig das alles bei Gelegenheit werden konnte — als darauf, daß die Apostel die Urheber des römischen Episkopats waren. Die glorreiche Wirksamkeit der Apostel in Rom erhielt erst dadurch die rechte Bedeutung, daß sie durch die Nachfolge der Bischöfe in gewisser Weise bis zur Gegenwart andauerte. Indem man die Namen der Apostel einsetzte in die römische Bischofliste²⁾, wurden sie zu einem kirchenpolitischen Machtmittel. Der römische Bischof saß auf dem Stuhl Petri und war der rechtmäßige Nachfolger Petri³⁾. Wer war aber Petrus? Er war nicht ein beliebiger von den zwölf Aposteln, sondern zu ihm hatte Jesus die Worte gesprochen: „Ich sage dir, du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich bauen meine Kirche, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was du auf Erden bindest, das soll im Himmel gebunden sein, und was du lösest auf Erden, das soll im Himmel gelöst sein.“ Nach der Exegese der Zeit war es nicht zweifelhaft, daß diese Worte Beziehung hatten auf Petrus als den Gründer der römischen Kirche. Dann waren aber auch die Folgerungen klar: Mit dem römischen

1) Diese Momente hebt Tertullian *De praescr.* 36 hervor: „Selig ist diese Kirche, welcher die Apostel die ganze Lehre mit ihrem Blut hinströmten. Wo Petrus in der Todesart dem Herrn ähnlich, wo Paulus mit gleichem Ausgang wie Johannes verherrlicht, wo Johannes, in siedendes Öl getaucht und unbeschädigt geblieben, auf die Insel verbannt wurde.“

2) Ignatius schreibt an die Römer 4, 3: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch.“ — Dionysius von Korinth (Eusebius h. e. 2, 25, 8) schreibt nach Rom: „So habt ihr denn durch eure angelegentliche Erinnerung die von Petrus und Paulus zu Rom und Korinth angelegte Pflanzung fest miteinander verbunden. Denn beide haben auch uns in unserm Korinth gepflanzt und ebenfalls unterrichtet, gleichermaßen haben sie auch in Italien unerschrocken gelehrt und sind zu derselben Zeit den Märtyrertod gestorben.“ — Ebenso sagt Irenaeus h. III 1, 1; 3, 2: Petrus und Paulus hätten in Rom gepredigt und die dortige Kirche gegründet. — Hippolyt Arabische Fragmente zum Pentateuch n. 17 deutet Josua und Kaleb (Num. 13) als „das Vorbild des Petrus und des Paulus, welche die Botschaft der Apostel leiteten.“

3) Cyprian ep. 55, 8 nennt den römischen Episkopat den *locus Petri*; ep. 59, 14 spricht von *Petri cathedra*; Firmilian von Cäsarea (Cypr. ep. 75, 17) sagt, Stephanus von Rom habe sich darauf berufen, daß er die *cathedra Petri* innehabe.

Episkopat hatte Christus den Episkopat überhaupt geschaffen; Rom war das Fundament der ganzen katholischen Kirche.

Das Wort Matthäus 16, 18 hat der römischen Kirche unendlichen Nutzen gebracht, viel größeren als alle Tatsachen der Geschichte, auf die sie sich berufen konnte, viel größeren auch als alle Geltung, welche die Stadt Rom damals als Welthauptstadt hatte. Als das Wort einst gesprochen wurde, hatte es sich bezogen auf den lebenden Petrus und die Stellung, welche er in der ältesten Gemeinde in Jerusalem einnahm, als ihr Gründer und Führer¹⁾. Jetzt in der katholischen Kirche wurde das Wort gedeutet von der Theorie des apostolischen Bischofamtens aus. Was für Schlüsse ließen sich von hier aus ziehen, und welche Ansprüche ließen sich aus dem Worte Jesu ableiten. Wie die Apostel die Begründer des Episkopats waren, das Fundament der Kirche, so war Petrus, der erste der Apostel, der Begründer der römischen Kirche. Die Stellung, die Petrus unter den Aposteln eingenommen hatte, war in der Gegenwart vorhanden in dem Verhältnis, das der römische Bischof zu den andern Bischöfen einnahm. Damit war aber doch gesagt, daß der römische Bischof der erste unter seinen Kollegen war.

Für die damalige Zeit war es so selbstverständlich, das Jesuswort auf den römischen Episkopat zu beziehen, daß man vermuten darf, die Exegese ist nicht viel jünger als der monarchische Episkopat überhaupt und als die römische Bischofsliste. Sobald man Petrus und Paulus als die Ahnherren der römischen Bischöfe ansah, fand man in dem Wort über Petrus die Tatsachen der Gegenwart wieder, und gab ihnen durch das Wort eine erhöhte Bedeutung. Wir wissen, daß sich der Bischof Kallistus auf das Wort gestützt hat²⁾, als er die Bußdisziplin der römischen Gemeinde trotz allen Widerspruchs änderte³⁾. In der ganzen Kirche betrachtete man in solchem Maße die Heilige Schrift als die Norm der kirchlichen Verhältnisse⁴⁾, daß der römische Bischof gewiß war, mit solcher Berufung Eindruck zu machen. Die Schriftsteller, welche seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts mit emphatischen Worten von der Bedeutung der römischen Gemeinde für die Kirche der Gegenwart reden, nehmen in mehr oder weniger deutlicher Weise auf dies Wort Bezug. Irenäus sagt, daß alle Christen Rom als ihr Zentrum anzusehen hätten⁵⁾;

1) Über die Stellung des Petrus in der ältesten Gemeinde s. oben Bd. I, S. 8.

2) Tertullian De pudicitia 21. 3) Über die Änderung der Bußdisziplin s. oben S. 128 f.

4) Über den Biblizismus s. oben S. 160 ff.

5) Irenaeus 3, 3, 2: Unter allen apostolischen Kirchen sei die römische *maxima et antiquissima et omnibus cognita*. . . *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiores principatum necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles*. . . Vgl. die Abhandlung Harnacks in den Sitzungsber. der Berliner Akademie 1893, S. 939 ff.

Tertullian hebt die Autorität Roms für die Kirche Afrikas hervor¹⁾; und Cyprian sagt deutlich auf Grund von Matth. 16, 18, daß im römischen Bischof die Einheit des Episkopats repräsentiert sei²⁾; die römische Gemeinde sei die Mutter und die Wurzel der katholischen Kirche³⁾.

Das sind die Fundamente, auf denen sich das römische Papsttum auferbaut hat. Sie bestehen in einer Mischung der verschiedensten Elemente und sind doch als Ganzes von einer felsenfesten Härte und Tragkraft. Welt und Kirche, Vergangenheit und Gegenwart, Geschichte und Legende, historische Überlieferung und dogmatische Theorie — es hat alles seine Stelle in diesem Gebäude; das Ganze aber ist von solcher Geschlossenheit, daß man seine einzelnen Bestandteile nur schwer scheiden kann.

Ohne die glorreiche Geschichte Roms und die überragende Stellung der Reichshauptstadt wäre der kirchliche Bau nicht zustande gekommen. Die Stadt Rom gab dem römischen Bischof das Übergewicht über seine Kollegen in Italien, und stellte seinen Bischofssitz von vornherein den Metropolen des Ostens gleich, den alten Zentren des Christentums. Die weltliche Bedeutung der Reichshauptstadt verschaffte dem römischen Bischof erst die Möglichkeit, die kirchengeschichtlichen Tatsachen in vollem Maße zu verwerten. Petrus und Paulus hatten schließlich an vielen Orten gewirkt; außer Rom konnten mindestens mit gleichem Recht Antiochien und Korinth sich auf ihrer beider Tätigkeit berufen; aber keine von ihnen ist imstande gewesen, diesen Rechtstitel in demselben Maße zur Anerkennung zu bringen, wie Rom es vermocht hat. Die Beziehungen, welche zwischen der Kirche und dem Reiche bestanden, ließen es freilich nicht zu, die Stellung des römischen Bischofs mit der des Kaisers in Parallele zu setzen, und die Ansprüche des einen aus den Rechten des andern zu begründen. Die weltlichen Motive, welche hinter der kirchlichen Großmachtstellung Roms stecken, sind nur im Hintergrunde wirksam gewesen, so daß sie der damaligen Zeit nicht zum Bewußtsein gekommen sind. Was man wollte und erstrebte, wurde auf die Urzeit der Kirche zurückgeführt und dem Gründer der Religion selbst in den Mund gelegt.

Bei dem Bestreben, seine Ansprüche zu sanktionieren, war es dem römischen Episkopat möglich, einige außergewöhnliche Tatsachen

¹⁾ Tertullian De praescr. 36 sagt von Rom als apostolischer Gründung: *unde nobis quoque auctoritas praesto est.*

²⁾ Cyprian ep. 59, 14: *Petri cathedra, ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est.*

³⁾ Cyprian ep. 48, 3: *matrix et radix ecclesiae catholicae.*

für sich zu verwerten. Die beiden größten unter den Aposteln, Petrus und Paulus, waren beide nach Rom geführt worden; ihre Namen waren mit dem der Reichshauptstadt auf ewige Zeiten dadurch verbunden, daß sie in Rom ihr Martyrium erlitten und bestattet worden waren. Wenn sie beide, solange sie lebten, verschiedene Tendenzen innerhalb des Christentums verkörpert hatten, so konnte das Gewicht ihres Andenkens dadurch nur wachsen: die Führer des Judenchristentums und des Heidenchristentums schienen sich im Tode vereinigt zu haben, um die ganze Fülle ihres Ansehens dem römischen Stuhle zu hinterlassen.

Alles aber, was man mit den Mitteln einer juristischen Exegese aus diesen Tatsachen ableiten konnte, schien schließlich von Christus selbst bestätigt zu sein. Das Wort Jesu an Petrus war einzig in seiner Art, und es konnte, wenn man wollte, noch weit mehr besagen, als was man im Augenblick zu behaupten wagte.

Man kann nicht sagen, daß diese außergewöhnliche Position, die durch die kaiserliche Residenz und durch die Tatsachen der christlichen Urgeschichte geschaffen worden war, von dem römischen Episkopat alsbald erkannt und ausgenutzt worden wäre. Rom hat sich erst verhältnismäßig spät an die Spitze des christlichen Abendlandes gestellt. Wir treffen unter den römischen Bischöfen des zweiten und dritten Jahrhunderts keinen einzigen an, der seine Kollegen in anderen Provinzen in so weitgehendem Maße beraten und geleitet hätte, wie es Dionysius von Korinth, Dionysius von Alexandrien und Cyprian von Karthago vermochten¹⁾. Keiner von ihnen hat den Versuch gemacht, nach Rom eine Gesamtsynode auch nur der okzidentalischen Provinzen zu berufen, während man im Orient mehrfach Generalkonzilien abgehalten hat²⁾. Wir hören nicht einmal, daß das Institut der Osterbriefe, die man doch wenigstens zeitweise von Rom aus so gut in die Welt sandte wie von Alexandrien aus³⁾, dazu benutzt wurde, die abendländischen Bischöfe in kirchlichen Fragen zu beeinflussen. Wenn im Anfang des dritten Jahrhunderts Rom den ersten Schritt tat, um die abendländische Bußdisziplin zu reformieren⁴⁾ so überließ es dreißig Jahre später bei einer zweiten derartigen Aktion Karthago die Führung⁵⁾. Die Tage der römischen Weltpolitik waren noch nicht angebrochen. Wahrscheinlich war man zu sehr mit der Sorge um das Nächstliegende und Alltägliche beschäftigt, als daß man sich um die Stellung Roms innerhalb der Kirche Gedanken gemacht hätte; vermutlich fehlten auf dem römischen Bischofsthron

1) S. oben S. 205 f. 2) S. oben S. 193 f. 3) Über die Osterbriefe s. oben S. 82.

4) Über Kallistus von Rom s. oben S. 128 f.

5) S. oben S. 130.

in diesen Zeiten auch die Männer, die den weiten Blick hatten, um eine konsequente Politik zu verfolgen, die nach hohen Zielen strebte¹⁾. Nur in solchen Fällen, wo es einmal zu Kollisionen zwischen der römischen Kirche mit andern Landeskirchen kam, behauptete der Nachfolger Petri, eine ältere und bessere Tradition zu besitzen als die andern, und sein Auftreten bei solchen Gelegenheiten war wiederholt so schroff und gewaltsam, daß man auf ein ungewöhnliches Maß von hierarchischem Selbstbewußtsein schließen darf.

Der Osterstreit.

Die erste Aktion, von der in diesem Zusammenhang zu reden ist, ist der Osterstreit um das Jahr 190, zwischen Bischof Viktor von Rom und der asiatischen Kirche. Der Streit hatte seinen Anlaß in einer geringfügigen Differenz des Kultus. Man wußte lange, daß die asiatische Kirche einen andern Ostertermin hatte als die römische, indem sie bei dem urchristlichen Brauch, das Passah mit den Juden am 14. Nisan zu feiern, stehengeblieben war, während Rom mit dem größten Teil der Kirche dazu übergegangen war, Ostern am Sonntag nach dem 14. Nisan zu feiern. Bei der relativen Nähe von Italien und Asien und dem lebhaften Verkehr zwischen beiden Ländern konnte es nicht ausbleiben, daß die Differenz zuweilen bemerkbar wurde, wenn etwa in der Osterzeit Christen hin und her reisten, und an den Festen der Gemeinde teilnahmen, in der sie zu Gäste waren. Es mußte ihnen dann zum Bewußtsein kommen, daß eine der beiden Landeskirchen von der apostolischen Tradition abgewichen war. Schon in den fünfziger Jahren des zweiten Jahrhunderts war die Angelegenheit zwischen den Häuption der beiden Kirchen zur Sprache gekommen. Der alte Polykarp von Smyrna war trotz seines hohen Greisenalters nach Rom gereist, um mit dem Bischof Anicetus zu unterhandeln²⁾. Man war zu keiner Einigung gekommen, hatte sich aber scheidlich friedlich vertragen. Jetzt veranlaßte Viktor — wahrscheinlich durch Streitigkeiten in seiner eigenen Gemeinde gereizt³⁾ — daß eine asiatische Provinzialsynode zusammentrat und sich mit der Osterfrage beschäftigte⁴⁾, und als diese durch den Mund des Polykrates von Ephesus geantwortet hatte, daß Asien bei seinem

1) Über den Bildungsstand der Bischöfe s. unten Kapitel 7.

2) Irenaeus bei Eusebius h. e. 5, 24, 16f.

3) Hier hat vermutlich Blastus eine Rolle gespielt. Nach Ps. Tertullian Adv. omnes haereses 8 war Blastus Quartadezimaner; nach Eusebius h. e. 5, 15 und 5, 20, 1 lebte er in Rom und verursachte ein Schisma, das Irenaeus zu seiner Schrift *Περὶ ἀχλοματος* Anlaß gab.

4) Polykrates von Ephesus (Eusebius h. e. 5, 24, 8).

alten Brauch bleiben würde, hob Viktor die kirchliche Gemeinschaft zwischen Rom und Asien auf¹⁾. Wir hören bei dieser Gelegenheit zum erstenmal, daß eine Provinzialkirche gegen eine andre mit Repressalien vorgeht. Die Maßregel bestand darin, daß man den offiziellen Verkehr einstellte und das Band der Liebesgemeinschaft zerschnitt. Wie der einzelne Christ, der wegen seiner Sünden aus der Gemeinde ausgeschlossen war, fortan jede Form des brüderlichen Verkehrs entbehren mußte, so wurde eine ganze Landeskirche aus der katholischen Kirche ausgestoßen. Die reisenden Asiaten sollten in Rom keine Gastfreundschaft mehr finden und an keinem Gottesdienst mehr teilnehmen dürfen; der persönliche und briefliche Austausch zwischen den Episkopaten sollte unterbrochen werden. Es war ein Vorgehen, das bei energischer Durchführung schon zum Ziele führen konnte. Der Druck, der von Rom aus auf die Asiaten ausgeübt wurde, mußte in kurzer Zeit an vielen Stellen der Provinz fühlbar werden. Dadurch wurden Diskussionen in den Gemeinden angeregt, die sich leicht gegen die Bischöfe kehren konnten, und so wäre es nicht unmöglich gewesen, daß die bischöfliche Synode in Asien durch die öffentliche Meinung zum Nachgeben bewogen worden wäre.

Wir werden annehmen dürfen, daß Viktor im Namen und Auftrag der italischen Bischöfe handelte, wenn er in dieser Weise gegen die asiatische Kirche vorging, und er hatte nicht minder erwartet, daß die ganze katholische Kirche sich auf seine Seite stellen werde. Denn er wußte, daß die Asiaten mit ihrer Ostersitte fast allein standen, so daß er hoffen durfte, sie zu isolieren und dadurch zwingen zu können. Der Ton, in dem er mit dem Haupt der Asiaten, mit Polykrates, verhandelte, muß sehr bestimmt gewesen sein. Wir besitzen zwar seine Briefe nicht mehr, sondern nur ein Stück von der Antwort des Polykrates, das aber außerordentlich bezeichnend ist. Das Oberhaupt der asiatischen Kirche hat sich durch den Brief aus Rom in eine Defensivstellung drängen lassen. Er zählt die Säulen der kleinasiatischen Tradition auf, versichert, daß er sich durch keine Drohungen schrecken lassen werde, und schließt mit dem Worte der Apostel, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen²⁾. Man sieht, wie scharf er vom römischen Bischof angefaßt worden war.

Trotz der günstigen Situation, in der sich Viktor von Anfang an befand, und trotz der kräftigen Mittel, die er anwandte, ist dieser erste kirchenpolitische Versuch, der von Rom aus unternommen wurde, zunächst mißlungen. Von den Synoden, die in dieser Angelegenheit überall zusammen traten, erfuhr Viktor zwar, daß man mit der römi-

¹⁾ Eusebius h. e. 5, 24, 9.

²⁾ Bei Eusebius h. e. 5, 24, 2 ff.

schen Osterpraxis übereinstimme; aber die Art seines Vorgehens scheint um so schärfere Mißbilligung erfahren zu haben¹⁾. Besonders sprach sich Irenäus von Lyon in dem Sinne aus, daß die geringe Differenz in der Osterpraxis nicht ausreiche, um die christliche Gemeinschaft einseitig aufzuheben²⁾. Er machte auf andere Verschiedenheiten im Brauch der Kirche aufmerksam, die mit Ruhe von allen ertragen würden; und er verwies den römischen Bischof auf das Beispiel seiner Vorgänger, die sich schon mit derselben Frage beschäftigt, aber den Asiaten gegenüber tolerant gewesen wären. Es mag Viktor nicht leicht gewesen sein, daß sich ein abendländischer Bischof ihm entgegenstellte, dazu ein Mann wie Irenäus, der sich als Persönlichkeit und als Schriftsteller des größten Ansehens in der katholischen Kirche erfreute.

Die asiatische Kirche ließ sich nicht zum Nachgeben bewegen; sie blieb bei ihrer quartadezimanischen Praxis. Ob aber Rom durch den Einspruch der verschiedenen Synoden veranlaßt worden ist, die Kirchengemeinschaft mit Asien wieder herzustellen, läßt sich nicht in gleicher Weise feststellen; und es ist nicht einmal wahrscheinlich. Wir erfahren von den Schicksalen der asiatischen Kirche im dritten Jahrhundert fast nichts. Die römischen Häreseologen rechnen die Quartadezimaner unter die Ketzer³⁾. Wir werden also wohl anzunehmen haben, daß die Asiaten seit dem Osterstreit eine isolierte Stellung in der Kirche einnahmen. Als die großen Synoden nach dem Ende der diokletianischen Verfolgung auf die Frage des Ostertermins zurückkamen, legten sie die kirchliche Praxis fest⁴⁾. Wie selbstverständlich, taten sie es im Sinne Roms. Seitdem galten die Quartadezimaner vollends als Schismatiker⁵⁾.

Das Selbstbewußtsein, das der römische Bischof entwickelt hatte, die Starrheit, mit der er auf die Tradition seiner Kirche pochte, die Rücksichtslosigkeit, mit der er andersartige Traditionen übersah, die Schroffheit in den Maßregeln, die er ergriff — das alles zeigt, daß der Keim zur Entwicklung des Papsttums vorhanden war und sich regte.

1) Eusebius h. e. 5, 24, 10.

2) Bei Eusebius h. e. 5, 24, 12ff.

3) Vgl. Hippolyt Philos. 8, 18.

4) Arles 314 c. 1. — Über die Stellungnahme der nicänischen Synode zur Osterfrage wird gestritten; vgl. den Bericht Bernoullis in der Prot. Real.-Enz., 3. Aufl., Bd. XIV, S. 16f.

5) Asiatische Quartadezimaner kennt noch Eusebius V. C. 3, 19 und Laodicea (ca. 360) 7. Außerdem scheinen einige Kirchen in den Landschaften nördlich von Griechenland und besonders in Syrien Anhänger der alten Osterpraxis gewesen zu sein (Eus. V. C. 3, 19). In Syrien waren auch die Audianer zu Hause, die annahmen, daß der übliche Ostertermin erst mit der Synode von Nicäa aufgekommen wäre; vgl. Hieronymus Chron. a. 341 und Epiphanius h. 70, 9ff.

Der Ketzertaufstreit.

Analog war der Streit, der sich um das Jahr 255 zwischen Rom und Karthago entspann. Die Veranlassung erscheint uns noch gleichgültiger und geringfügiger als bei den Osterstreitigkeiten. Es handelte sich um die Frage, ob man Häretiker, die sich an die Kirche mit der Bitte um Aufnahme wandten, noch einmal taufen sollte oder ob die bischöfliche Handauflegung genüge, um sie der Kirche einzuverleiben. Die alte Praxis scheint überall die gewesen zu sein, die Ketzer aufs neue zu taufen. Die Kirche konnte die Taufe der Gnostiker, die sich vom Glauben und vom Brauch der Kirche weit entfernten, nicht anerkennen¹⁾. Man kannte nur einen Glauben und eine Taufe. Die Möglichkeit, eine außerkirchliche Taufe für gültig und der kirchlichen gleichwertig zu halten, war erst gegeben, als es solche Schismatiker gab, die sich auf demselben geschichtlichen Boden mit der Kirche befanden und sich von ihr nur durch eine verschiedene Stellung zu persönlichen Fragen unterschieden; die Frage der Ketzertaufe ist eine Folge des novatianischen Schismas. Es war eine zu harte Forderung, wenn man von den übertretenden Novatianern verlangte, daß sie sich aufs neue taufen lassen sollten: sie hatten alle die kirchliche Taufe erhalten und den kirchlichen Glauben bekannt; ihre Differenz mit der Kirche bestand zunächst darin, daß sie Novatian und nicht Kornelius für den rechtmäßigen römischen Bischof erklärten, und daß sie die Büsser noch etwas strenger behandelt wissen wollten²⁾, als es die Großkirche damals tat. Außer der Billigkeit sprach auch die Klugheit dafür, den Novatianern goldene Brücken zu bauen. Wenn das Schisma nicht zu verhüten gewesen war, mußte man wenigstens alles tun, es so ungefährlich wie möglich zu machen, indem man ihm seine Anhänger entzog. Man durfte keine zu schweren Bedingungen für den Übertritt stellen. Unter diesen Verhältnissen war man in einigen Teilen der Kirche dazu übergegangen, die Taufe der Schismatiker anzuerkennen. Man verwies die Novatianer, wenn sie sich der Kirche zuwandten, nicht unter die Katechumenen, die noch in Glauben und Sitte der Kirche einzuführen waren, sondern unter die Büsser, die sich des Abfalls von der Kirche schuldig gemacht hatten. Diesen modernen Standpunkt nahmen die Bischöfe von Rom und von Alexandrien³⁾ ein; wahrscheinlich standen sie damit nicht allein. Es ist aber auffallend, mit welcher Schärfe Stephanus von Rom seine Praxis für die allein richtige erklärte. Als sich herausstellte, daß Afrika die

1) Über die Taufe der Gnostiker s. oben Bd. I, S. 253 f.

2) Über den Novatianismus s. oben S. 145 ff.

3) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 7, 4).

Sitte befolgte, die Novatianer beim Übertritt aufs neue zu taufen, erhob sich ein Kampf zwischen den beiden großen Metropolen des Abendlandes, die seit langer Zeit im nächsten brüderlichen Verkehr mit einander gestanden hatten.

Wir sind in der Lage, die Geschichte der Ketzertaufe bei den streitenden Parteien zu verfolgen, und dadurch noch einmal die historische Seite der Frage zu beleuchten. Wir können aus mehreren Äußerungen Tertullians feststellen, daß die afrikanische Praxis alt war¹⁾; sie war schon vor langer Zeit durch einen Synodalbeschluß festgelegt worden²⁾. Aber auch in Rom war wenige Jahrzehnte vorher die Ketzertaufe üblich gewesen; noch Kallistus hatte die Wiedertaufe für notwendig gehalten³⁾. Wahrscheinlich hatte erst das hippolytische Schisma die Folge gehabt, daß man den Schismatikern den Weg zur Kirche erleichterte. Man hatte allem Anschein nach damit Erfolg erzielt und versuchte es den Novatianern gegenüber aufs neue. Es lag der römischen Kirche viel daran, das Schisma, das in Rom entstanden war und die römische Kirche am meisten schädigte, auf gütlichem Wege zu beseitigen.

Stephanus hatte zugleich kirchenpolitische Gründe für seinen Streit mit Cyprian. Karthago war damals, in der Zeit des allgemeinen Rückgangs, eine aufblühende Stadt, die an Größe und Bedeutung sich selbst mit Alexandrien und Antiochien messen konnte⁴⁾. Da die Würde einer Stadt zugleich ihren Rang unter den christlichen Metropolen bestimmte oder wenigstens mitbestimmte, konnte der karthagische Episkopat für Roms Stellung im Abendland unbequem werden, wenn er von solchen Persönlichkeiten wie Cyprian repräsentiert wurde. Stephanus mochte es für angezeigt halten, das Übergewicht des römischen Stuhles geltend zu machen, und er ergriff vielleicht mit Freuden die Gelegenheit, den glücklichen und mächtigen Afrikaner die Überlegenheit der römischen Tradition fühlen zu lassen. Er forderte daher, daß Afrika der römischen Praxis beitrete, und drohte im Weigerungsfall mit Aufhebung der Kirchengemeinschaft⁵⁾.

Cyprian war ebenso wie der größte Teil der afrikanischen Bischöfe entschlossen, nicht nachzugeben. Sie hatten sich schon einige Zeit

1) Tertullian *De baptismo* 15; *De pudicitia* 19. — Tertullian hatte eine besondere Schrift *De baptismo haeticorum* in griechischer Sprache verfaßt (*De bapt.* 15).

2) Cyprian ep. 73, 3. — Die Synode unter Agrippinus muß um das Jahr 220 getagt haben.

3) Hippolyt *Philos.* 9, 12. — Auch für Alexandrien läßt sich nachweisen, daß die Praxis der Ketzertaufe in früherer Zeit üblich gewesen war: Klemens von Alexandrien *Strom.* 1, 19 hält die Taufe der Häretiker nicht für eine wirkliche Taufe.

4) Über die Weltstädte s. unten Exkurs 74.

5) Cyprian ep. 74.

vorher mit der Frage beschäftigt, wie sie die übertretenden Novatianer behandeln sollten, und waren zu dem Entschluß gekommen, der afrikanischen Tradition treu zu bleiben. Eine Taufe gebe es nur in der Kirche, daher sei die Taufe der Novatianer ungültig¹⁾. Außerdem sei es nur recht, daß man dieselbe Praxis befolge wie Novatian, der ebenfalls an seinen Anhängern die Taufe noch einmal vollziehe²⁾. In diesem Sinn hatte sich Cyprian mehrfach geäußert und die Synode von 255 hatte einen dahingehenden Beschluß gefaßt und ihn den numidischen Bischöfen mitgeteilt³⁾. Die nächste Synode von 256 hatte sich mit Stephanus in Verbindung gesetzt und ihm vorgeschlagen, daß jede Provinz bei ihrer Meinung bliebe⁴⁾. Cyprian wollte es nicht zu einem Bruch kommen lassen.

Cyprians Forderung war also von Anfang an erheblich bescheidener gewesen als die des Stephanus. Aber darin lag ihre Schwäche. So einleuchtend der Vorschlag der Afrikaner für modernes Empfinden ist, er konnte damals kaum als korrekt gelten. Es war nicht kirchlicher Usus, eine Differenz der apostolischen Tradition, die zum allgemeinen Bewußtsein gekommen war, bestehen zu lassen. Mochte Cyprian sich menschliche Sympathien bei anderen Bischöfen erwerben dadurch, daß er eine Minimalforderung stellte: man konnte ihm entgegenhalten, daß er einen unkatholischen Standpunkt einnehme, wenn er die Differenz zwischen den beiden großen Provinzen verewigen wollte. Stephanus nutzte die Situation aus und stellte hierauf sein Ultimatum.

Das Selbstbewußtsein der Afrikaner und vor allem Cyprians selbst war zu groß, als daß sie unter diesen Umständen nachgeben konnten. Sie versammelten alle drei Provinzen, Afrika, Numidien und Mauretanien, zu einer außerordentlichen Synode und am 1. September 256 erklärten siebenundachtzig Bischöfe Mann für Mann ausdrücklich, daß sie die Ketzertaufe für die allein berechtigte Praxis hielten. Das Protokoll der Sitzung ist uns erhalten⁵⁾. Als eine Gesandtschaft diesen Beschluß nach Rom übermittelte, ließ Stephanus sie nicht in die Kirche hinein und verbot der Gemeinde, den Afrikanern Quartier zu geben⁶⁾. Er nannte Cyprian einen Pseudochristus, einen falschen Apostel und schlechten Arbeiter⁶⁾, indem er die schärfsten Ausdrücke des Neuen Testaments auf ihn anwandte. Der Bruch zwischen Rom und Afrika war vollendet.

Um seine Beilegung bemühte sich Dionysius von Alexandrien. Er wandte sich an Stephanus⁷⁾, was er um so eher konnte, als er sach-

1) Cyprian ep. 69. 2) Cyprian ep. 73, 2. 3) Cyprian ep. 70. 4) Cyprian ep. 72.

5) Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis.

6) Firmilian von Caesarea (Cypr. ep. 75, 25).

7) Eusebius h. e. 7, 4.

lich Rom beistimmte und nur den Bruch zwischen den großen Kirchen bedauerte. Der Friedensschluß wurde dadurch erleichtert, daß Stephanus, der den Streit herbeigeführt und auf die Spitze getrieben hatte, schon im nächsten Jahre starb. Dionysius setzte die Bemühungen bei seinem Nachfolger, Xystus II., fort. Er schrieb an ihn selbst¹⁾ wiederholt, ebenso an einige einflußreiche Presbyter²⁾, stellte ihnen vor, daß die Praxis der Afrikaner in der Kirche weit verbreitet sei, daß sie ihre Tradition und ihr Recht habe³⁾, und er kam zum Ziel. Denn als Xystus nach nur einjähriger Regierung am 6. August 258 ein Opfer der valerianischen Verfolgung wurde, zeigte Cyprian seinen Tod den Afrikanern an⁴⁾ und sein Diakon Pontius nennt Xystus einen guten und friedliebenden Bischof und darum auch seligsten Märtyrer⁵⁾. Es war also damals zum Frieden zwischen Rom und Karthago gekommen; das Schisma hat noch nicht zwei Jahre gedauert. Und Cyprian durfte in seinem letzten Lebensjahr den Triumph erleben, daß der Friedensschluß auf der Grundlage erfolgte, die er vor dem Streit in Vorschlag gebracht hatte⁶⁾. Die Afrikaner blieben bei ihrer Praxis, ebenso wie die Römer bei der ihren, und die freundschaftlichen Beziehungen zwischen den beiden Kirchen wurden trotzdem aufrecht erhalten. In Rom beging man später den Todestag Cyprians in der Papstkrypta von San Callisto mit einer allgemeinen Feier⁷⁾, als wenn er ein römischer Bischof und Märtyrer gewesen wäre: eine ganz außerordentliche Ehrung, die außer ihm keinem Auswärtigen zuteil wurde. Der unkatholische Standpunkt schien gesiegt zu haben.

Es war aber nur der vorläufige Friedensschluß. Im Jahre 314 kam die Synode von Arles noch einmal auf die Ketzertaufe zurück⁸⁾, um den Zwiespalt im Abendland zu beseitigen. Die versammelten Bischöfe, die aus fast allen abendländischen Provinzen zusammengekommen waren, stellten fest, daß die Afrikaner mit ihrer Praxis allein ständen, und beschlossen, daß dieselbe aufzuhören habe, wenigstens in dem Fall, von dem in dem Streit zwischen Cyprian und Stephanus die Rede gewesen war, daß Novatianer zur Kirche übertraten. Die Synode machte nämlich eine Unterscheidung zwischen Häretikern und Schismatikern und zeigte damit, daß sie über dem Streit stand und die verschiedenen Momente, welche von den Parteien in den Vordergrund gestellt waren, zu würdigen wußte. Als Unter-

1) Eusebius h. e. 7, 5, 3; 7, 9, 1.

2) Eusebius h. e. 7, 7, 1. 6.

3) Eusebius h. e. 7, 7, 5.

4) Cyprian ep. 80.

5) Pontius Vita Cypriani 14.

6) S. oben S. 222.

7) Vgl. die Depositio martyrum des Chronographen v. J. 354 zum 18. kal. oct.

8) Arles 8.

scheidungsmerkmal galt der Synode das apostolische Symbolum. Wenn Häretiker sich an die Kirche wandten, wenn sie das Glaubensbekenntnis der Kirche bekannnten und versicherten, daß sie die Taufe auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes empfangen hätten, dann sollten sie durch Handauflegung wieder aufgenommen werden. Es war damit als sinnlos anerkannt, Novatianer, welche dieselbe Lehre wie die Kirche hatten und darauf getauft waren, noch einmal unter die Katechumenen zu verweisen. Die Afrikaner hatten Unrecht bekommen und der römische Usus war als apostolische Tradition anerkannt. Andererseits hatte man die alte Praxis erneuert, Häretiker schlimmerer Art, die nicht auf dem Boden der Kirche standen, noch einmal zu unterrichten und zu taufen. Man machte eine Scheidung zwischen Gnostikern und Marcioniten und andererseits den modernen Katharern. Anders dachte auch nicht die Synode von Nicäa; denn wenn sie beschloß¹⁾, daß die Paulianer aufs neue zu taufen seien, so lag das auf derselben Linie. Denn Paul von Samosata war eben wegen seiner Lehre vom Sohne und vom Geist von der Kirche verurteilt worden.

Bei den beiden Streitfragen, in denen Rom anderen Landeskirchen gegenüber seine Tradition geltend gemacht hatte, stellte sich die erste abendländische Gesamtsynode, die Synode von Arles 314, auf seine Seite, und erkannte damit die römische Tradition als die richtige an. Die kirchlichen Vertreter des Abendlandes schienen nachträglich inne zu werden, daß Rom in beiden Fällen die rechte Position eingenommen und vertreten hatte. Für die Machtentwicklung des römischen Stuhls war damit ein fester Rückhalt und ein günstiges Vorzeichen gegeben.

Auch die Art und Weise, in der die römischen Bischöfe in beiden Fällen verfahren waren, tritt durch die Synode von Arles in eine neue Beleuchtung. Der Schein der Herrschsucht und der Unbrüderlichkeit, den Viktor ebenso wie Stephanus in reichlichem Maße sich zugezogen hatte, verschwindet hinter dem Eindruck, daß sie im Interesse der Gesamtkirche gehandelt hatten, wenn sie bei gegebener Gelegenheit für die Einheitlichkeit der apostolischen Tradition eingetreten waren. Auch die Synode wollte Verschiedenheiten des Brauchs nicht dulden. „Daß an einem Tage und an einem Zeitpunkt in der ganzen Welt Ostern gehalten wurde“, beschloß sie in ihrem ersten Kanon; um die Uniformität zu gewährleisten, sollte der römische Bischof an alle Bischöfe jährlich Osterbriefe schreiben. Im achten Kanon wird die Sondermeinung der Afrikaner in der Frage der Ketzertaufe be-

1) Nicaea 19.

seitigt. Es war ein echt kirchliches Bestreben. Keinen anderen Zweck hatte der große Verbindungsapparat, den die Kirche unterhielt, die Korrespondenz ihrer Bischöfe, die Provinzialsynoden, die Metropolitanverfassung und schließlich die Gesamtsynoden. Das alles sollte dazu dienen, die gleichmäßige Entwicklung aller kirchlichen Institute zu garantieren. Man wollte die eine katholische Kirche sein, von den Aposteln gegründet und von der apostolischen Tradition geleitet. Zur apostolischen Tradition aber rechnete man alle Einzelheiten der kirchlichen Praxis. Wer sich in einem Punkte davon entfernte, lief Gefahr, aus der Kirche ausgeschlossen zu werden.

Für dies Ideal war der römische Bischof gegenüber den Asiaten und gegenüber den Afrikanern eingetreten. Er hatte sich nicht gescheut, persönliche Vorwürfe auf sich zu nehmen, um der Kirche einen Dienst zu leisten, den er allein zu leisten vermochte. Die energischen Aktionen des römischen Stuhls waren gerechtfertigt, da er für einen allgemeinen und großen Zweck gearbeitet hatte. Die Synode führte zu Ende, was den römischen Bischöfen seinerzeit nur teilweise gelungen war. Sie stellte sich selbst in den Dienst der römischen Kirchenpolitik.

Wenn wir demnach den Osterstreit sowohl wie den Ketzertaufstreit als einen Kampf ansehen müssen, den die römische Kirche für die apostolische Tradition führte, so dürfen wir uns andererseits nicht verhehlen, daß eben dies Ideal der Uniformität die schwersten Bedenken gegen sich hat. Zunächst ist eine historische Bemerkung nicht zu unterdrücken. Wenn die römischen Bischöfe in den Fragen des Ostertermins und der Ketzertaufe für die apostolische Tradition eintraten, so waren sie der Meinung, daß sie in ihrer Kirche den ursprünglichen christlichen Brauch bewahrt hätten. Wir können aber in beiden Fällen nachweisen, daß diese Voraussetzung falsch war. Die Asiaten waren der altchristlichen Ostersitte treu geblieben, wie sich das aus einem Vergleich der christlichen und der jüdischen Passahfeier von selbst ergibt, und die Praxis der Afrikaner, übertretende Häretiker aufs neue zu taufen, entsprach ebenfalls dem ältesten christlichen Herkommen. In beiden Fällen hatte die römische Kirche ihren Brauch geändert und war gegen die Anhänger des Alten als gegen Neuerer und Abtrünnige zu Felde gezogen. Das offenbart eine innere Schwäche der römischen Position, auch wenn ein besonderer Vorwurf gegen das Verfahren der römischen Bischöfe daraus nicht zu formulieren ist. Denn sie hatten nach antiker Gewohnheit gehandelt. Es lag dem Altertum fern, solche Fragen durch historische Untersuchung aufzuhellen. Wenn man das Bewußtsein hatte, daß

der Standpunkt, den man einnahm, der richtige war, behauptete man, daß er dem Herkommen entspreche. Und daß der römische Brauch den Zeitverhältnissen angemessen war, ist einleuchtend. Man hatte das Passahfest von seinem jüdischen Ursprung entfernt, indem man es auf einen christlichen Termin verlegte, und durch die neuen Spaltungen in der Kirche war eine konniventere Haltung gegenüber den Übertretenden nahegelegt. Die römische Kirche hatte die Richtung gesehen, in der sich die kirchlichen Institute fortentwickeln mußten und sie war der gesamten Kirche auf diesem Wege vorangegangen. Indem sie das Recht der Entwicklung verteidigte, behauptete sie, beim Alten geblieben zu sein. Fragen der Tradition, die ihrer Natur nach nur durch eine Umfrage oder durch geschichtliche Forschung zu erledigen sind und auf diese Weise leicht entschieden werden können, wurden aus dem Bewußtsein der inneren Überlegenheit heraus gelöst. Da der römische Stuhl sich auf Petrus und Paulus zurückführte, glaubte er in Fragen der Tradition nicht irren zu können, und die Gesamtsynode spendete ihm Beifall. Welche Perspektiven eröffneten sich für eine ehrgeizige und gewaltsame Kirchenpolitik, wenn es ihr ohne besondere Schwierigkeiten möglich war, Tatsachen zu vergewaltigen.

Die Einheit der Kirche.

Es läßt sich nicht minder verkennen, daß das Ideal der apostolischen Tradition selbst für die Kirche die schwersten Gefahren mit sich brachte. Wenn man den ganzen Bestand der kirchlichen Lehre und Sitte aus der Überlieferung der Apostel erhalten zu haben glaubte, dann konnte man keinen Sinn haben für persönliche und provinzielle Eigentümlichkeiten und verschloß sich das Auge für die Tatsache, daß in einem so großen und komplizierten Gebilde, wie es die katholische Kirche schon damals war, Abweichungen im einzelnen immer stattfinden werden. Der Begriff der apostolischen Tradition bedeutet in der Praxis die Intoleranz. Wandte man ihn konsequent auf alle Erscheinungen des christlichen Lebens an, dann mußte man bald bemerken, daß man etwas Unmögliches wollte. Man jagte einem Phantom nach, das sich immer weiter von der Erde entfernte, je ernsthafter man es ins Auge faßte. Die Kirche wuchs in zu schnellem Tempo intensiv und extensiv, als daß die Korrespondenz der Bischöfe und ihr Zusammenwirken auf den Synoden hingereicht hätte, in jedem Moment die Wege zu weisen und zu verbessern. Es fehlte dem Verbindungsapparat, so groß er war, an mechanischer Regelmäßigkeit im Funktionieren. Die Zufälligkeiten der Ereignisse und die Persön-

lichkeiten hatten ein zu großes Gewicht, als daß jene Uniformität, die man erstrebte, jemals hätte erreicht werden können. Schon im zweiten Jahrhundert, noch mehr im dritten, traten Verschiedenheiten zutage, die peinlich empfunden werden mußten, sobald sie zum allgemeinen Bewußtsein kamen, und die doch zum größten Teil überhaupt nicht beigelegt worden sind.

Der Klerus hatte eine andere Zusammensetzung im Westen als im Osten: die niederen Grade sind im Orient nur teilweise eingeführt worden¹⁾; die weibliche Diakonie war im Westen aufgehoben, im Orient erhalten²⁾. Im Westen nahm man den Zölibat der Kleriker strenger als im Osten³⁾. Im Orient war durch die Wirksamkeit des Origenes eine wissenschaftliche Bewegung unter den Klerikern entstanden⁴⁾; für die lateinische Kirche hatte er nicht zu wirken vermocht und er wurde dort nicht einmal verstanden. Der Kanon der Heiligen Schriften wurde in den kirchlichen Provinzen verschieden bestimmt: neben kleineren Differenzen bestand der Hauptunterschied, daß man in weitesten Kreisen des Orients die Apokalypse, im Okzident den Hebräerbrief nicht anerkannte⁵⁾. Bei der Bußdisziplin richtete man sich im Westen nach dem Kanon der Todsünden⁶⁾, während in den Landschaften des inneren Kleinasiens bei der Wiederaufnahme von Sündern Bußstationen üblich waren⁷⁾. Die gottesdienstlichen Tage wurden verschieden bestimmt⁸⁾. Zu den althergebrachten Wochenfesttagen fügte man im Westen den Sonnabend hinzu⁹⁾. Die Liste ließe sich leicht vermehren. Jede dieser Verschiedenheiten konnte, wenn sie einmal zur allgemeinen Kenntnis gekommen und zur synodalen Verhandlung gebracht worden war, dazu führen, daß eine größere oder kleinere Gruppe von Gemeinden in die Lage der Minorität geriet und genötigt wurde, sich als Schismatiker vom Körper der Gesamtkirche abzusondern. Das Ideal der Einheit ertrug keine Verschiedenheiten.

Und es gab längst eine ganze Anzahl von Nebenkirchen. Von den alten gnostischen Gemeinschaften standen die Valentinianer, Marcioniten und Bardesaniten noch in Kraft¹⁰⁾. Überreste der Montanisten gab es mindestens in Afrika und Phrygien¹¹⁾. Die Novatianer verbreiteten sich weithin¹²⁾. Seit die christologischen Debatten begonnen hatten, gab es viele Häretiker um des Glaubens willen, besonders Monarchianer¹³⁾, unter denen die Paulianer, die Anhänger Pauls

1) S. oben S. 29 f. 2) S. oben S. 25. 3) S. oben S. 19. 4) S. oben S. 179 f.
 5) S. oben S. 157. 6) S. oben S. 125 ff. 7) S. oben S. 133 ff. 8) S. oben S. 65 f.
 9) S. oben S. 101. 10) S. oben Bd. I, S. 276. 11) S. oben S. 51.
 12) S. oben S. 147 f. 13) S. oben S. 172 ff.

von Samosata, besonders zahlreich waren¹⁾. In allen Landschaften, ja selbst ohne Zweifel in allen größeren Städten, gab es neben der einen großen Gemeinde, die im Verbands der katholischen Kirche stand, mehrere Gemeinschaften, die ebenfalls, jede für sich, die allein wahre Kirche Christi zu sein behaupteten, vielleicht auch ihrerseits mit einem Verbands von Gesinnungsgenossen im Reich im Verkehr standen, aber von der Großkirche gemieden und als ketzerisch angesehen wurden. Die Christenheit war unter sich nicht weniger gespalten und geschieden, wie sie sich selbst von der Welt und vom Götzendienste absonderte. Der emphatische Name der katholischen Kirche, den man sich beilegte, bezeichnete schon im dritten Jahrhundert nur eine Fraktion der Gesamtkirche²⁾, freilich ihre größte und einflußreichste Gruppe. Die starke Zersplitterung bedeutete einen dauernden Kräfteverlust für die Kirche, und die unausbleibliche Konkurrenz zwischen den vielen christlichen Kirchen nahm der Mission einen Teil ihrer Wirkung.

Noch schlimmer als die Sekten war für den Bestand der Kirche die Ablösung ganzer Provinzen, die sich durch die Streitigkeiten der Metropolitane vollzog. Die Asiaten wurden als Quartadezimaner in den Winkel gedrängt und im Ketzertaufstreit wurde der Grund gelegt zu der Differenz, die Afrika von der Kirche trennen sollte.

Die große Scheidung zwischen Orient und Okzident, die sich in der damaligen Welt vollzog, machte sich seit dem Anfang des dritten Jahrhunderts auch auf kirchlichem Gebiet bemerkbar³⁾. Die markierende Tatsache ist die Entstehung der lateinischen Kirchensprache. Im ersten und zweiten Jahrhundert hatte man in sämtlichen heidenchristlichen Gemeinden des Reichs griechisch gesprochen und gepredigt. Alle schriftlichen Äußerungen von kirchlichen Autoren aus diesem Zeitraum sind in griechischer Sprache abgefaßt⁴⁾. Im Anfang des dritten Jahrhunderts taucht das Lateinische auf und zwar zuerst in Afrika. Tertullian hat noch einige Schriften in griechischer Sprache verfaßt, die aber sämtlich verloren sind; was wir von ihm besitzen, ist lateinisch geschrieben. Sein etwas jüngerer Zeitgenosse Hippolytus in Rom ist der letzte christliche Römer, der sich bei seiner Schriftstellerei ausschließlich des Griechischen bedient. Sein späterer

1) Eusebius V. C. 3, 64; Nicaea 325 c. 19.

2) Über den Wandel in der Bedeutung des Namens *ecclesia catholica* s. oben S. 109, Anm. 9.

3) Selbst ein Mann wie Eusebius ist über die kirchlichen Verhältnisse des Westens nur mangelhaft unterrichtet. ♦

4) Das östliche Syrien macht in dieser Beziehung früh eine Ausnahme. Schon Bardesanes hat in syrischer Sprache geschriftgestellt. Eusebius h. e. 4, 30.

Gesinnungsgenosse Novatian schreibt lateinisch. Die kirchliche Korrespondenz wurde zur selben Zeit schon in beiden Sprachen, je nach Bedürfnis, geführt: Kornelius von Rom schreibt lateinisch nach Afrika¹⁾ und griechisch nach Syrien²⁾. Wir dürfen annehmen, daß das Lateinische die Sprache des christlichen Gottesdienstes wurde, sobald es die Umgangssprache in jenen Schichten der Bevölkerung geworden war, aus denen sich das Christentum vornehmlich rekrutierte. Man hat keine Anstalten gemacht, das Griechische als Kirchensprache länger beizubehalten, als nötig war. Ohne darüber zu reflektieren, war man der Überzeugung, daß die Sprache des Volkes die Sprache des Gottesdienstes sein müsse³⁾. Eine lateinische Bibelübersetzung gab es seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts⁴⁾ und die Predigten Tertullians, die zu seinen ältesten Schriften gehören, sind in lateinischer Sprache gehalten⁵⁾. Man hat fast den Eindruck, daß sich das Lateinische im Gottesdienst eher durchsetzte als bei den kirchlichen Schriftstellern des Westens.

Die Neuerung bedeutete, daß das lateinische Volkstum nach oben drängte durch die Bildungsschicht hindurch, welche die griechische Sprache und Kultur über das Reich gebreitet hatte. Die Bewohner der östlichen und der westlichen Mittelmeerländer standen sich fortan wieder als Griechen und Römer gegenüber. Damit gewannen die Differenzen zwischen den kirchlichen Provinzen eine erhöhte Bedeutung. Vieles davon ging im letzten Grunde auf volkstümliche Unterschiede zurück, oder es wurde nur deswegen betont und verfochten, weil die Landschaften sich ihrer Eigenart bewußt wurden, und nach einem kirchlichen Ausdruck ihres Selbstbewußtseins suchten. Nationale Elemente drangen in die kirchlichen Institute ein und vermehrten die Trennung zwischen den Landschaften. Noch vor dem Ende unseres Zeitraums sind außer der lateinischen zwei andere Bibelübersetzungen entstanden, die syrische und die kop-

1) Im cyprianischen Briefwechsel ep. 49. 50.

2) Fragmente seiner Briefe bei Eusebius h. e. 6, 43.

3) Demgegenüber ist es auffallend, daß die Grabschriften der römischen Bischöfe während des dritten Jahrhunderts noch in griechischer Sprache abgefaßt sind. Es sind im Original erhalten die Grabsteine von Pontian (230—235), Anteros (235/6), Fabian (236—50), Kornelius (251—53), Lucius (253/4), Eutychian (275—83) und Gajus (283—96). Alle sind griechisch, mit Ausnahme des Kornelius; und von diesem Stein nimmt man an, daß er aus etwas späterer Zeit stammt. Die griechische Sprache galt vielleicht für vornehmer als die lateinische. Abbildungen bei de Rossi, *Roma sotterranea* Bd. 2, Taf. 3 und Bd. 3, S. 115. Der Stein des Pontian ist erst kürzlich gefunden; vgl. Wilpert, *Papstgräber*, Taf. 2. Dort sind die besten Reproduktionen aller dieser Inschriften zu finden.

4) S. unten Exkurs 75.

5) Es sind die Schriften *De spectaculis*, die beiden *De cultu feminarum*, *De oratione* und auch wohl *De baptismo*.

tische¹⁾. Auch der Orient bildete keine sprachliche Einheit mehr. Er begann auseinander zu fallen in die Bestandteile, aus denen er zusammengesetzt war, den hellenischen, den ägyptischen und den syrischen.

In allen diesen Dingen folgte die Kirche der allgemeinen Entwicklung. Ihr Körper zeigte dieselben Schäden wie der Körper des Reichs.

Es läßt sich aber doch nicht verkennen, daß diesen zentrifugalen Kräften in der Kirche starke Momente entgegenstanden, welche den Zusammenschluß förderten und die Verbindung der Provinzen aufrecht erhielten. Die Kirche war sich noch immer bewußt, daß sie der Leib Christi sei, dessen Glieder, eins dem anderen, zum Dienst in der Liebe verpflichtet waren. Die Feindschaft der Welt und des Staates hatte in der Zeit der Verfolgungen alle Christen durch die gemeinsamen Leiden aufs engste miteinander verbunden; der große Sieg der Kirche hatte ihnen vollends aufs neue das Gefühl verschafft, daß sie alle einem großen Organismus angehörten.

Die Idee der Einheit stellte sich dar in der gleichmäßigen Verfassung, den vielen Episkopaten, die in Synoden zusammengefaßt waren, an deren Spitze die Metropolen standen. Von den Metropolen waren manche durch alte Freundschaft mit einander verbunden, wie sie z. B. zwischen Rom und Alexandrien zu beobachten ist: die Beziehungen gingen über Länder und Meere. Noch waren die realen Mächte, die im Wege standen, nicht imstande, ein wesentliches Hindernis für den brüderlichen Austausch zu bilden.

Alle rechtlichen und kultischen Einrichtungen der Kirche waren beherrscht von der Idee der apostolischen Tradition. Wie man alles von den Aposteln erhalten zu haben meinte, so glaubte man eine gleichmäßige Entwicklung aller Institute durchführen zu müssen. Die Idee der apostolischen Tradition hielt die Kräfte der Kirche in ständiger Bewegung und machte jede wichtigere Angelegenheit einer Gemeinde zu einer Sache der ganzen Kirche. Eine zwiespältige Bischofswahl in einer großen Metropole konnte nicht stattfinden, ohne daß sich alle anderen Metropolen dazu äußerten. Es war eine gemeinsame Angelegenheit; denn es wurden bei solcher Gelegenheit Fragen erörtert, die sich überall wiederholen konnten. Ein Streit zwischen den Bischöfen zweier Weltstädte wurde vor den Augen des ganzen christlichen Episkopats ausgefochten. Die höchste Instanz in der christlichen Kirche war eben die Gesamtheit der Bischöfe,

¹⁾ Eine kurze Charakteristik der koptischen Bibelübersetzungen bei A. Erman und F. Krebs, Aus den Papyrus der K. Museen, Berlin 1899, S. 239f.

die bei jeder allgemeinen Frage in Aktion trat und sich als Korporation zeigte. Der große kirchliche Verbindungsapparat, der sämtliche Mittelmeerländer umfaßte, war jeden Augenblick in Bewegung zu setzen, um eine nahe Berührung auch zwischen entferntesten Provinzen herzustellen.

Die Kirche hätte diese riesige Organisation nicht schaffen können ohne Anlehnung an das Reich. In den glücklichsten Zeiten des Imperiums, unter Trajan, Hadrian und Antoninus Pius, als das Reich, das die Welt umspannte, am besten regiert wurde und am festesten zusammenhielt, hatte die Kirche sich ihr Korps von Beamten bestellt, welches die Voraussetzung für ihre gleichmäßige Entwicklung war. Seitdem hatte sich ihr Organismus ständig gefestigt und vergrößert; er war aus dem Knaben- und Jünglingsalter in die Jahre der männlichen Reife eingetreten. Niemals war die Kirche kräftiger und gesunder als in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts.

Das römische Reich hatte während derselben Zeit die umgekehrte Entwicklung durchgemacht. Mit Mark Aurel waren die schweren Zeiten angebrochen, die sich im dritten Jahrhundert durch die Schwierigkeit der Grenzkriege und innere Krisen zu chaotischen Zuständen steigerten, bis endlich Diokletian in der Reichsteilung das Mittel fand, ihrer Herr zu werden.

In dieser Zeit des allgemeinen Verfalls stand die Kirche da wie ein Überrest aus den großen Zeiten der Vergangenheit. Sie allein hatte bestanden und war gewachsen in dem allgemeinen Ruin. In ihr waren Kräfte lebendig, wie sie der Staat nicht aufzuweisen hatte; Kräfte, die aber unter Umständen zum Besten des Staates verwandt werden konnten. Die christliche Gastfreundschaft und die Korrespondenz der Bischöfe traten unter diesen Umständen in eine neue Beleuchtung; die Synoden arbeiteten durch ihre bloße Existenz für die Einheit des Reichs. Die Bischöfe der Weltstädte gehörten durch ihre Autorität und durch ihre Beziehungen zu den wichtigsten Persönlichkeiten der Welt. Auf der ganzen Linie arbeitete die Kirche in stiller, ständiger Wirksamkeit daran, die nationalen Unterschiede zu versöhnen und auszugleichen. Denn die unteren Schichten der Bevölkerung in den Provinzen, die sich ihrer nationalen Besonderheiten bewußt wurden, dachten nirgends daran, nun auch zugleich zu ihren autochthonen Kulturen zurückzukehren; sie waren überall schon viel zu tief im Christentum eingewurzelt, um es verlassen zu können. Die Kirche behielt alle Nationen in ihrer Hand, bei denen sie Eingang gefunden hatte. Ihre führenden Persönlichkeiten aber, die Bischöfe der großen Städte, bleiben noch auf lange Zeit Griechen und Römer. Man

kann im ganzen wohl von ihnen sagen, daß sie würdigere Repräsentanten der alten griechisch-römischen Kultur waren als die meisten Kaiser des dritten Jahrhunderts und als viele von den höchsten Beamten.

Am Ende des dritten Jahrhunderts war der Politiker schon geboren, der erkannte, daß die Kirche die stärkste Bundesgenossin des Staates bei seinen Einheitsbestrebungen werden könne und der auf dieser Einsicht seine Religionspolitik aufbaute.

Siebentes Kapitel.

Staat und Kirche.

1. Die Christenverfolgungen.

Die Notwendigkeit des Kampfes.

Wir hatten gesehen, welche Veränderungen der Bestand der christlichen Gemeinden im ersten Jahrhundert ihres Bestehens durchgemacht hatte. Die neue Religion hatte begonnen als eine Bewegung innerhalb des Judentums; ihre ersten Propheten und Anhänger stammten sämtlich aus dem auserwählten Volke und man trug in ihren Kreisen Bedenken, das Evangelium den Samaritern und den Heiden zu verkündigen¹⁾. Es erwies sich aber bald als eine Unmöglichkeit, das Licht unter den Scheffel zu stellen. Die jüdische Nation lebte zu einem guten Teil außerhalb Palästinas, zerstreut in der Heidenwelt; was die Gemüter in Jerusalem bewegte, fand seinen Widerhall in den jüdischen Kolonien, und was in den Synagogen des ganzen Reichs gepredigt wurde, das kam zugleich an viele Heiden, die dem jüdischen Gottesdienst ihre Teilnahme geschenkt hatten²⁾. In wenigen Jahrzehnten zeigte es sich, daß das Christentum sein verheißungsvollstes Arbeitsfeld im Reich und nicht in Palästina hatte; die Kirche aus den Heiden begann die Kirche aus den Juden zu überflügeln³⁾; und als das jüdische Volk von der großen Katastrophe des Jahres 70 getroffen war, wurde das jüdische Vaterland vollends bedeutungslos für das Christentum, das sich als eine neue internationale Religion zu fühlen begann⁴⁾. Die Mitglieder der Gemeinde wurden aus der eingesessenen Bevölkerung der Provinzen genommen. Der jüdische Bestandteil starb allmählich aus und damit schwanden die Leute dahin, die als Vermittler zwischen Kirche und Synagoge hätten wirken können. Die enge Verwandtschaft beider Religionen äußerte sich nur noch darin, daß sich zwischen ihnen ein Haß intensivster Art entwickelte hatte, wie er eben nur bei Blutsverwandten möglich ist⁵⁾.

1) S. oben Bd. I, S. 27 ff. 2) S. oben Bd. I, S. 31 ff. 3) S. oben Bd. I, S. 220 f.

4) S. oben Bd. I, S. 228 f. 5) S. oben Bd. I, S. 242 ff.

In dem Menschenalter nach dem ersten jüdischen Kriege scheint sich die Distanzierung überall vollzogen zu haben. Die Kirche im römischen Reich war eine Tochter der jüdischen Diaspora aus der Zeit, als jene der Hoffnung gewesen war, mit dem Gesetze Mosis die Welt zu erobern; mit dem Judentum, das sich nach seiner Niederlage resigniert zurückzog auf die engsten Schranken seiner nationalen Abkunft, hatte die Kirche in der Tat nichts mehr zu tun¹⁾.

Von beiden Seiten wurde daran gearbeitet, den Staat auf die veränderte Situation aufmerksam zu machen. Die Juden traten der Kirche entgegen²⁾, wo sie konnten, und sie bedienten sich dabei ungescheut ihres Einflusses auf die Behörden, wo sie solchen noch besaßen. Sie hatten freilich viel von der Sympathie verloren, die ihrer Religion früher entgegengebracht worden war. Die großen Verluste, die der Krieg dem Reiche gekostet hatte, mußten geradezu einen Haß gegen die Juden erzeugen und es lag im Interesse der Christenheit, mit ihnen nicht identifiziert zu werden. Es ist ein Zeichen der Zeit, daß sie damals aufhörten, den Namen der Juden für sich in Anspruch zu nehmen³⁾. Man wollte nichts mit dem aufrührerischen Volk zu tun haben, auf dem der Haß der Vaterlandsfreunde ruhte.

Sobald die Trennung der Kirche von der Synagoge offenkundig war, mußte für den Staat die Frage entstehen, wie er sich dem Christentum gegenüber verhalten sollte. Die Juden erfreuten sich noch immer einiger Privilegien, die von einer weitgehenden Rücksichtnahme des Staates auf ihre religiösen Grundsätze Zeugnis gaben⁴⁾. Sie waren vom Kriegsdienst befreit und brauchten am Sabbat nicht vor Gericht zu erscheinen; ihr Gottesdienst war erlaubt und wurde, wenn nötig, polizeilich geschützt; eine eigene Gerichtsbarkeit war ihnen mit gewissen Beschränkungen zugestanden. Vor allem aber waren sie befreit von jeder Form der religiösen Verehrung gegen die Staatsgötter; ihr Monotheismus wurde respektiert. Die Mitglieder der christlichen Gemeinden mögen sich der Vorteile, die ihnen aus ihrer Beziehung zum Judentum erwachsen, bedient haben, so lange es möglich war⁵⁾. Allmählich konnten sie keinen Anspruch mehr darauf erheben und der Staat hatte keine Veranlassung, sie ihnen zu gewähren. Die Kirche trat aus dem Schutze, den die jüdische Abkunft ihr gewährt hatte, heraus; sie stand zum erstenmal dem Staat Auge in Auge gegenüber.

¹⁾ S. oben Bd. I, S. 249 f.

²⁾ S. oben Bd. I, S. 280 f.

³⁾ S. oben Bd. I, S. 243 f.

⁴⁾ S. oben Bd. I, S. 31.

⁵⁾ Diese Situation wird treffend durch Tertullians Worte charakterisiert, daß das Christentum *quasi sub umbraculo insignissimae religionis, certe licitae* herangewachsen sei (Apol. 21).

Eine wohlbekannte Persönlichkeit, der jüngere Plinius, hat die Frage, wie die Christen zu behandeln seien, zur Entscheidung gebracht, und einer der besten römischen Kaiser, Trajan, hat die Antwort formuliert¹⁾. Plinius war als Statthalter von Bithynien und Pontus um das Jahr 112 auf eine starke christliche Propaganda gestoßen. Er glaubte der Sache seine Aufmerksamkeit zuwenden zu müssen, da er wahrnahm, daß infolge der christlichen Bewegung die Tempel in der Provinz verödeten und die Opfer an die Staatsgötter unterblieben. Er hatte deshalb eine Anzahl von Christen, die ihm als solche denunziert waren, verhaften lassen und verhört, um sich dadurch ein Urteil über die christlichen Grundsätze zu verschaffen. Einige Christen hatten sich bereit finden lassen, die Götterbilder und die Statue des Kaisers zu verehren und Christus zu fluchen, andere hatten es verweigert. Er hatte die Hartnäckigen zum Tode verurteilt, hinterher aber waren ihm Bedenken aufgestiegen. Es stand ihm fest, daß die Verweigerung des Opfers vor den Staatsgöttern den Tod verdiene, aber manche Nebenfragen waren ihm noch offen. Er wußte nicht, ob er einen Unterschied nach den Personen bei der Bestrafung eintreten lassen müsse, nach dem Alter oder nach dem Geschlecht; er zweifelte, ob er nur die geständigen Christen bestrafen sollte oder auch die abgefallenen, die früher der Gemeinde angehört hatten; es war ihm endlich auch die Hauptfrage noch unklar, ob er das Christentum als solches bestrafen sollte oder nur Verbrechen, die den Christen nachzuweisen wären.

Der Kaiser hat in kurzen Worten die Anfrage beantwortet²⁾. „Das Verfahren, welches du, mein Sekundus, bei der Untersuchung derjenigen, die dir als Christen angegeben wurden, beobachtet hast, war so, wie es sein sollte. Es läßt sich hier etwas allgemeines, was eine gewisse, bestimmte Form hat, nicht festsetzen. Man muß sie nicht aufsuchen, aber man muß sie bestrafen, wenn sie angegeben und überwiesen werden. Jedoch ist dabei zu beobachten, daß, wer leugnet, daß er ein Christ sei, und dies durch seine Tat beweist, indem er unsre Götter anruft, wegen seiner Reue Verzeihung erhält, auch wenn er hinsichtlich seiner Vergangenheit einen Verdacht gegen sich haben sollte. Anklageschriften ohne Namen des Verfassers dürfen bei keinem Verbrechen zugelassen werden. Denn das wäre ein schlimmes Beispiel und unserm Zeitalter nicht angemessen.“

Mit diesen wenigen Sätzen hat der Kaiser das Verhältnis des Staates zur Kirche auf zwei Jahrhunderte festgelegt. Das Verfahren, das die Statthalter der Provinzen den Christen gegenüber einzuschlagen

¹⁾ Plinius ep. 10, 96 (97).

²⁾ Plinius ep. 10, 97 (98).

hatten, ist in dem Reskript klar ausgesprochen. Die große Verbreitung des Christentums war kein genügender Grund, um ihnen wie öffentlichen Verbrechern nachzuspüren. Der Statthalter hatte vielmehr, um gegen einen Christen vorzugehen, eine Anklage abzuwarten, und er hatte auch in diesem Fall darauf zu halten, daß anonyme Anklageschriften nicht beachtet wurden. War aber ein Christ in ordnungsmäßiger Weise zur Anzeige gebracht, so war das Verfahren gegen ihn zu eröffnen. Denn das Christentum als solches war strafbar, weil es die Verehrung der Staatsgötter verweigerte. Der Angeklagte wurde deshalb nur danach gefragt, ob er ein Christ wäre. Leugnete er das und bekräftigte er seine Aussage mit einem Opfer, so wurde er freigelassen, auch wenn die Anklage gegen ihn gravierend gewesen war. Wer sich aber als Christ bekannte und das Opfer verweigerte, wurde verurteilt. Die Weigerung galt als Majestätsverbrechen und wurde daher in der Regel mit dem Tode bestraft.

Man wundert sich über diese Entscheidung des Kaisers, zumal bei einem so gemäßigten und weisen Regenten, wie es Trajan gewesen ist. Wie viel Tausende von Todesurteilen über unschuldige und gute Menschen sind aus diesem Reskript geflossen. Welcher maßlose Jammer wäre dem Reich erspart geblieben, wenn der Kaiser die Frage des Plinius, ob das Christentum als solches zu bestrafen sei, in anderer Weise beantwortet hätte. Man sollte denken: eine kräftige und selbstbewußte Regierung hätte sich von der Ungefährlichkeit der Christen und sogar von dem echten Gehalt ihrer Lehren überzeugen müssen, und ihnen deswegen die Verehrung der Staatsgötter nachsehen können. Wenn man den Monotheismus im Judentum respektierte, warum nicht im Christentum? Die christlichen Gemeinden konnten bei ihrer Größe und bei ihrem unpolitischen Charakter eine größere Rücksicht beanspruchen als die Synagogen der rebellischen Juden.

Aber das sind moderne Bedenken, welche der Situation nicht gerecht werden. Das Reskript des Trajan, so verhängnisvoll es gewirkt hat, ist doch in so enger Weise mit dem Grundgedanken des römischen Rechts über das Verhältnis von Staat und Kultus verbunden, daß kaum eine Entscheidung in anderem Sinn möglich gewesen wäre. Selbst die scheinbare Ungerechtigkeit, die aus dem Vergleich mit der Behandlung des Judentums entsteht, schwindet bei näherer Betrachtung. Der römische Staat gewährte den nationalen Religionen eine weitgehende Rücksicht und forderte daher von den Juden keine Verehrung der Staatsgötter, nicht einmal in der kritischen Zeit nach

dem jüdischen Kriege. Das Christentum hatte als internationale Religionsgemeinschaft auf besondere Behandlung keinen Anspruch. Der Staat behandelte die Christen nach seinen festen Grundsätzen und verlangte von ihnen dieselbe Haltung wie von seinen übrigen Untertanen. In den Göttern sah der antike Staat sich selbst; sie verehren war ein Ausdruck des Patriotismus. Es war ein Sakrilegium, den Kult der Staatsgötter abzulehnen. Das römische Reich stellte sich dar in der Verehrung, die seine Untertanen der Gottheit des Kaisers darbrachten. Damit war ein Kult geschaffen, der die vielen Völker des Reiches vereinigte. Alle Untertanen beugten sich vor der gottgleichen Majestät des Monarchen und priesen ihn für die geordneten Zustände, die man dem Reiche verdankte. Staat und Religion waren an diesem Punkte aufs engste verbunden. Wer sich ausdrücklich weigerte, dem Kaiser die ihm gebührenden Ehren zu erweisen, war des Majestätsverbrechens schuldig¹⁾.

Gerade in diesem Punkte aber war das Christentum unerbittlich. So weit es sich von dem Judentum äußerlich getrennt hatte, so sehr lebte es in dem jüdischen Abscheu gegen die göttliche Verehrung eines sterblichen Menschen. Die alten Gottheiten der Griechen und Barbaren erschienen den Christen absurd und lächerlich im Vergleich mit dem Schöpfer des Himmels und der Erde, dem sie selbst ihre Gottesverehrung widmeten. Die Forderung aber, einem Menschen göttliche Ehren zu erweisen, war für sie der Greuel aller Greuel, das rechte Antichristentum. An den entsetzten Visionen des Propheten Johannes in der Offenbarung sieht man, wie der Kaiserkult auf die Christen wirkte, als er zuerst von ihnen allgemein verlangt wurde²⁾; die Offenbarung stammt aus der Zeit Domitians, der seine göttliche Verehrung stärker betonte als seine Vorgänger, und sie ist an der Küste Kleinasiens geschaut und niedergeschrieben worden, wo dem Kaiser damals besonders viele Tempel errichtet wurden. Wenn man auf den öffentlichen Denkmälern den Kaiser als den Herrn und als Gottes Sohn bezeichnete, so mußten die Ausdrücke in den Ohren der Christen wie Blasphemien klingen³⁾. Das Christentum trennte die Sphäre des Staates und der Religion von einander wie verschiedene Welten. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist“, hatte Jesus gesagt⁴⁾. Man machte dem Patriotismus nicht das geringste Zugeständnis, das der christlichen Religion zu nahe trat. An

1) Tertullian Apol. 10: *sacrilegii et majestatis rei convenimur*; Ad Scapulam 2 sagt er: *nos, quos sacrilegos existimatis*, und gleich darauf: *sic et circa majestatem imperatoris infamamur.*

2) Offenbarung 13 und 17.

3) Vgl. Deißmann, Licht vom Osten, S. 247 ff.

4) Markus 12, 17 Par.

den Festmahlen zu Ehren des Kaisers nahmen die Christen nicht teil, sie bekränzten nicht ihre Haustür mit Lorbeer und stellten keine Lampen in die Vorhallen ihrer Häuser; sie wollten nichts von den Akklamationen wissen, mit denen man den Kaiser in der Öffentlichkeit begrüßte. Wenn das Volk ihm zurief: *De nostris annis augeat tibi Juppiter annos*, so nahmen die Christen daran Anstoß, weil sich mit dem frommen Wunsche der Name eines Gottes verband¹⁾.

Vor allem aber verstand es die Kirche, ihren Gliedern die Gesinnung einzuprägen, daß sie im entscheidenden Moment das Opfer vor dem Bilde des Kaisers verweigerten. Leib und Leben der Christen hing an dem einen Akt, der kleinen Zeremonie, die öffentlich zu leisten war; die heidnischen Mitbürger und die Richter gaben sich gemeinsam Mühe, den Christen die Handlung als nichtsbedeutend hinzustellen²⁾. Die Kirche aber sah darin die öffentliche Erklärung des Abfalls von Christus, und sie schloß auf ewig ihre Pforten jedem, der sich in einem solchen Fall nachgiebig oder nur zweideutig benommen hatte³⁾. Sie forderte von ihren Mitgliedern ein volles Bekenntnis zu Christus und eine offene Verweigerung des Götzendienstes, und sie war straff genug organisiert, um die Forderung durchsetzen zu können. Noch immer hielt die Stimme des Weltenrichters seine Schar zusammen: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater; und wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater“⁴⁾; die Erwartung des Endgerichtes war so lebendig, daß ein Zweifel an der Realität dieser Worte nicht aufkam. An diesem Punkte, der Forderung und der Verweigerung des Kaiserkultes, kollidierten die Kirche und der Staat wie zwei Weltanschauungen. Jeder von ihnen schien sich selbst aufzugeben, wenn er sich hier nachgiebig zeigte. Auf diesem Felde mußte die Entscheidungsschlacht geschlagen werden. Nach zweihundertjährigem Kampfe hat der Staat durch den Mund seiner Kaiser sich für überwunden erklärt⁵⁾.

Für die Schicksale der Gemeinden war es verhängnisvoll, daß gerade die Bestimmung des trajanischen Reskriptes, welche die Christen-

1) Tertullian Apol. 35; Ad uxorem 2, 6.

2) S. unten Exkurs 78.

3) Über die Kirchenstrafen für den Abfall vom Christentum s. oben S. 125 ff.

4) Matthäus 10, 32f.

5) „Der Imperator vereinigte Staat und Religion; das Christentum trennte vor allem das was Gottes von dem was des Kaisers ist. Indem man dem Imperator opferte, bekannte man sich zur tiefsten Knechtschaft. Eben darin, worin bei der früheren Verfassung die volle Unabhängigkeit bestand, in der Vereinigung der Religion und des Staates, lag bei der damaligen die Besiegelung der Unterjochung. Es war ein Akt der Befreiung, daß das Christentum den Gläubigen verbot, dem Kaiser zu opfern.“ Ranke, Pápste, Bd. I, 6. Aufl., S. 6.

verfolgung auf einzelne Fälle beschränken sollte, die häufigen Christenprozesse in der Folgezeit herbeigeführt hat. Trajan hatte entschieden, daß man den Christen nicht wie öffentlichen Verbrechern nachspüren solle¹⁾, sondern daß der Statthalter in jedem Fall eine formelle Anzeige abzuwarten habe. Hätten die Christengemeinden eine ruhige und verborgene Existenz geführt, wenig beachtet und wohlgelitten, wie es damals vielen anderen orientalischen Kulturen erging, dann hätte der Staat kaum je Veranlassung gefunden, gegen Christen als solche Todesurteile zu fällen. Da das Christentum aber die bestgehaßte Religion war, waren die Anzeigen, die gegen Christen erstattet wurden, überaus häufig²⁾, und die meisten Statthalter waren der Überzeugung, daß sie auf eine Anklage hin den Kriminalprozeß eröffnen müßten. Das Christentum nahm eine besondere Stellung ein unter den Religionen, die damals im römischen Reich Anhänger suchten. Es gab unter ihnen keine, die in so weitgehendem Maße das Leben der Antike verwarf und verurteilte, wie die christliche es tat³⁾. Ihr Monotheismus erklärte der gesamten heidnischen Religiosität und allen Formen ihres Kultes den Krieg; sie trat mit dem Anspruch auf, die Kultur und ihre Beziehungen zum Menschen vom Grund aus umzugestalten. Wenn die jüdische Religion ähnliche Ansprüche gestellt hatte, so ergibt sich auch hier wieder der Vorteil, den das Judentum als nationale Religion hatte. Die Juden waren Glieder eines fremden Volkes, dem man seine Besonderheiten nachsah, oder an die man sich wenigstens gewöhnt hatte; das Christentum aber warb seine Mitglieder aus den Eingeborenen. In dem weiten Abstand, den die Kirche von allen anderen Religionen nahm, lag das Geheimnis ihrer Erfolge: sie übte eine große Anziehungskraft aus auf die Bevölkerung des römischen Reiches; sie beschränkte sich bald nicht mehr auf kleine Leute und auf Frauen, sondern ergriff fortschreitend immer breitere und höhere Schichten der Bevölkerung⁴⁾. Man kann sich denken, welcher Art die Leute waren, die von der Kirche gewonnen wurden. Sieht man von den Zufällen ab, welche Menschen verschiedenster Eigenart der Kirche zuführen konnten, so wird man von einem Typus der Christen in jener Zeit reden können. Es waren die religiösen Naturen, die imstande waren, auf jene Lebensfreuden zu verzichten, welche die Kirche verbot; die das ruhige Leben im vertrauten Verkehr mit den Brüdern höher schätzten als das bunte Getriebe auf dem Markt und

1) S. oben S. 235 f.

2) Über die Anzeigen gegen die Christen s. unten Exkurs 76.

3) Über das Verhältnis des Christentums zur antiken Kultur s. oben S. 116 ff.

4) Über die Ausbreitung des Christentums s. unten S. 378 ff.

im Theater; die selbst auf die Vorteile ihres Ranges und Standes Verzicht leisteten um des Friedens der Seele willen. Derartige Menschen sind nirgends in der Majorität. Ihnen steht überall eine Volksmenge gegenüber, die von den Instinkten regiert wird, die auf ihre Eigenart und auf ihr Herkommen stolz ist und sich gelegentlich mit elementarer Gewalt gegen alle wendet, die sich von ihr absondern oder gar sich ihr entgegenstellen. Der hauptstädtische Pöbel war im römischen Reich eine Großmacht, so gefährlich wie in unseren Tagen, vielleicht noch mehr zu Explosionen geneigt als bei uns, weil die Zahl der Unbeschäftigten größer war, und weil das Leben sich in ganz anderem Umfang auf dem Markt und den Straßen abspielte, als es bei uns möglich ist; die Volksversammlung war stets bei einander und ihre Leidenschaften waren jeden Augenblick zu entflammen¹⁾. In diesen Schichten der Bevölkerung hatte die Feindschaft gegen das Christentum ihre Wurzel. Aus der entschiedenen Abneigung, mit der Christus von dem Gros der Bevölkerung im römischen Reich empfangen worden war, war mit der Zeit ein Haß geworden, der sich an allen Punkten bemerkbar machte, wo die Christen mit dem Volk zusammen trafen; von Zeit zu Zeit mußte er sich in Christenmorden Luft machen.

Die volkstümlichen Schauspiele im Zirkus und Amphitheater scheinen am häufigsten die Gelegenheit geboten zu haben, den Zündstoff zur Entladung zu bringen. Man wußte, daß die Kirche den Christen nicht erlaubte, an diesen Festversammlungen teilzunehmen; man wußte aber auch, daß der Statthalter der Provinz, wenn er wollte, die Christen zum Kampf mit den Tieren im öffentlichen Schauspiel verurteilen konnte. Wenn das Volk sonst wohl den Verräter oder den Mörder vor die Löwen gefordert hatte²⁾, so wurde in den Hauptstädten jetzt das *Christianos ad leonem* ein häufig gehörter Ruf³⁾. Wie oft hat der Pöbel in Karthago verlangt, daß ein Mann wie Cyprian den Löwen vorgeworfen werde⁴⁾. Es forderte damit nichts, was geradezu unmöglich war; denn oft gaben die Statthalter den nachdrücklichen Wünschen des Volkes Folge. Die Verurteilung des greisen Polykarp von Smyrna wurde während der Spiele im Stadium vom Volk erzwungen⁵⁾. Als man dort den Christen Germanicus

1) Man vergleiche die prächtige Schilderung der Apostelgeschichte 19, 23 ff., wie der Goldschmied Demetrius in Ephesus einen Volksauflauf gegen Paulus in Szene setzt.

2) *Historia Augusta Commodus 18: delatores ad leonem; Tertullian De spect. 21: homicida ad leonem.*

3) *Tertullian De spect. 27: quotidiani in nos leones expostulantur; De exh. cast. 12; De carnis resurr. 22* sagt er, daß jede Volksversammlung das *Christianos ad leonem* rufe.

4) *Cyprian ep. 59, 6.*

5) *Martyrium Polycarpi 3 ff.*

mit den Tieren kämpfen sah, rief der Pöbel: Weg mit dem Cottlosen, man suche den Polykarp! und veranlaßte damit seine Verhaftung. Als gegen Ende des Tages endlich die Kunde im Stadium anlangte, daß er gefangen genommen wäre, wurde sie mit Jubel aufgenommen. Der Prokonsul verhörte Polykarp im Angesicht des versammelten Volkes und ließ durch den Herold ausrufen, daß Polykarp sich als Christen bekannt habe; das Volk antwortete mit lautem Geschrei: das ist der Lehrer von Asien, der Vater der Christen, der Feind unserer Götter, der sovielen Menschen lehrt nicht zu opfern und nicht anzubeten. Sie drangen in den Asiarchen, er solle einen Löwen auf Polykarp loslassen. Als dieser die Ausführung für unmöglich erklärte, verlangten sie für ihn den Tod durch Feuer; und das wurde zugestanden. Das Volk zerstreute sich in den Bädern und Werkstätten und trug selbst den Scheiterhaufen zusammen; im Stadium scheint die Exekution stattgefunden zu haben.

Die Statthalter waren nicht selten geneigt, dem Volk selbst Ausschreitungen nachzusehen, wenn sie sich gegen die Christen richteten. Wir hören von Hippolytus¹⁾, daß man in Rom Mitgliedern der Gemeinde vor der Kirche auflauerte und sie zur Adoration einer Statue zu veranlassen suchte mit der Drohung, sie zur Anzeige zu bringen; in Karthago brach man bei Gelegenheit einer Bacchanalienfeier in die christlichen Zömeterien ein und schändete die Gräber²⁾. In Alexandrien kam es ein Jahr vor der decischen³⁾ Verfolgung zu einer regelrechten Christenhetze. Man drang den Christen in ihre Häuser ein, zwang sie durch Mißhandlungen zu opfern, steinigte und verbrannte, die sich weigerten; kein Christ konnte es wagen sich öffentlich zu zeigen, und in den Häusern, wo Christen mit Heiden zusammen wohnten, setzte sich die Verfolgung in kleinen Repressalien fort. Wir hören nicht, daß die Polizei dem Putsch ein Ende gemacht hätte. Der Bischof von Alexandrien, der uns die Kunde von diesen Ereignissen bewahrt hat, erzählt, daß sich schließlich die Verfolger gespalten und gegen einander ihre Wut gekehrt hätten. Nur in solchen Fällen, wo die Landtage der Provinzen sich mit Eingaben an den Prokonsul oder an den Kaiser wandten, um eine allgemeine Verfolgung der Christen herbeizuführen, wurde von der Regierung eine ablehnende Antwort erteilt⁴⁾; von den Grundsätzen des trajanischen Erlasses sollte nicht abgewichen werden.

1) Hippolyt in Dan. 1, 20, 3.

2) Tertullian Apol. 37.

3) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 6, 41).

4) Vgl. das Reskript des Hadrian an Minucius Fundanus bei Eusebius h. e. 4, 9 (Justin Apol. 1, 68) und das des Antoninus Pius an den Landtag von Asien bei Eusebius h. e. 4, 13 (Justin Apol. Anhang).

Um die Häufigkeit der Exzesse gegen die Kirche zu begreifen, muß man sich erinnern, daß die Volksmenge der Städte beständig gegen die Christen aufgestachelt wurde durch die Vertreter der heidnischen Kulte, die sich mit der Zeit als unglückliche Konkurrenten des Christentums fühlen mußten. Bei der großen Ausdehnung der Kirche mochte heidnischen Priestern wohl bange werden; das schließliche Resultat des Wettkampfes der Religionen konnte schon längere Zeit vorher nicht zweifelhaft sein. Bei einem dieser Kulte, die damals im Wettstreit mit der Kirche um die Bevölkerung des Reiches warben, beim Mithraskult, sind wir imstande, den Umfang seiner Gemeinden abzuschätzen, weil uns ihre unterirdischen Versammlungsräume, die Mithräen, in großer Anzahl erhalten sind: die Gemeinden des Mithras können überall nur aus wenigen hundert Mitgliedern bestanden haben¹⁾. Ich weiß nicht, ob man Anlaß hat, die Anhängerschaft irgend einer anderen der orientalischen Religionen höher zu veranschlagen; zur selben Zeit wuchsen die Christengemeinden der großen Städte auf Zehntausende²⁾. Es handelte sich dabei nicht einmal um den gewöhnlichen Neid, welchen die Konkurrenz auf allen Gebieten menschlichen Lebens erzeugt, und welchen die Religionen auch damals unter einander wechselseitig betätigten. Da die Kirche gegen alle Kulte sich feindlich verhielt, so zog sie den gemeinsamen Haß aller auf sich; im Gegensatz gegen Christus fühlten sich alle verbunden. Das Christentum hatte allen Religionen gegenüber ein Gefühl unendlicher Überlegenheit, das des Monotheismus gegen den Polytheismus. Von der Höhe seiner Gotteserkenntnis und der Reinheit seiner Gottesverehrung aus hatte es für die anderen Formen der Religiosität nur Hohn und Spott; Tempel, Statuen und Opfer waren ihm lächerlich, die Göttermythen unsittlich, die Mysterien teuflisch. Es waren Werkzeuge der Dämonen, und die Heiden waren Knechte des Satans³⁾. Ein solches Selbstbewußtsein kann auf die Dauer nicht verborgen bleiben; sämtliche Religionen sahen in der Kirche ihren gemeinsamen Gegner, in den Christen die Feinde des Menschengeschlechts⁴⁾. Man gab es den Christen zurück, daß sie sich als die dritte Menschenrasse, gegenüber Heiden und Juden⁵⁾, bezeichneten. Im Zirkus von Karthago hörte man wohl den Ruf: *Usque quo genus tertium*⁶⁾! Man

1) Vgl. Cumont, die Mysterien des Mithra. Übersetzt von Gehrich 2. Aufl., S. 60.

2) Über die Größe der Christengemeinden s. unten S. 378 ff.

3) Tertullian Ad uxorem 2, 4.

4) Nach Tertullian Apol. 35 hießen die Christen öffentliche Feinde, nach 37 Feinde des menschlichen Geschlechts.

5) Über die Christen als drittes Geschlecht s. oben Bd. I, S. 203.

6) Tertullian Scorpiace 10.

sieht, woran das Volk Anstoß nahm: an dem religiösen Anspruch der Christen. Aus dem Vorwurf der Gottlosigkeit¹⁾, der ihnen gemacht wurde, sieht man die aufreizende Tätigkeit der offiziellen Vertreter der heidnischen Religion. Ein ägyptischer Wahrsager veranlaßte den Christenmord in Alexandrien vom Jahr 249²⁾, auf die valerianische Verfolgung hatte ein Macrianus, der „Meister und Archisynagog der ägyptischen Magier“ Einfluß³⁾. Orakel und Haruspizien aller Art waren den Christen fortdauernd ungünstig⁴⁾; die Christenverfolgungen nahmen gegen ihren Schluß hin den Charakter eines Kampfes zwischen Christentum und Heidentum an.

Der Christenprozeß.

Bei einer solchen Sachlage kann man sich denken, daß die Anzeigen gegen Christen bei den Statthaltern der Provinzen nicht aufhörten⁵⁾, auch wenn man von den vielen Fällen absieht, wo persönliche Rachsucht die Anklage auf christliches Bekenntnis erhob, um einen privaten Feind auf diesem Wege aus dem Felde zu schaffen, weil man ihm auf andere Weise nicht beikommen konnte. Ob die Statthalter zu allen Zeiten den Anklagen Folge gegeben haben, darf man bezweifeln⁶⁾. Sie richteten sich in vielen Fällen nach der Stimmung, die am Hofe gegenüber dem Christentum herrschte; war diese günstig, so ließ man die Christen unbehelligt. In der Regel werden aber die Statthalter den Kriminalprozeß gegen die Angeklagten eröffnet haben, zumal sie Rücksichten auf die Wünsche des Volkes in der Provinz und in der Hauptstadt zu nehmen hatten⁷⁾. Der Statthalter ließ dann den Christen verhaften, wenn er ihm⁸⁾ nicht schon von den städtischen

1) Vgl. Harnack, Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten (Texte und Untere. N. F. Bd. 13, 4).

2) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 6, 41, 1).

3) Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 10, 4).

4) Diokletian fragte, ehe er die Verfolgung begann, beim milesischen Apollo an, der eine aufreizende Antwort gab (Lactantius De mortibus pers. 11). — Seit dem Herbst 311 suchte ein Rentmeister Theoteknus in Antiochien den Kaiser Maximinus Daja zu einer neuen Eröffnung der Verfolgung zu bewegen. Er errichtete eine Statue des Zeus Philios und brachte dem Kaiser Orakel des Inhalts: Der Gott verlange, daß die Christen als seine Feinde aus der Stadt und ihrer Umgegend vertrieben würden (Eusebius h. e. 9, 2f.).

5) S. unten Exkurs 76.

6) Lucian Peregrinus 14 erzählt, daß der syrische Statthalter den Peregrinus frei ließ. — Vgl. auch den Fall des Pudens (unten Exkurs 76), den Tertullian Ad Scap. 4 berichtet.

7) Das Martyrium des Polykarp schildert im einzelnen, wie das im Theater versammelte Volk von Smyrna die Behörden zur Verhaftung und dann zum Todesurteil gegen Polykarp antrieb. c. 10 fordert der Prokonsul den Verhafteten auf, sich das Volk günstig zu stimmen, damit er der Verurteilung entgehe.

8) S. unten Exkurs 77.

Behörden als Gefangener zugeschiedt worden war. In der Gerichtsverhandlung, die folgte, legte er dem Angeklagten, nachdem die Personalien festgestellt waren, die Frage vor, ob er ein Christ wäre¹). Das war die Frage, nach deren Beantwortung sich das Schicksal des Christen richtete. Sein Ja erwirkte ihm einen qualvollen Tod, sein Nein die augenblickliche Entlassung. Die Situation enthielt eine große Versuchung. Der Abstand zwischen der zu erwartenden Strafe und der Freilassung war so unendlich groß; und der Angeklagte hatte keinen Zeugen zu fürchten, wenn er sein Christentum in Abrede stellte: es wurde ihm geglaubt, wenn er seine Aussage bekräftigte. Andererseits hing von der einen Antwort seine Stellung zur Gemeinde ab. Wer einmal in seinem Leben Christus vor Gericht bekannte, hieß zeitlebens ein Bekenner und war ein angesehenes und einflußreiches Glied der Gemeinde; wer ihn verleugnete, war auf ewig ausgeschlossen. Welch einen Sturm von widerstreitenden Gefühlen müssen die Christen in einem solchen Moment vor Gericht erlebt haben, auch wenn sie sich hundertmal vorher in die Situation hineingedacht hatten. Freiheit und Gefängnis, Leben und Tod, irdische Ehre und Schande, himmlische Seligkeit und ewige Höllenstrafen — alles stand ihnen vor Augen; sie hatten mit einem Griff der Hand zu wählen. Man kann sich denken, daß mancher Christ die Entscheidung zwischen diesen Möglichkeiten möglichst schnell und nachdrücklich herbeizuführen suchte. Schon auf die einleitende Frage des Richters nach seinem Namen antwortete er, daß er ein Christ sei; es kam vor, daß er auf keine Frage eine andere Antwort gab als nur diese²). Alles andere war ihnen gleichgültig als was in dieser Aussage beschlossen lag; sie meinten, auch der Richter habe sich um nichts anderes zu kümmern.

¹) Justin Apol. 2, 2: Ptolemäus wurde nur danach gefragt, ob er Christ wäre. — Martyrium Justini usw.: Der Präfekt Rusticus legt den Genossen Justins diese Frage vor. — Bei der Verfolgung in Lugdunum (Eusebius h. e. 5, 1, 9 und 19) ebenso. — Athenagoras Suppl. 1ff. und Tertullian Apol. 2ff. entrüsten sich darüber, daß schon der Name Christ zur Verurteilung genüge.

²) Im Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 20f.) wird von dem Diakon Sanctus in Vienna erzählt: „Da die Gottlosen hofften, durch die Dauer der Martern ein nachteiliges Bekenntnis von ihm erpressen zu können, so widerstand er ihnen mit so unerschütterlicher Festigkeit, daß er weder seinen Namen sagte noch sein Volk und Vaterland, noch seinen Stand, ob er ein Sklave oder ein Freier sei, angab, sondern auf jede ihm vorgelegte Frage in lateinischer Sprache nur entgegnete: Ich bin ein Christ... Dies erregte eine große Erbitterung gegen ihn bei dem Statthalter und bei den Folterknechten.“ — Ebendort (Eusebius h. e. 5, 1, 50) antwortet auch der Arzt Alexander auf die Frage nach seinen Personalien nur, daß er ein Christ sei. — Im Martyrium Carpi, Papyli usw. 1 wird Karpus zunächst nach seinem Namen gefragt und antwortet: „Mit dem ersten und vorzüglichsten Namen heiße ich Christ; wenn du aber nach dem weltlichen Namen fragst: Karpus.“

Auf andere Weise pflegten die Statthalter sich in die eigenartige Situation zu schicken. Die augenscheinliche Unbescholtenheit der Angeklagten, ihr ruhiges Auftreten, das von einem guten Gewissen und einem festen Entschluß sprach, die Rücksicht auf die überaus schweren Strafen, die ihrer warteten, bewog viele Richter, sich so gütig wie nur möglich zu zeigen. Sie boten den Angeklagten eine Bedenkzeit an, von Tagen oder von Wochen¹⁾, suchten sie durch Zureden zum Opfern zu bewegen²⁾; gaben ihnen Antworten an die Hand, auf die sie freigesprochen werden konnten³⁾. Es kam selbst vor, daß sie einen Christen kurzerhand entließen⁴⁾. Man ließ die minderjährigen Christen zusehen, wenn ein Urteil vollstreckt wurde, um sie von einem gleichen Schicksal abzuschrecken⁵⁾. Die zweideutigen und ausfallenden Antworten der Angeklagten nahmen sie nicht selten ruhig hin⁶⁾. Mancher römische Prokonsul, der in den Geschichtsbüchern der Kirche als ein schlimmer Verfolger verzeichnet steht, hat in den Prozessen gegen die Christen, denen er sich nicht entziehen konnte, ein hohes Maß von Sachlichkeit und Selbstbeherrschung gezeigt.

Wenn sich das gütige Zureden als fruchtlos erwies, wurde in der Regel der Befehl zur Folterung gegeben, um den standhaften Christen durch körperliche Schmerzen zum Abfall zu bringen⁷⁾. Wir Heutigen entsetzen uns vor den Martern, denen die römische Justiz unschuldige Menschen jedes Geschlechts und Alters unterzog. Junge Mädchen sind solange mit Geißeln geschlagen worden, daß die Henker sich wunderten, wenn ihre Opfer am Leben blieben⁸⁾; Männer sind unter den Knütteln der Soldaten auf dem Platze geblieben⁹⁾. Noch häufiger

1) *Passio Scilitanorum* 13: Der Prokonsul Saturninus bietet den Angeklagten eine Bedenkzeit von 30 Tagen an, die sie aber ausschlagen. — Im *Martyrium Apollonii* 10f. gewährt der Richter dem Angeklagten, ohne daß er darum gebeten hatte, einen Tag Bedenkzeit, die er dann auf drei Tage ausdehnt. 2) S. unten Exkurs 78.

3) Das erzählt Tertullian *Ad Scap.* 3 von dem Prokonsul Cincius Severus in Thysdrus, wohl im Jahr 202.

4) Tertullian *Ad Scap.* 3 erzählt einen solchen Fall von dem Prokurator Vespronius Candidus.

5) Das geschah sogar bei der ungewöhnlich grausamen Verfolgung in Lugdunum (Eusebius h. e. 5, 1, 53). Die junge Sklavin Blandina und der fünfzehnjährige Ponticus wurden täglich vorgeführt, als das Urteil an den andern Märtyrern vollstreckt wurde.

6) S. unten Exkurs 79.

7) Der Zweck der Folterung ist in der Regel der, die Christen zum Abfall zu bringen. Es kommt aber auch die peinliche Befragung vor. Der jüngere Plinius läßt foltern, um die Wahrheit zu ermitteln (ep. 10, 96, 8); die Lugdunenser werden mit ungewöhnlich scharfen Mitteln angefaßt, damit sie die heimlichen Schandtaten, die man den Christen nachsagte, eingeständen (Eusebius h. e. 5, 1, 19 und 25f.).

8) Die junge Sklavin Blandina in Lugdunum (Eusebius h. e. 5, 1, 18f.).

9) In der diokletianischen Verfolgung wurde Felix aus Abitinae in Afrika zu Tode geschlagen. Einige andere, welche dieselbe Prozedur durchmachen mußten, blieben wider Erwarten am Leben (*Acta Saturnini* 10f. bei Baluzius *Miscellanea*).

als die Ruten und Stöcke scheinen die *ungulae* angewandt worden zu sein. Der Angeklagte wurde an einem Folterinstrument aufgehängt und seine Seiten mit eisernen Krallen aufgerissen¹⁾. Man verstärkte die Pein des Christen zuweilen dadurch, daß man ihn nur mit den Daumen am Holz befestigte und seine Füße mit Gewichten beschwerte²⁾; oder man legte ihm glühende Metallstücke an empfindliche Stellen des Körpers³⁾. Alles nur zu dem Zweck, um Christen zum Opfer zu bewegen. Es hätte sich nicht um sterbliche Menschen handeln müssen, wenn diese entsetzlichen Mittel nicht in vielen Fällen zum Ziel geführt hätten; schon die Angst vor solchen Martern niederzuzwingen ist nur bei einem Heroismus möglich, wie er zu allen Zeiten nur von wenigen Menschen erwartet werden kann.

Über die standhaften Märtyrer wurde das Todesurteil gesprochen, wenn der Richter nicht noch den Versuch machen wollte, sie im Gefängnis mürbe zu machen. Der Aufenthalt in jenen Löchern, von denen wir durch die Christenprozesse erfahren, war geeignet, einen gequälten Menschen zur Verzweiflung zu bringen. Die Gefängnisse hatten einen inneren Raum, der ganz dunkel war⁴⁾. Die Gefangenen lagen dort beladen mit Ketten, die ihnen auch während des Schlafes nicht abgenommen⁵⁾ wurden; ein Teil von ihnen mit den Füßen in einem Block, der zur Vergrößerung der Qual bis zum vierten und fünften Loch ausgespannt werden konnte⁶⁾. Der Raum war oft zu klein für die Menge der Insassen; die Ernährung war die kärglichste, sie bestand aus Brot und Wasser; nicht immer waren Besuche von christlichen Glaubensbrüdern gestattet. Die Haft konnte durch Hunger oder Durst verschärft werden⁷⁾. Man hat zuweilen Scharen von Christen verhungern lassen⁸⁾. Aber auch, wenn das nicht in

1) Die Prozedur wird beschrieben im Martyrium Carpi 21. 35, in den Acta Saturnini usw. 4, der Passio Petri Balsami 2 und bei Eusebius De mart. Pal. 8. — Das Holzgerüst, an dem der Angeklagte aufgehängt wurde, hieß *equuleus*.

2) Passio Mariani et Jacobi 5.

3) Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 21); die Metallplatten hießen *laminae*. — Eine Folterung mit Feuer erwähnt auch das Martyrium des Polykarp 2.

4) Die Dunkelheit des Gefängnisses wird mehrfach hervorgehoben; so im Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 27); von Tertullian Ad mart 2; De carnis resurr. 8; in der Passio Perpetuae et Felicitatis 3; in der Passio Montani et Luci 4; in den Acta Saturnini usw. 17 (der Ausgabe des Baluzius).

5) Die Fesselung der Gefangenen erwähnt das Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 35), Tertullian De carnis resurr. 8, Acta Saturnini 17. — Origenes lag im Halseisen Eusebius h. e. 6, 39, 5.

6) Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 27); Eusebius h. e. 6, 39, 5; Hus. De mart. Pal. 1f.

7) Passio Montani et Luci 6ff.

8) In der diokletianischen Verfolgung sind sämtliche Gefangene aus Abitinae im karthagischen Gefängnis verhungert (Acta Saturnini usw. 20 der Ausgabe des Baluzius).

der Absicht des Richters lag, war ein großer Teil der Gefangenen den Strapazen einer solchen Haft nicht gewachsen. Die Gefängnisse aller Hauptstädte im Reich haben damals den Tod von vielen christlichen Märtyrern gesehen¹⁾.

Bei den größeren Verfolgungen kam es vor, daß man die Gefangenen nach einiger Zeit aus dem Gefängnis herausholte, um sie neuen Folterungen zu unterwerfen²⁾ und ihren Glaubensmut noch einmal zu erproben.

Wer sich zum Abfall bereit erklärte, mußte der Statue des Kaisers seine Huldigung darbringen, bei seinem Genius schwören und ihm ein Opfer von Wein und Weihrauch spenden³⁾; oft mußte eine ausdrückliche Verwünschung Christi hinzugefügt werden⁴⁾. Es handelte sich um die Entscheidung zwischen der Gottheit des Kaisers und der Gottheit Christi.

Wer die Zeremonie hartnäckig verweigerte, wurde zum Tode verurteilt. Nur in den seltenen Fällen, wenn die Angeklagten römische Bürger waren, stand dem Statthalter der Provinz ein Todesurteil nicht zu; es mußte dann nach Einsendung der Akten die Entscheidung des Kaisers angerufen oder die Anklage zum Zwecke eines nochmaligen Verhörs in das Hoflager⁵⁾ geschickt werden. In allen übrigen Fällen wurde das Urteil auf der Stelle einem Schreiber in lateinischer Sprache diktiert und dann vom Richter vorgelesen. Der Name des Angeklagten, sein Verbrechen und die Todesart, durch die er sterben sollte, waren in der Sentenz kurz angegeben⁶⁾. Es war christliche Sitte, das Urteil mit einem *Deo gratias* in Empfang zu nehmen⁷⁾.

Einen nicht geringen Einfluß auf den Verlauf der Christenprozesse hatte der Umstand, daß die Statthalter die Verhandlungen in der Öffentlichkeit führten, im Beisein einer Volksmenge, die den Christen

1) Von den Märtyrern in Lugdunum sind ungefähr 19, d. h. etwa der dritte Teil von allen, im Gefängnis gestorben; vgl. das Verzeichnis derselben bei Achelis, Martyrologien S. 147f. — Zur Zeit des Severus starb in Karthago ein Gefangener Quintus (Passio Perpetuae usw. 11). — Unter Decius starb der Bischof Alexander von Jerusalem im Gefängnis (Eusebius h. e. 6, 39, 2), ebenso Babylas von Antiochien (Eusebius h. e. 6, 39, 4); Origenes ist wahrscheinlich an den Folgen der Haft gestorben. Die karthagischen Gefangenen zählten 14 Todesfälle (Cyprian ep. 22, 2). — Unter Valerian starben von 8 Verhafteten 2 im Gefängnis (Passio Montani usw. 2).

2) Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 24); ebenso unter Decius und Diokletian.

3) Plinius ep. 10, 96, 5; Martyrium Polycarpi 4. 8. 9; Passio Scilitanorum 3; Martyrium Apollonii 3; Passio Philippi Heracl. 7: *Sacrifica vel dominis et imperatoribus nostris et dic: Valetate principes nostri* (Var.: *magni*); Acta Phileae usw. 1.

4) Das *maledicere Christo* erwähnen Plinius ep. 10, 96, 5f., Mart. Polycarpi 9.

5) S. unten Exkurs 80.

6) S. unten Exkurs 81.

7) Acta Scilitanorum 17; Acta Maximiliani 3; Acta Crispinae 2.

in der Regel feindlich gesinnt war. Bei höher gestellten Persönlichkeiten nahm der Richter zuweilen die Rücksicht, das Verhör in seinem Amtszimmer vorzunehmen, wo er mit seinen Unterbeamten allein war¹⁾. Sobald es sich aber um einen Menschen niederen Standes oder einen Sklaven handelte oder wenn sich die Anklage gegen eine größere Anzahl von Menschen richtete, dann fand die Verhandlung an den öffentlichen Versammlungsplätzen statt, auf dem Markte, oder gar im Theater und Amphitheater²⁾; der gerichtliche Akt wurde damit zu einem öffentlichen Schauspiel, an dem die ganze Stadt Anteil hatte. Wir staunen, wenn wir hören, daß der Richter es dem Pöbel zuließ, sich durch Zwischenrufe an den Verhandlungen zu beteiligen³⁾; das Volk bestimmte nicht selten dem Statthalter, eine schärfere Art der Folterung vornehmen zu lassen oder ein besonders grausames Todesurteil zu fällen⁴⁾. Selbst direkte Mißhandlungen des Angeklagten wurden nicht immer verhindert. Der mehr als neunzigjährige Bischof Pothinus von Lugdunum hatte während seines Verhörs Faustschläge und Fußtritte von den Zuschauern zu erdulden. Schließlich warf jeder auf ihn, was er gerade zur Hand hatte. Der alte Mann lebte kaum, als er ins Gefängnis zurückgebracht wurde, und gab nach zwei Tagen seinen Geist auf⁵⁾, ein Opfer der Volksjustiz, die vor den Augen des Statthalters der Lugdunensis sich breit machen durfte⁶⁾. Die ungewöhnlich grausamen Urteilssprüche gegen die Christen dürften sich dadurch erklären, daß die Richter dem Volke zu Willen waren; sie haben dabei unter Umständen selbst gesetzlichen Bestimmungen entgegen gehandelt, um sich auf Kosten der verurteilten Christen beliebt zu machen⁷⁾.

Die Exekution folgte in der Regel dem Urteil ohne Verzug. Die gewöhnliche Todesart für die *honestiores* war die Enthauptung; es war auch der Tod des Militärs und überhaupt die mildeste Form

1) Vgl. die Acta Cypriani 1. — Aber auch mit den scilitanischen Märtyrern verhandelt der Prokonsul *in secretario*, in seinem Amtszimmer. — Ebenso mit Montanus, Lucius und ihren Begleitern (Acta Montani usw. 2). 2) S. unten Exkurs 82.

3) Passio Montani usw. 20: Als der Märtyrer Flavianus ausgesagt hatte, er wäre Diakon, machte ein Zuschauer die schriftliche Anzeige, daß die Angabe unwahr wäre. Der Präses schickte den Märtyrer drei Tage ins Gefängnis zurück. Als Flavian später bei seiner Aussage blieb, verlangte das Volk, daß er eine Züchtigung erhalte, was der Präses aber nicht ausführen ließ.

4) Vgl. das Martyrium Polykarps und das der Lugdunenser.

5) Eusebius h. e. 5, 1, 31.

6) Der Fall ist nicht vereinzelt. Als der Bischof Philippus von Heraklea ins Gefängnis abgeführt wurde, wurde er mit Fußtritten traktiert (Passio Philippi Heracl. 7).

7) In Lugdunum wurde Attalus zu den Tieren verurteilt, obgleich er römischer Bürger war. — Vgl. ferner unten S. 252 die Verurteilung junger Mädchen in öffentliche Häuser.

der Todesstrafe. Die Hinrichtung wurde von einem Soldaten mit dem Schwert vollzogen. Von der Geißelung, die in der Regel der Exekution vorauszugehen hatte, nahm man oft Abstand, zumal bei höher gestellten Persönlichkeiten¹⁾.

Der Todesstrafe fast gleich kam die Deportation nach einer öden Insel, die aber gegen Christen selten verhängt worden ist²⁾, weil ein dahin gehendes Urteil nur in Rom gefällt werden konnte, vom Praefectus praetorio oder eventuell vom Praefectus urbi; die Statthalter der Provinzen mußten die Strafe beim Kaiser beantragen. Die Strafe galt stets lebenslänglich und konnte nur durch einen Gnadenakt abgekürzt werden. Auf den Inseln mit rauhem Klima, die als Deportationsorte in Gebrauch waren, sind die verurteilten Christen in der Regel bald zugrunde gegangen. Um die Auslieferung ihrer Leichen zu erlangen, bedurfte es einer kaiserlichen Erlaubnis, die indes wohl immer leicht gewährt wurde.

Die mildere Strafe der Relegation ist zu allen Zeiten häufig über Christen verhängt worden, die man nicht allzu schwer treffen wollte. Valerian setzte sie für Matronen fest³⁾. Die Verurteilten wurden in eine Ortschaft gebracht, die abgelegen und klein genug war, um als Exil gelten zu können. Jede Form der Verbannung aber war, ebenso wie die Todesstrafe, in der Regel mit der Konfiszierung des Vermögens verbunden⁴⁾, so daß die Strafe zugleich die Familie des verurteilten Christen traf.

Ungleich schwerer war die Todesstrafe bei den Niedriggeborenen und Sklaven, die in den christlichen Gemeinden die Überzahl bildeten. Es scheint fast so, als ob die schrecklichste der Todesarten, die Verbrennung⁵⁾, bei den Christen die häufigste gewesen ist. Sie wurde an Männern wie an Frauen vollzogen. Der Verurteilte war entkleidet, mit den Händen an einen Pfahl genagelt⁶⁾, der auf einem freien Platz — nicht selten im Amphitheater — aufgerichtet⁷⁾ war, oder er wurde bis an die Knie in die Erde gegraben, die Hände auf den Rücken gebunden und an einen Pfahl gefesselt⁸⁾. Dann wurden

1) Indessen wurden um das Jahr 165 Justin und seine sechs Genossen vor der Enthauptung gegeißelt (Acta Justini usw. 5).

2) S. unten Exkurs 83.

3) Cyprian ep. 80, 1.

4) Vgl. Eusebius h. e. 6, 2, 13; Cyprian ep. 19, 2; 24; 25; 80, 1. — Die Konfiskation wurde auch als einzige Strafe gegen Christen verhängt: Dio Cassius 67, 14 erzählt, daß zur Zeit Domitians viele, die sich zur jüdischen Lebensweise verirrt hätten, teils zum Tode verurteilt, teils ihrer Güter beraubt wurden; Hebr. 10, 34 hat solche Fälle im Auge.

5) Das Verbrennen galt für schlimmer als der Tod durch die Tiere (Mart. Polycarpi 11).

6) Mart. Polycarpi 13.

7) Mart. Carpi usw. 37, 40; Mart. Pionii 21.

8) Passio Philippi Heracl. 13.

Reisbündel um ihn gehäuft und angezündet¹⁾. Alle wurden bei lebendigem Leibe erstickt und verbrannt; es war eine Ausnahme, wenn der Richter dem Unglücklichen einen Gnadenstoß mit dem Schwert gab, wie es bei dem greisen Polykarp von Smyrna geschah²⁾. Ob es Richter gegeben hat, die selbst noch diese Qualen zu vermehren imstande waren? Zur Zeit des Septimius Severus soll es in Alexandrien vorgekommen sein, daß eine christliche Jungfrau langsam in siedendes Pech getaucht wurde³⁾.

Eine andere Todesart für die Niedriggeborenen war die Kreuzigung. Sie war die eigentliche Todesstrafe für die Sklaven und galt als besonders schmachvoll. Die Christen haben immer damit gerechnet, auf diesem Wege sterben zu müssen⁴⁾; wir haben aber aus der Zeit vor Diokletian nur wenige Beispiele dafür, daß diese Strafe angewandt worden wäre⁵⁾.

Eine verschärfte Todesstrafe wie die Verbrennung war die Verurteilung zu den wilden Tieren. Auch dies Urteil durfte von Rechtswegen gegen die *honestiores* nicht gefällt werden; auf ausdrückliches Verlangen des Volkes machten die Statthalter zuweilen eine Ausnahme, indem sie selbst römische Bürger mit den Bestien kämpfen ließen⁶⁾. Die Verurteilten wurden im Gefängnis verwahrt, bis ein öffentliches Fest die Gelegenheit zu den Spielen gab. Wo keines in Aussicht stand, schickte man die Christen mit anderen Verbrechern zusammen in die Hauptstadt; Ignatius mußte die Reise von Antiochien nach Rom in militärischer Eskorte machen. Bei Gelegenheit größerer Verfolgungen sind Tierhetzen zu dem Zweck arrangiert worden, um dem Volk das Schauspiel des Christentodes zu geben⁷⁾. Die Christen wurden wie andere Verbrecher ohne Waffen im Amphitheater den wilden Tieren gegenüber gestellt; sie mußten es sich gefallen lassen, daß sie kostümiert wurden⁸⁾, um in ihrem Todeskampf

1) Tertullian Apol. 50 behauptet, daß die Christen *sarmenticii* und *semarii* genannt wurden, weil sie an einen Pflock von halber Achsenlänge gefesselt und mit Reisbündeln verbrannt wurden.

2) Mart. Polycarpi 16.

3) Eusebius h. e. 6, 5, 4. — Kaiser Galerius erfand eine andere Verschärfung der *crematio* (Lactantius De mort. pers. 21, 7).

4) Wo die Todesstrafen aufgezählt werden, wird die Kreuzigung in der Regel mit erwähnt.

5) Der Apostel Petrus starb den Kreuzestod (Joh. 21, 18f.); auch Tacitus Ann. 15, 44 erwähnt, daß in der neronischen Verfolgung einige Christen *crucibus adfixi* worden wären. — Unter Trajan wurde Symeon, der Vetter Jesu, gekreuzigt (Eusebius h. e. 3, 32, 6). — In der diokletianischen Verfolgung werden die Fälle häufiger: Eusebius h. e. 8, 8, 2; De mart. Pal 9.

6) Eusebius h. e. 5, 1, 50.

7) So in Lugdunum (Eusebius h. e. 5, 1, 37).

8) Passio Perpetuae usw. 18: Die Männer sollten als Priester Saturns, die Frauen als Priesterinnen der Ceres auftreten. Auf den Protest der Perpetua wurde indessen die Kostümierung unterlassen. — Vgl. ferner die „Dirken und Danaiden“ in der neronischen Verfolgung; unten S. 256.

eine mythologische Szene zur Darstellung zu bringen. Ehe man die Tiere auf sie losließ, wurden sie gegeißelt oder auf grausame Weise gefoltert, indem man sie mit nacktem Leib auf scharfe Muscheln legte¹⁾ oder auf einen glühenden Stuhl aus Eisen setzte²⁾. Den wehrlosen Kampf mußten sie fortführen, bis sie ihm erlagen. Kamen sie mit leichteren Wunden davon, so wurde eine neue Bestie auf sie losgelassen; waren die Wunden tödlich, ohne doch im Augenblick zum Tode zu führen, so gab der Konfektor ihnen den Gnadenstoß³⁾; es war derselbe Mensch, der die verwundeten Bestien abzutun hatte. Niemals hat sich das Volk durch den Anblick von so viel unschuldigen Leiden bewegen lassen, für einen Christen die Begnadigung zu erbitten.

Die schwerste Strafe nächst der Todesstrafe war die zur Arbeit in den Bergwerken. Auch von ihr sind zu allen Zeiten Christen betroffen worden. Man deportierte die Verurteilten in Gruben, die im Bereich oder doch in der Nähe der eigenen Provinz lagen. Römische Christen arbeiteten zu Zeiten in den Bleigruben von Sardinien⁴⁾, afrikanische in den Gold- und Silberbergwerken von Sigus in Numidien⁵⁾, ägyptische in den Porphyrbriichen der Thebais⁶⁾ zwischen dem Nil und dem roten Meer, palästinische und ägyptische in den Kupferbergwerken von Phaeno⁷⁾ in der Nähe von Petra. Es waren wohl alle Orte, die wegen ihres Klimas gefürchtet waren, wo man die Arbeit eben aus diesem Grunde von Verbrechern ausführen ließ. Las Antas auf Sardinien, wo sich die Bleigruben befanden, wird als einer der ungesundesten Orte auf der ungesunden Insel bezeichnet⁸⁾; von dem arabischen Phaeno behauptet Athanasius, daß dort auch ein verurteilter Mörder nur wenige Tage zu leben vermöge⁹⁾. Dem Transport ging von Rechts wegen die Geißelung voraus¹⁰⁾. Die Gefangenen wurden gebrandmarkt¹¹⁾, ihre Köpfe halb kahl geschoren¹²⁾, die Arbeit wurde in Fesseln verrichtet; wir hören von Fußfesseln und Querstangen, mit denen die Christen beschwert waren¹³⁾. Ihre nächtliche

1) Mart. Polycarpi 2.

2) Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 38 ff.).

3) Passio Perpetuae usw. 18 ff. 4) Hippolyt Philos. 9, 12. 5) Cyprian ep. 79.

6) Eusebius De mart. Pal. 8. — Die Lokalität wird beschrieben von C. Schmidt, Texte und Unters. N. F. Bd. V, 4 b, S. 23, Anm. 1.

7) Eusebius De mart. Pal. 7 f. — Die Lage von Phaeno bezeichnet Eusebius De locis hebraicis: es lag zwischen Petra und Zuron. — Vgl. Revue biblique Bd. 7, 1898, S. 114.

8) K. J. Neumann, Hippolytus S. 138.

9) Athanasius, Hist. Arian. ad monachos 60; Migne 25, 765.

10) Hippolyt Philos. 9, 12.

11) Eine besonders grausame Brandmarkung beschreibt Eusebius De mart. Pal. 8.

12) Cyprian ep. 76, 2.

13) *Compedes* und *traversarii* Cyprian ep. 76, 2.

Unterkunft war ungesund und ungenügend. Die Maßregeln erklären sich aus der Sorge, ein Entweichen der Gefangenen zu verhindern. Im übrigen hing ihr Schicksal von den Aufsichtsbeamten ab, die nicht selten zu weitgehenden Erleichterungen zu bewegen waren. Für die christliche Liebestätigkeit bot sich ein weites Feld der Betätigung. Den Gemeinden in der Heimat scheint es zu keiner Zeit untersagt gewesen zu sein, Liebesgaben in die Bergwerke zu schicken¹⁾; die Gefangenen durften Boten empfangen und entsenden; selbst Briefe zu schreiben war ihnen nicht unmöglich²⁾. War die Zahl der Christen in einem Bergwerk groß, so haben sie sich wohl als Gemeinde organisiert; es wurden Kirchen gebaut und Gottesdienste gehalten³⁾, was dann freilich der Verwaltung den Anlaß gab, die Gemeinde aufzulösen und die Gefangenen in kleineren Trupps in die Nachbarprovinzen zu schicken.

Für christliche Frauen und Jungfrauen gab es noch die Strafe, daß sie den öffentlichen Häusern übergeben wurden. Die Statthalter pflegten hartnäckigen Christinnen damit zu drohen⁴⁾, in der Meinung, daß sie lieber ihre Religion als ihre Ehre preisgäben; und die Drohung ist auch ausgeführt worden, schon in der Zeit vor Diokletian⁵⁾. Die Statthalter konnten sich, soviel wir wissen, auf kein Recht für diese Urteile stützen⁶⁾; man glaubt wieder einen Einfluß des Pöbels auf die Rechtsprechung wahrzunehmen. Ein Hohn auf die christliche Sittlichkeit mag dabei mit untergelaufen sein⁷⁾.

Noch an einem anderen Punkte kann man dieselbe Beobachtung machen. Es kam auch sonst vor, daß man den zum Tode Verurteilten

1) Vgl. Dionysius von Korinth (Eusebius h. e. 4, 23, 10); Tertullian *De pudicitia* 22; Cyprian ep. 76—79; Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 7, 5, 2); Eusebius *De mart. Pal.* 10f.

2) Cyprian ep. 77—79 sind Briefe gefangener Bischöfe aus den siguensischen Bergwerken.

3) Eusebius *De mart. Pal.* 13.

4) Mart. Pionii 7; Eusebius h. e. 6, 5, 2. — Eusebius h. e. 8, 12, 3f.: In Antiochien stürzte sich eine Frau mit ihren beiden jungen Töchtern in einen Fluß, nachdem sie verhaftet worden waren, um diesem Schicksal zu entgehen. — Vgl. Eusebius h. e. 8, 14, 14.

5) Tertullian *Apol.* 50 erwähnt einen Fall, daß eine Christin *ad leonem potius quam ad leonem* verurteilt worden sei. — Cyprian *De mortalitate* 15 spielt auf solche Urteile an. — Eusebius *De mart. Pal.* 5, 7 weiß einige Fälle aus Ägypten und Palästina zu berichten; die *Acta Agapes* usw. 5f. schildern einen in Thessalonich; vgl. auch Eusebius *Oratio de laudibus Const.* 7.

6) Nach Mommsen *Römisches Strafrecht* S. 955 konnte eine derartige Verurteilung nur aus Übereifer geschehen. — Auch Eusebius *De mart. Pal.* 5 weiß, daß die Statthalter damit „über die stätthaften Bestimmungen hinaus“ gingen.

7) Ein derartiges Motiv anzunehmen liegt besonders nahe, wenn „heilige Jungfrauen Gottes“ ins Bordell geschickt wurden (Eus. *De mart. Pal.* 5).

die Ehre der Bestattung versagte, ihre Leichen öffentlich liegen ließ und Posten von Soldaten ausstellte, um eine heimliche Beisetzung zu verhindern. Wo wir aber bei Christenprozessen diese Verschärfung des Urteils wahrnehmen, ist eine spezielle Bezugnahme auf den christlichen Glauben nicht zu verkennen. Es ist freilich derartiges nur in den schwersten Verfolgungszeiten vorgekommen. In Lugdunum warf man im Jahre 177 die Leichen der christlichen Gefangenen den Hunden vor und stellte Wachen dabei aus. Die Überreste der Märtyrer, die durch Feuer, durch die Tiere oder durchs Schwert geendigt hatten, stellte man zur Schau und gab sie damit noch einmal der Wut des Pöbels preis. Erst nach sechs Tagen verbrannte man sie, warf aber dann die Asche in die Rhone, wie man sagte, um die verstorbenen Christen nach dem Tode noch der Auferstehung zu berauben¹⁾. Während der diokletianischen Verfolgung wiederholten sich dieselben widerlichen Szenen in den östlichen Provinzen des Reiches, diesmal auf direkte Anordnung des Kaisers und seiner Statthalter²⁾. Es ist aber bezeichnend, daß man die Schändung der christlichen Leichname mit anderer Begründung unternahm. Man warf die Märtyrer ins Meer und in die Flüsse, damit ihre Überreste nicht von den Christen verehrt würden³⁾. Zur Zeit Diokletians wollte man weniger die Auferstehungshoffnung als den Heiligenkult der Christen treffen.

Die Apologeten.

Man kann sich denken, wie diese Maßregeln auf die christlichen Gemeinden wirkten. Die Feindseligkeiten der Bevölkerung vermochte man zu verstehen als die Feindschaft der Welt gegen Christus und als Wirkungen der Dämonen — aber die Haltung des Staates schien völlig unverständlich zu sein. Die Christen waren sich keines Unrechts bewußt; an ihrer loyalen Gesinnung konnte im Ernste nicht gezweifelt werden; sie konnten mit Recht darauf verweisen, daß die Mitglieder der Christengemeinden sich durch peinliche Gewissenhaftigkeit in Erfüllung aller ihrer Pflichten auszeichneten. Trotzdem genügte dem römischen Richter das bloße Bekenntnis zu Christus, um kapitale Strafen über unschuldige Menschen zu verhängen. Die Christen hatten das Gefühl, daß der Staat einem ungeheuren Mißverständnis anheim gefallen sei, das nur aufgeklärt zu werden brauche, um einer gerechten Würdigung Platz zu machen.

1) Eusebius h. e. 5, 1, 59 ff.

2) Eusebius h. e. 8, 6, 7 und 8, 7; De mart. Pal. 9, 11. — Lactantius De mort. pers. 21, 11. — Passio Irenaei 5. — Passio Philippi 15.

3) Das Motiv wird angegeben Eusebius h. e. 8, 6, 7.

Diese Situation hat die christlichen Apologeten auf den Plan gerufen. Als Kaiser Hadrian in Athen weilte, übergab ihm der Prophet Quadratus eine Schutzschrift für die Christen¹⁾, die uns leider verloren ist. Die Apologie des Philosophen Aristides aber ist uns wieder geschenkt worden; sie ist entweder ebenfalls Hadrian oder seinem Nachfolger Antoninus Pius eingereicht worden. An denselben Pius und seine Söhne wandte sich der Märtyrer Justin in Rom. Er befindet sich in seiner Schutzschrift in ständigem Zwiegespräch mit den Kaisern; am Schluß²⁾ bittet er sie, sein Buch mit ihrer Unterschrift zu versehen und so zu publizieren. Die Verfolgung Mark Aurels setzte eine ganze Anzahl christlicher Federn in Bewegung³⁾; die Schrift des Athenagoras ist uns erhalten. Sie alle nehmen Bezug auf die landläufigen Vorwürfe, die man den Gemeinden machte, sprechen von der Erhabenheit des Monotheismus und der Reinheit ihrer Gottesverehrung; dabei kommen sie zu schönen Schilderungen der christlichen Gottesdienste und des christlichen Gemeinschaftslebens. Aber sie gehen auf das eigentliche Thema nicht ein. Sie empfinden es als ein enormes Unrecht, daß bei den Christen das bloße Bekenntnis zum Todesurteil genügt: für die juristische Zwangslage, in der sich die Vertreter der Staatsgewalt befanden, hat keiner der Apologeten ein Verständnis.

Man kann sich kaum denken, daß sie auch nur eine vorübergehende Wirkung zugunsten des Christentums hervorgebracht haben. In den Apologien war vieles enthalten, was die neue Religion nicht günstig darstellte. Wenn die Apologeten die Reinheit der christlichen Gottesverehrung betonten und mit einem Hohn, den sie keineswegs verhehlten, von den heidnischen Kulte sprachen, wenn sie die Christen als ein drittes Geschlecht von Menschen den Barbaren und Griechen entgegenstellten, dazu auf Grund der alttestamentlichen Schriften den Anspruch uralter Herkunft für die eigene Religion und Moral erhoben⁴⁾, so erschien der Gegensatz, in dem sich das Christentum zur umgebenden Welt befand, erheblich größer, als er tatsächlich war. Wenn die Wortführer der Gemeinden erklärten, daß sie keine Griechen und Römer, sondern nur Christen sein wollten, so stellten sie ihre Religion als einen Feind der gesamten Kultur und schließlich auch des Staatswesens hin. Sie vergaßen dabei, wieviel

1) Eusebius h. e. 4, 3, 1.

2) Justin Apol. 2, 14.

3) Der Bischof Melito von Sardes Eus. h. e. 4, 26; der Bischof Apollinaris von Hierapolis Eus. h. e. 4, 27; Miltiades Eus. 5, 17, 3.

4) Für den Altersbeweis des Christentums vgl. z. B. Justin Apol. 1, 44. 59f.; Theophilus Ad Autolycom 3, 16ff.; Tatian 31. 35; Tertullian Apol. 19. 47ff.; Eusebius h. e. 1, 4. — Die Behauptung ist aus der jüdischen Apologetik entlehnt.

Verwandtes aus der griechischen Philosophie und der römischen Kultur dem Christentum entgegenkam, und wie viel sie selbst, die christlichen Philosophen, ihren heidnischen Lehrmeistern verdankten. Ob die Sprache der Unschuld und der inneren Überzeugung, die aus jeder Seite ihrer Schriften sprach, imstande war, diesen taktischen Fehler wieder gutzumachen, darf man bezweifeln. Die christlichen Schriftsteller mögen selbst eingesehen haben, daß sie auf diesem Wege nicht zum Ziele kämen; sie ließen ihn bald unbeschritten. Keinem der Nachfolger Mark Aurels ist noch eine Verteidigungsschrift für die christliche Religion überreicht worden. Die christlichen Philosophen wandten sich fortan an das große Publikum und sie schrieben offene Briefe an die Statthalter¹⁾, in deren Hand die Christenprozesse lagen. Sie hielten es für eine wichtigere Aufgabe, die öffentliche Meinung zugunsten des Christentums umzustimmen.

Vielleicht hat noch ein anderer Umstand die Apologetik zum Schweigen gebracht. In den letzten Jahren Mark Aurels riefen die christlichen Skribenten einen heidnischen Polemiker auf den Plan, Celsus, der in seinem *Wahren Wort* der neuen Religion energisch zu Leibe ging. Dabei zeigte sich deutlich, daß am Ende des zweiten Jahrhunderts die geistige Überlegenheit noch immer auf Seiten der antiken Kultur war. Es hat fast siebenzig Jahre gedauert, bis Celsus in Origenes einen ebenbürtigen Gegner fand, der seine Angriffe auf die Kirche Punkt für Punkt widerlegte.

Aber schließlich machte das alles für das Schicksal der Kirche wenig oder nichts aus. Die christlichen Philosophen haben der Kirche einen großen Dienst geleistet, indem sie ihre Lehren begründeten und verbreiteten; aber ihre literarischen Kämpfe berührten nicht das Innerste der Gemeinden. Das Christentum setzte als überlegene Religion seinen stillen Eroberungszug fort; es wäre zum Siege gekommen auch gegen seine Apologeten.

Nero.

Nach der Überlieferung der Kirche soll Kaiser Nero der erste Christenverfolger unter den römischen Kaisern gewesen sein²⁾. Die Tatsache, die ihm diesen Ruf verschaffte, berichtet uns Tacitus³⁾. Die Verfolgung der Christen hing mit der ungeheuerlichen Wahn-

¹⁾ Tertullian wendet sich an die *Romani imperii antistites* in seinem Apologeticum; die Schrift *Ad Scapulam* ist ein offener Brief an den Prokonsul Scapula Tertullus in Karthago.

²⁾ So schon Melito von Sardes (Eus. h. e. 4, 26, 9); ebenso Tertullian *Apol.* 5; *Scorpiace* 15; Eus. h. e. 2, 25, 3; Sulpicius Severus *Chron.* 2, 28.

³⁾ Tacitus *Ann.* 15, 44.

sinnstat des Imperators, dem Brande Roms, zusammen. Um die Schuld von sich abzuwälzen, bezichtigte der Kaiser die Christen, die Stadt angezündet zu haben — eine offenbare Lüge und doch ein geschickter Griff, da man den Christen gern alle Schlechtigkeiten zutraute und sich zu ihrem Schutze schwerlich eine Stimme erhob. Einige von ihnen wurden aufs Geratewohl ergriffen und gefoltert; nach ihren Angaben suchte man die übrigen auf und hatte bald eine große Anzahl in Haft. Sie haben das Verbrechen, das der Kaiser ihnen schuld gab, nicht eingestanden, aber sie machten doch unter der Folter Aussagen, die das allgemeine Mißtrauen gegen sie zu bestätigen schienen. Sie sahen in dem Brande der Weltstadt das erste Zeichen der Weltkatastrophe, der sie entgegenharrten, und sie werden ihre Auffassung nicht verschwiegen haben, als man sie zwang, sich zu äußern. Der Richter schloß daraus auf eine menschenfeindliche Gesinnung. Die Christen wurden sämtlich zum Tode verurteilt; da es geringe Leute waren, ließ man sie am Kreuz, durch wilde Tiere oder durch Feuer sterben. Bei der Exekution scheint die Phantasie des Kaisers wieder mitgewirkt zu haben. Er ließ die Christen in Felle wilder Tiere nähen und veranstaltete in seinen Gärten auf dem Vatikan eine Jagd auf sie mit einer Meute von Hunden; christliche Frauen mußten in mythologischen Schauspielen als Dirken und Danaiden auftreten und sterben¹⁾ — Dirke wurde nach der Erzählung von einem wilden Stier geschleift, so wie es die Marmorgruppe des farnesischen Stiers darstellt; und die fünfzig Töchter des Danaus ermordeten in der Brautnacht ihre Gatten und wurden dafür von dem erzürnten Vater den Siegern eines Wettkampfes preisgegeben. Welche Bilder von entsetzlichen Leiden steigen da vor unsern Augen auf. Das schrecklichste von allem aber war die nächtliche Beleuchtung der Arena, die der Kaiser dadurch beschaffte, daß er Christen in pechgetränkte Gewänder hüllen und anzünden ließ; er selbst weidete sich an dem Schauspiel und fuhr als Wagenlenker durch die Reihen seiner heulenden Opfer hindurch. Das Strafrecht gab dem Kaiser für diese Anordnungen die Unterlagen; die rechtlichen Formen sind gewahrt worden. Aber niemals wieder in den Christenverfolgungen sind Szenen wiedergekehrt, die unser Mitleid und unser Grauen in gleicher Weise wachrufen wie die Schauspiele im Zirkus des Nero am Vatikan in Rom.

Wir sind in der Lage, die erste Christenverfolgung, wie man sie nennt, genau zu datieren. Der Brand Roms, der zu allem folgenden die Veranlassung gab, brach aus in der Nacht vom 18. auf den 19. Juli

1) 1. Klemens 6, 2.

im Jahre 64; er wütete sechs Tage und sechs Nächte. Die Prozesse gegen die Christen, die sich daran anschlossen, werden also am Ende des Juli und im Anfang des August desselben Jahres stattgefunden haben.

Die Nachricht von den Schicksalen ihrer Brüder in Rom erfüllte die Gemeinden im Reich mit Entsetzen, aber auch mit Ingrim. Rom galt ihnen seitdem als das Babylon, auf das die Flüche der Propheten des Alten Testaments gezielt hatten. Es wurde in ihren Schriften gezeichnet als das feile Weib, das auf den sieben Hügeln an den großen Wassern sitzt und trunken ist vom Blute der Heiligen¹⁾. Kaiser Nero war ihnen der Antichrist²⁾, das widergöttliche Gegenbild Christi, der die Heiligen vernichtet und schließlich doch von Christus überwunden wird, wenn er wiederkommt in seiner Herrlichkeit. Der Antichrist war in Nero vorhanden; die Gewißheit, daß nun auch Christus in Bälde erscheinen werde, bekam noch einmal eine Verstärkung.

Wie die alte Kirche wissen wollte, sind damals Petrus und Paulus der Verfolgung in Rom zum Opfer gefallen³⁾, das alte Haupt der Gemeinde in Jerusalem und der große Heidenmissionar. Sie waren im Leben weit von einander getrennt, nach Herkunft, Bildung und Lebensauffassung und nicht minder in der Art ihrer Wirksamkeit, trotzdem sie beide dem heiligen Volk entstammten und ihr Leben derselben heiligen Botschaft geweiht hatten. Ihre Namen kennzeichneten die beiden Richtungen im ältesten Christentum, die ursprüngliche judenchristliche Gemeinschaft und die zukunftsreiche heidenchristliche Mission; sie haben sich während der Zeit ihrer Wirksamkeit gelegentlich auch als Gegner gegenüber gestanden. Daß sie am Ende ihres Lebens in Rom zusammengetroffen und daß sie gemeinsam den Tod für Christus gestorben wären, würde ein eigentümlicher Zufall gewesen sein. Die Tatsache scheint aber im wesentlichen gut bezeugt zu sein. Die Nachrichten, die sie beide mit Rom in Beziehung setzen, gehen bis ans Ende des ersten und den Anfang des zweiten Jahrhunderts zurück⁴⁾ und wir wissen, daß man am Ende des zweiten in Rom ihre Gräber zeigte⁵⁾. Sie lagen weit von einander entfernt, da, wo jetzt die beiden Basiliken der Apostelfürsten sich erheben, die des Petrus am Vatikan und die des Paulus an der Straße nach Ostia. Der Tod hat sie also doch getrennt. Das Johannesevangelium sagt, daß Petrus wie sein Herr am Kreuze starb⁶⁾, und Paulus wird den Tod des römi-

1) Offenbarung 17.

2) In der Zahl 666 Offenb. 13, 18 ist höchstwahrscheinlich der Name Neros versteckt.

3) S. oben S. 211 ff.

4) 1. Klemens 5, 4 ff. — Ignatius Röm. 4, 3.

5) Gajus (Eus. h. e. 2, 25, 6).

6) Johannes 21, 18.

schen Bürgers gestorben sein, durch das Schwert. So hat die Überlieferung immer gewußt, wenn sie auch die einfachen Fakta später ausgeschmückt hat.

Domitian.

Aus der Regierungszeit Domitians¹⁾ haben wir die auffällige Nachricht, daß damals in Rom eine Reihe höchstgestellter Persönlichkeiten wegen ihres christlichen Bekenntnisses zum Tod oder zur Deportation verurteilt wurden; es waren unter ihnen nahe Verwandte des Kaisers²⁾. An der Tatsache ist schwerlich zu zweifeln; wir können es als gesichert hinstellen, daß das Christentum vor dem Ende des ersten Jahrhunderts sich Mitglieder des flavischen Kaiserhauses gewonnen hatte³⁾. Ein Vetter Domitians, T. Flavius Clemens, wurde im Jahre 95 nach Niederlegung seines Konsulates hingerichtet⁴⁾; seine Gattin Domitilla, deren Söhne einst für den Thron bestimmt gewesen waren, wurde nach einer öden Insel der italienischen Küste, nach Pontia oder Pandateria, deportiert⁵⁾. Manius Acilius Glabrio, der im Jahr 91 Konsul gewesen war, wurde unter die gleiche Anklage gestellt und mußte das Todesurteil hinnehmen, während er sich im Exil befand⁶⁾. Es war nicht das erste Mal, daß er unter Domitian zu leiden hatte. Als Konsul hatte er auf Befehl des Kaisers mit einem Löwen kämpfen müssen und durch seine Gewandtheit und Kaltblütigkeit sich dem drohenden Tode entzogen. Männer in so hohen Stellungen und mit solchen persönlichen Eigenschaften fühlten sich zum Evangelium hingezogen. Mit ihnen wurden noch andere, deren Namen nicht überliefert sind, zum Tode verurteilt oder ihrer Güter beraubt.

Es ist kein Zufall, daß die vornehmsten Mitglieder der Gemeinde damals für alle leiden mußten. Der Kaiser wird es bei ihnen, und

1) Die Verfolgung Domitians gilt der christlichen Tradition als die zweite. So schon Melito (Eus. h. e. 4, 26, 9); Tertullian Apol. 5; Eus. h. e. 3, 17.

2) Eus. h. e. 3, 18, 4.

3) Zwar gibt Dio Cassius 67, 14 als Grund der Verurteilung an, daß die Angeklagten „zu jüdischen Sitten“ hingeneigt hätten. Aber es ist unmöglich, in dieser Zeit nach dem jüdischen Kriege, bei so hochgestellten Persönlichkeiten jüdisches Proselytentum anzunehmen. Das Christentum galt dem heidnischen Schriftsteller, oder vielmehr seinem Gewährsmann, noch als jüdische Sekte. Die Beziehungen des flavischen Kaiserhauses zur christlichen Gemeinde sind ohnehin durch die Gräber der Domitilla-Katakombe erwiesen.

4) Dio Cassius 67, 14; Sueton Domitian 15.
5) Dio Cassius a. a. O. nennt Domitilla die Gattin des Konsuls und läßt sie nach Pandateria deportieren; Eusebius a. a. O. bezeichnet sie als seine Nichte und läßt sie nach Pontia deportiert werden. Im Chronikon nennt Eusebius als seine Quelle den Historiker Bruttius. Ich meine, daß sich die Nachrichten auf dieselbe Persönlichkeit beziehen und dasselbe Ereignis im Auge haben, und nehme damit meine in den Acta Nerei et Achillei S. 49 ff. geäußerte Ansicht zurück.

6) Dio Cassius a. a. O.

zumal bei den Gliedern seines Hauses, am wenigsten ertragen haben, daß sie den Staatsgöttern die Verehrung verweigerten. Domitian wird selbst das Urteil über sie gesprochen haben¹⁾.

Nerva.

Es geschah im Gegensatz zur Regierung Domitians, wenn Kaiser Nerva während seiner kurzen Regierung alle, welche wegen Majestätsbeleidigung verurteilt waren, in Freiheit setzte und die Verbannten zurückrief²⁾. Er führte seinen Standpunkt prinzipiell durch; denn er verbot es überhaupt, jemanden wegen Majestätsverbrechen oder „jüdischer Lebensweise“ anzuklagen. Die Gemeinden werden von der Milde des Kaisers Vorteile gehabt haben. Sie erhielten ihre Verbannten zurück und durften sich kurze Zeit in Sicherheit wähen. Das entscheidende Wort über ihre Stellung zum Staat wurde aber erst in den nächsten Jahren gesprochen.

Trajan.

Der Kaiser Trajan regelte das gegen die Christen einzuschlagende Verfahren durch sein Reskript vom Jahre 112, das oben besprochen wurde³⁾. Unter Hadrian⁴⁾ und unter Antoninus Pius⁵⁾ machten einige Provinziallandtage in Asien und Achaja den Versuch, ihre Statthalter zu einer allgemeinen Verfolgung der Christen zu bewegen. Die Kaiser beantworteten die Anträge ablehnend, und es verblieb vorerst bei den trajanischen Grundsätzen. Jeder Christ war also des Majestätsverbrechens verdächtig, aber er war unbehelligt, bis eine Anklage gegen ihn vorlag. Wurde gegen ihn eine Anzeige erstattet und gab der Statthalter ihr Folge, dann mußte der Christ den Kriminalprozeß über sich ergehen lassen, dessen Ausgang er selbst in der Hand hatte. Gegen wen und gegen wie viele Christen sich die Anklage eventuell richten konnte, hing ganz von zufälligen Umständen ab, daneben von der Laune des Publikums, der Persön-

1) Sueton Domitian 8: Der Kaiser sprach gern und mit Sorgfalt Recht.

2) Dio Cassius 68, 1.

3) S. oben S. 235.

4) Das Schreiben Hadrians an Minucius Fundanus griechisch bei Eusebius h. e. 4, 9 (Justin Apol. 1, 68). — Fundanus war Prokonsul von Asien. — Hist. Augusta Hadrianus 18: *majestatis crimina non admisit*.

5) Das Reskript des Antoninus Pius an den Landtag von Asien gibt Eusebius h. e. 4, 13 (Justin Apol. im Anhang). — Nach einer Äußerung in Melitos Apologie (Eus. h. e. 4, 26, 10) hätten sich die Larissäer, die Thessalonicher, die Athener und die Panhellenen mit dem gleichen Gesuch an den Kaiser gewandt und dieselbe Antwort erhalten. In Larissa tagte der Landtag von Thessalien, in Thessalonich der von Mazedonien; Athen hatte seinen eigenen Landtag. Die „Synode der Panhellenen“ ist die der Provinz Achaja; sie tagte in Argos.

lichkeit des Statthalters und der Stimmung am Hofe. Im ganzen scheint indes, trotz der ständigen Unsicherheit, die Lage der Gemeinden nicht ungünstig gewesen zu sein.

Mark Aurel.

Das änderte sich zuerst unter Mark Aurel. Der ernste und vortreffliche Kaiser war dem Christentum wie anderen ausländischen Religionen nicht günstig gesinnt; er hat im Jahre 176 ein allgemein gehaltenes Gesetz gegen die Einführung neuen Aberglaubens erlassen. Die Gesinnung des Kaisers wirkte alsbald auf die Stimmung des Volkes und die Haltung der Statthalter zurück: die Christenprozesse nahmen einen merklichen Aufschwung. An der Verfolgung der Gemeinden von Lugdunum und Vienna im Jahre 177, über die wir genau unterrichtet sind, können wir sehen, in wie großem Umfang man die Christen zur Bestrafung heranzog und wie grausam man im einzelnen verfuhr. Aus beiden Gemeinden wurden auf Befehl des Statthalters alle tüchtigen Leute verhaftet¹⁾. Man holte die heidnischen Sklaven der Christen herbei, um von ihnen Aussagen gegen ihre Herren zu erpressen²⁾. Die Sklaven berichteten, was man von ihnen wissen wollte: von den Ausschweifungen, denen die Christen in ihren Gottesdiensten sich hingäben. Auf diesen Punkt richtete sich dann die Untersuchung; man suchte die Christen auf der Folter zu gleichen Geständnissen zu bewegen. Es berührt uns merkwürdig, daß noch in dieser Zeit, nachdem das Christentum so lange bekannt war, und der Staat sich so oft mit ihm beschäftigt hatte, der Statthalter der Lugdunensis dem populären Klatsch über die Christen Glauben schenkte; und man erstaunt noch mehr, wenn man dieselbe Vorstellung bei gleichzeitigen Philosophen wiederfindet³⁾. Dadurch erklärt sich die ungewöhnlich grausame Handhabung der Justiz, die erst wieder in der Verfolgung des Diokletian ihresgleichen findet. Der Statthalter wollte eine Sekte ausrotten, deren Orgien himmelschreiend waren. Wer seine Zugehörigkeit zur Gemeinde in Abrede stellte, wurde nicht freigelassen, sondern ebenfalls gefangen gesetzt⁴⁾. Die Qualen, denen die Christen im Gefängnis ausgesetzt waren, scheinen ungewöhnlich groß gewesen zu sein⁵⁾. Ein römischer Bürger, der das Volk gereizt hatte, wurde ebenso wie die Sklaven den Tieren im Amphitheater vorgeworfen und vorher mit dem eisernen

1) Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 1, 13). 2) Eus. h. e. 5, 1, 14.

3) Vgl. die Zusammenstellung solcher Urteile über das Christentum bei K. J. Neumann, Römischer Staat und allgemeine Kirche, Bd. I, S. 35 ff.

4) Eus. h. e. 5, 1, 33.

5) Eus. h. e. 5, 1, 27.

Stuhl gepeinigt¹⁾. Neunzehn Männer und Frauen aus Lugdunum und Vienna sind damals im Gefängnis gestorben, dreiundzwanzig wurden enthauptet, sechs kämpften mit den Tieren²⁾. Noch an ihren Leichen ließ das Volk von Lugdunum seinen Haß aus³⁾.

Wie in Gallien stand es in den anderen Provinzen. Trotz unserer lückenhaften Überlieferung erfahren wir von einer ganzen Reihe von Christen, die in der Zeit Mark Aurels zum Tode verurteilt wurden; darunter befinden sich Bischöfe und Schriftsteller, aber auch unbefähigte Leute⁴⁾. Christliche Apologeten bemühten sich vergebens, den Kaiser von der Unschuld der Christen zu überzeugen⁵⁾.

Der Umschwung in der Religionspolitik.

War Kaiser Mark Aurel den ausländischen Religionen abhold gewesen, so gingen seine Nachfolger in anderen Bahnen. Die meisten unter ihnen traten in ein persönliches Verhältnis zu den modernen orientalischen Kulturen; dadurch wurden ihre Augen häufiger auf die christliche Kirche gerichtet; man begann sich am Hofe mehr für sie zu interessieren, in freundlichem oder in feindlichem Sinne. Die Zeiten, in denen der Staat die Christen aus kühler Ferne nur von dem Gesichtspunkt aus betrachtete, ob sie der Verehrung des Monarchen in aller Form Genüge täten, waren vorüber. Die Kirche wurde eine Macht, an der man nicht mehr leicht vorbei gehen konnte. Im kaiserlichen Palast wurden die Christen zahlreicher; es kamen Zeiten, in denen sich die tonangebenden Persönlichkeiten der Hauptstadt zu Christus bekannten; vorübergehend gab es sogar schon Situationen, in denen man das Christentum als die meist begünstigte Religion bezeichnen konnte. Vorläufig war freilich noch länger als ein Jahrhundert die Feindschaft gegen die Kirche häufiger als die Freundschaft. Die meisten Kaiser zogen dem Christentum andere Kulte vor und ließen sich von ihren Priestern zu speziellen Gesetzen und Ver-

¹⁾ Eus. h. e. 5, 1, 50ff.

²⁾ Im Martyrologium Hieronymianum zum 4. non. jun. ist eine Liste der Märtyrer von Lyon erhalten. Die angegebenen Zahlen sind nicht völlig sicher; sie sind vielleicht etwas zu hoch. Vgl. Achelis Martyrologien S. 147f.

³⁾ Eus. h. e. 5, 1, 59ff.

⁴⁾ In Rom starben Justin und seine Gefährten (Acta Justini usw.); auch die in die Bergwerke von Sardinien geschickten Christen, die später durch die christenfreundliche Konkubine des Commodus befreit wurden, werden in der Zeit Mark Aurels verurteilt worden sein (Hippolyt Philos. 9, 12). — In Athen wurde der Bischof Publius Märtyrer (Eusebius h. e. 4, 23, 2). — In Asien der Bischof Sagaris von Laodicea (Eus. h. e. 4, 26, 3; 5, 24, 5). — In Pergamum Karpus, Papyrus und Agathonike (Martyrium Carpi usw.).

⁵⁾ Aus der Zeit Mark Aurels stammen die Apologien des Melito von Sardes, des Apollinaris von Hierapolis, des Miltiades und des Athenagoras.

ordnungen bestimmen, die gegen das Christentum gerichtet waren. Es begann die Periode der allgemeinen Christenverfolgungen.

Kommodus ist der erste römische Kaiser gewesen, der sich in die Mysterien des Mithra einweihen ließ, und es hat im dritten Jahrhundert kaum einen Kaiser gegeben, der diesen Kult nicht begünstigt oder ihm doch seine Teilnahme zugewandt hätte¹⁾. Die letzten heidnischen Kaiser, Diokletian und seine Genossen, wie auch Julian, sind seine eifrigen Verehrer gewesen. Die Soldatenkaiser, deren Reihe mit Septimius Severus beginnt, fühlten sich als Militärs zum Mithraskulte hingezogen. Denn Mithra war ein Gott für Männer; er schloß die Frauen von seinem Kult aus. Schon von seinen Ursprüngen in Persien her hatte er einen militärischen Zug gehabt, und im römischen Reich waren es vorzugsweise Soldaten und Beamte, die ihm anhingen. Seine Beliebtheit in der Armee hatte es zur Folge, daß Mithra zu kaiserlicher Gunst gelangte. Es ist aber nicht zu übersehen, daß die Kaiser auch als Monarchen am Mithriazismus interessiert waren. Der Mithraskult leistete ihnen den Dienst, daß er mit Ideen, die er aus seiner Heimat mitgebracht hatte, das göttliche Recht des Kaisers begründete. Die Kaiser lebten sich im dritten Jahrhundert in die mystischen Vorstellungen des Orients ein, die ihre Abkunft mit den Gestirnen in Beziehung setzten und sie selbst mit der Sonne identifizierten. Für das Christentum ergab sich aus der Stellungnahme der Kaiser eine schwierige Situation. Wie viele hochgestellte Beamte ließen sich schon durch die bloße Tatsache der kaiserlichen Gunst zu einem freundlichen Urteil über den Mithraskult bewegen, das zur eigenen Teilnahme führen konnte. Wenn das Christentum unter den Staatsbeamten und Militärs ohnehin niemals zahlreich vertreten gewesen war²⁾, so hatte es von jetzt an die Umgebung des Kaisers gegen sich, die vielleicht sein Ohr besaß und gar seine Entscheidungen beeinflusste. Auf alle Fälle wurden Vergleiche zwischen Christus und Mithra gezogen, die für Christus nicht günstig waren. Wenn die eine Religion dem Kaisertum derartig entgegenkam bei seinem natürlichen Bestreben, seine Macht nach Möglichkeit auszuweiten und zu begründen, dann lag es nahe, auch die anderen Religionen auf den Gesichtspunkt zu prüfen, ob sie geeignet wären, Stützen des Thrones abzugeben; und dabei mußte das Christentum für eine Beobachtung, die nicht allzu tief ging, schlecht wegkommen. Denn niemand wies den Anspruch des Imperators auf göttliche Verehrung mit solcher Entschiedenheit von sich wie die Kirche.

1) Vgl. Cumont, Die Mysterien des Mithra. Übersetzt von Gehrich. 2. Aufl. 1911.

2) S. oben S. 86 ff.

Ein anderer Severer, der knabenhafte Kaiser Elagabal, ging in der Betätigung seiner religiösen Sympathien so weit, daß er den Kult eines syrischen Sonnengottes in Rom einzuführen unternahm. Er selbst war der Oberpriester des Gottes von Emesa und wurde nach seinem Namen genannt; das Bild des Gottes, einen großen schwarzen Stein, brachte er nach Rom und errichtete ihm auf dem Palatin einen Tempel. Der Gott Elagabal war nach dem Willen des Kaisers der oberste Gott über den Göttern, und sein Tempel ein Zentralheiligtum, in dem alle anderen mit ihm versammelt wären. Der syrische Sonnengott sollte von einem himmlischen Hofstaat umgeben sein; die einen Götter waren seine Kammerherren, die anderen seine Sklaven und die dritten seine Chargen¹⁾. In gutmütiger Unkenntnis äußerte der Kaiser, daß er beabsichtige, auch den jüdischen und den samaritanischen Kult, sowie die christliche Gottesverehrung dahin zu übertragen. Von einer solchen Gesinnung war wenigstens keine Verfolgung der Christen zu befürchten, wenn auch einzelne Prozesse in den Provinzen nach wie vor nicht ausgeschlossen waren²⁾. Elagabal besaß schwerlich die moralische Autorität, um die Beamten des Reichs von seiner allgemeinen Götterfreundschaft zu überzeugen.

Septimius Severus.

Denn schon vorher war ein neues allgemeines Gesetz gegen die Christen erlassen worden. Septimius Severus, der Begründer der Dynastie, war sein Urheber. Er hat noch einmal das Christentum mit dem Judentum zusammengefaßt, indem er bei schwerer Strafe verbot, zu einer dieser beiden Religionen überzutreten³⁾. Dadurch wurde die rechtliche Grundlage für die Christenprozesse, welche Trajan geschaffen hatte, nicht etwa beseitigt. Zu den bisherigen Bestimmungen, die in Gültigkeit blieben, trat nur eine neue hinzu. Wer sich fortan der jüdischen Beschneidung unterzog oder einer christlichen Gemeinde sich in der Absicht näherte, die Taufe zu erhalten, machte sich eines Kapitalverbrechens schuldig. Das Gesetz des Severus ist der erste Versuch des römischen Staates, dem Christentum systematisch entgegenzutreten. Es suchte die Propaganda der Kirche zu hemmen.

Septimius Severus war imstande, seinen Befehlen Nachdruck zu geben. Das Reskript gegen die Christen wird im Jahre 202 erlassen

¹⁾ Hist. Aug. Heliogabalus 7.

²⁾ Tertullian De pudicitia 22 erwähnt römische Märtyrer in den Gefängnissen und in den Bergwerken.

³⁾ Hist. Augusta Severus 17: *Judaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de Christianis sanxit.*

sein¹⁾ und schon aus dem folgenden Jahre erhalten wir Nachrichten von christlichen Katechumenen, die in Karthago den Märtyrertod starben²⁾. Die Statthalter in Alexandrien scheinen noch eifriger gewesen zu sein als ihre Kollegen in Afrika³⁾. Christliche Lehrer und Schüler waren aufs äußerste gefährdet. Klemens von Alexandrien, der Vorsteher der dortigen Katechetenschule, schrieb damals: „Täglich sehen wir viele Märtyrer vor unseren Augen verbrennen, kreuzigen und enthaupten.“⁴⁾ Er selbst entzog sich diesem Schicksal durch die Flucht. Der junge Origenes wurde sein Nachfolger⁵⁾. Er hat noch eine ganze Reihe von Katechumenen auf das Martyrium vorbereiten können⁶⁾. Ein Schriftsteller namens Judas versuchte sich damals an einer christlichen Chronographie. Mit dem Jahre 202 glaubte er seine geschichtlichen Aufzeichnungen abschließen zu dürfen, da es deutlich sei, daß jetzt das Ende der Zeiten gekommen wäre; die Verfolgung um des Namens willen sei einer von den Vorboten, die der Herr gewissagt habe⁷⁾.

In der Folge wurde das Gesetz des Septimius Severus vergessen, und die Zeit der Severer endete fast mit einem Sieg des Christentums. Der jugendliche Severus Alexander wurde von seiner Mutter Julia Mamäa geleitet, und diese stand in nächster Beziehung zu den Führern der Kirche. Man sagte dem Kaiser geradezu nach, daß er das Christentum bewundere und begünstige und sich seine Grundsätze zu Herzen nehme; die Nachricht scheint glaubwürdig zu sein, daß Alexander zu Christus betete, wenn auch nicht zu ihm allein⁸⁾. Staat und Kirche standen unter seiner Regierung sich freundlich gegenüber, nicht etwa nur in ruhiger Würdigung, vielmehr war das kaiserliche Haus nicht weit davon entfernt, selbst christlich zu werden. Man fragt sich, was alles hätte geschehen können, wenn der Kaiser nicht schon vor seinem dreißigsten Jahre ermordet worden wäre.

¹⁾ Eusebius h. e. 6, 2, 2f.

²⁾ Perpetua, Felicitas und Genossen starben in Karthago am 7. März 203. Es sind fünf Katechumenen. Ihr Lehrer Saturus gesellte sich freiwillig zu ihnen (Passio Perpetuae usw. 2). Vorher waren, in derselben Verfolgung, schon drei Christen verbrannt worden und einer im Gefängnis gestorben (11). — Die Jungfrau Giddenis starb in Karthago am 27. Juni 203 (Martyrologium Hieronymianum 5. kal. jul.; Ado 15. kal. aug.). — Tertullian Adv. Valent. 2 sagt, allerdings ohne auf eine bestimmte Verfolgung Bezug zu nehmen, aber doch anscheinend Selbsterlebtes referierend: *Deinde infantes testimonium Christi sanguine litaverunt.*

³⁾ Das hebt Eusebius h. e. 6, 1 hervor.

⁴⁾ Klemens Strom. 2, 20.

⁵⁾ S. oben S. 176 ff.

⁶⁾ Eusebius h. e. 6, 4 zählt fünf Schüler des Origenes, und eine Schülerin auf, die damals enthauptet und verbrannt wurden; 6, 5 noch zwei weitere. — Der Vater des Origenes, Leonides Eus. h. e. 6, 1. — Auch der spätere Bischof Alexander von Jerusalem scheint damals Konfessor oder Märtyrer geworden zu sein (Eus. h. e. 6, 8, 7).

⁷⁾ Eus. h. e. 6, 7.

⁸⁾ Hist. Augusta Alexander 29.

Maximinus Thrax.

Ein Wechsel der Dynastie mußte einen Rückschlag für das Christentum bringen. Schon aus diesem Grunde erklärt es sich, daß Maximinus Thrax ein Christenverfolger wurde. Der neue Kaiser war ein thrasischer Bauernsohn, der erste Barbar auf dem Throne der Cäsaren. Die Legionen hatten ihn während des Krieges zum Kaiser ausgerufen, weil sie des Weiberregimentes unter Alexander überdrüssig waren; der Senat hatte ihn aus Furcht bestätigt. Maximinus kämpfte mit den Germanen und ging dann nach Pannonien, um auch dort im Felde zu liegen; nach Rom ist er nie gekommen. Wer weiß, welchen Beeinflussungen der Kaiser in seinem Feldlager am Rhein und an der Donau unterlag, als er dem Christentum entgegentrat. Das Motiv zur Verfolgung war, wie berichtet wird¹⁾, ein politisches: der Kaiser wußte, wie stark die Sympathien für das Haus seines Vorgängers in der Kirche waren, und er war als Usurpator genötigt, auf seiner Hut zu sein.

Es ist interessant zu sehen, in welcher Weise er den Kampf gegen die Kirche unternahm. Severus war der Propaganda des Christentums entgegen getreten und hatte, indem er den Übertritt zur Kirche bei Todesstrafe verbot, den Versuch gemacht, die Gemeinden auf ihren gegenwärtigen Umfang zu beschränken. Maximinus Thrax schlug einen anderen Weg ein. Er faßte die Kirche als Organismus ins Auge, und suchte sie im ganzen zu treffen, indem er befahl, die Kleriker zu verhaften und zu bestrafen. Es entsprach den geltenden Rechtsanschauungen, wenn er die Führer für die Gesamtheit haftbar machte. Man kann auch nicht verkennen, daß dieser Weg eher zum Ziele führen konnte als der von Severus eingeschlagene. Durch die Verurteilung der Kleriker wurden die Gemeinden führerlos. Die Gottesdienste mußten aufhören, die Liebestätigkeit erlahmen; die einzelnen Christen wurden isoliert und den Einflüssen ihrer Umgebung überlassen; es war niemand da, der die Katechumenen aufnehmen und unterrichten konnte. Dem Soldatenkaiser ist ein gewisser strategischer Blick bei der Bekämpfung der Kirche nicht abzuspochen. Die christlichen Gemeinden mußten schwer getroffen werden.

Der endgültige Erfolg der Maßregel hing freilich davon ab, ob es dem Kaiser gelang, sämtliche Gemeinden des Reichs zu erreichen und sie dauernd unter dem Druck zu halten, den er auf sie ausüben wollte. Wer solche Befehle erließ, mußte die Riesenmaschine der Reichsverwaltung mit Sicherheit zu handhaben verstehen und mußte

¹⁾ Eus. h. e. 6, 28, 1.

gewiß sein, daß sein Platz nicht so bald von einem anderen eingenommen wurde. Bei Maximinus fehlte es an beiden Voraussetzungen, die den Erfolg erst verbürgen konnten. Der Kaiser war nicht für den Thron erzogen, er war durch den Willen des Heeres erhoben. Sein persönliches Schicksal war mit den Germanenkriegen, die er führte, verflochten und von dem Wohlwollen der Armee abhängig. Das Haus seines Vorgängers, das er treffen wollte, hatte über vierzig Jahre lang regiert, im ganzen doch zum Segen des Reichs. Sollte der Neuling auf dem Thron es verstanden haben, seinen Befehlen Nachdruck zu verschaffen — über die Residenzstädte der Statthalter hinaus bis in die entferntesten Winkel der Provinzen? Wenn der Organismus der Kirche nicht an allen Stellen zugleich getroffen wurde, waren die Wunden, die man ihm zufügte, nicht gefährlich. Wir hören¹⁾ daß der Präfekt in Rom den dortigen Bischof Pontian zur Deportation nach Sardinien verurteilte; dasselbe Urteil traf das Haupt der Gegenkirche, Hippolytus. In dem palästinensischen Cäsarea wurden mehrere hervorragende Presbyter gefangen gesetzt²⁾. In Pontus und in Kappadozien war das Volk durch Erdbeben aufgeregt und wandte seinen Haß gegen die Christen. Man steckte die Kirchen in Brand, während der Statthalter Urteile gegen die Kleriker vollstreckte³⁾. Das Volk neigte zu solchen Exzessen, sobald es merkte, daß die Zeitverhältnisse der Kirche nicht günstig waren. Im übrigen scheinen die Maßregeln nur vorübergehend gewesen zu sein. Nachdem der römische Bischof in Sardinien gestorben war, wählte die Gemeinde alsbald einen Nachfolger und als dieser nach kurzer Amtsführung starb, einen zweiten; beides noch unter der Regierung Maximins⁴⁾. Man muß daraus schließen, daß der Kaiser nicht einmal in der Reichshauptstadt sein Christengesetz durchzuführen vermochte. Wenn an die Stelle der gestorbenen Kleriker sofort neue traten und diese ihr Amt versehen konnten, dann erwachsen der Kirche aus der Verfolgung des Staates nur neue Kräfte. War sie vorher von der Sonne der kaiserlichen Gunst beschienen worden, so war der kurze Sturm, den sie zu bestehen hatte, dazu gut, sie von den dürren Ästen zu befreien, die sich an ihrem Stamm angesetzt hatten. Nach drei Jahren mußte der Kaiser einem neuen Usurpator weichen. Wie sehr hatte er sich doch über den Erfolg seiner Maßregeln getäuscht. Er hatte der Kirche einige Märtyrer verschafft und sie mit neuen Ruhmesiteln und frischem Selbstbewußtsein ausgestattet.

1) Chronograph v. J. 354: *Episcopi Romani*.

2) *Eus. h. e.* 6, 28, 1.

3) Firmilian von Caesarea *Capp.* (*Cyprian ep.* 75, 10) ist zu kombinieren mit *Origenes in Matth. comm. scr.* 39.

4) *Anteros* 235—236; *Fabian* 236—250.

Decius.

Unter seinen Nachfolgern ist Philippus Arabs (244—49) der Kirche so freundlich gesinnt gewesen, daß später die Überlieferung entstehen konnte, er wäre selbst Christ gewesen¹⁾. Der Rückschlag ist aber auch in diesem Falle sofort eingetreten, und diesmal sollte er die Gemeinden schwerer treffen. Denn Decius, der seit 249 Kaiser war, unternahm die erste Christenverfolgung in großem Maßstab. Er begnügte sich nicht damit wie Severus, das Wachstum der Kirche zu beschränken oder die Spitzen der Gemeinden zur Bestrafung heranzuziehen, wie Maximin es getan hatte; Decius glaubte imstande zu sein, den gesamten Bestand der Kirche in den Bereich seiner gewaltsamen Maßregeln ziehen zu können. Er ging aus von dem alten Desiderium, das der Staat an die Christen stellte, der Forderung des Opfers, und verlangte in einem Edikt²⁾, daß alle Christen, Kleriker und Laien, Männer, Frauen und Kinder, eine Opferhandlung in aller Form vollziehen sollten. Es mag sein, daß das Edikt in einer allgemeinen Form gehalten war, indem es die Forderung des Opfers an alle römischen Staatsbürger stellte; sein Zweck konnte trotzdem nicht zweifelhaft sein: es sollte die Christen treffen. Es war nicht etwa nur eine allgemeine Devotionshandlung der Untertanen des Reiches beabsichtigt, eine Loyalitätserklärung, auf welche die Regierung des Kaisers, dem die Huldigung galt, sich hätte stützen können. Vielmehr läßt die Durchführung des Ediktes erkennen, daß ein tödlicher Streich gegen die Kirche geführt werden sollte. Dem Gesetzgeber scheint es bekannt gewesen zu sein, daß ein Christ, der geopfert hatte, von der Gemeinde ausgeschlossen wurde. Indem er nun alle Christen zum Opfer zu zwingen gedachte, hoffte er Christus seiner Anhänger zu berauben. Die Kirche sollte aufhören zu existieren. Man sieht, daß das Gesetz auf einer Kenntnis der christlichen Grundsätze beruhte. Die Maßregeln des Severus und des Maximinus waren aus allgemeinen Erwägungen hervorgegangen, die auf jede religiöse Gemeinde, und schließlich auf jeden Verein anwendbar waren. Decius ging aus von den Eigentümlichkeiten der christlichen Gemeinde, von der Unerbittlichkeit ihrer Disziplin, um ihr daraus den Strick zu drehen.

Um so wichtiger ist die Frage nach den Motiven dieser ersten allgemeinen Christenverfolgung und wir bedauern es doppelt, daß uns an diesem Punkt die Überlieferung im Stich läßt. Wir wissen, daß

¹⁾ Eus. h. e. 6, 34.

²⁾ Das Edikt wird erwähnt von Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 6, 41, 1 und 10).

im Anfang des Jahres 249, schon ehe Decius zum Kaiser ausgerufen wurde, eine Christenhetze in Alexandrien ausbrach¹⁾, welche die Abneigung des Gros der Bevölkerung gegen die Kirche in krasser Weise zum Vorschein brachte. Glaubte der Kaiser etwa den Wünschen des Volks entgegenzukommen, wenn er im ganzen Reich eine Verfolgung befahl? Der Gegensatz gegen Philippus Arabs hat gewiß in irgend einer Weise mitgewirkt²⁾. Decius war ein Rivale seines Vorgängers, hatte das Reich ihm in einer Schlacht bei Verona abgewonnen und war schon durch politische Erwägungen ein Feind der Christen, weil er in ihnen Anhänger seines geschlagenen Gegners sah. Aber ob beim Kaiser persönliche Antipathien gegen die Kirche vorhanden waren, wie man in christlichen Kreisen wissen wollte, und ob dieselben in der Hinneigung zu anderen Kulturen begründet waren, läßt sich nicht sagen. Man hat darauf hingewiesen, daß der spätere Kaiser Valerian als allmächtiger Zensor damals in Rom regierte und daß er an der Verfolgung kraft seines Amtes stark beteiligt gewesen sein muß. Aber uns fehlen die Quellen, um sagen zu können, daß er der Urheber des decischen Ediktes war. Er scheint vielmehr sein Amt erst später angetreten zu haben³⁾.

Soweit die christlichen Berichte über die Verfolgung des Decius reichen, läßt sich sagen, daß das Edikt mit großer Präzision ausgeführt wurde. Wir haben Nachrichten aus Rom⁴⁾, Afrika⁵⁾ und aus Spanien⁶⁾, aus Asien⁷⁾ und dem Pontus⁸⁾, aus Syrien⁹⁾ und Palästina¹⁰⁾, aus Alexandrien¹¹⁾ und Ägypten¹²⁾, und überall sehen wir die Behörden dieselbe Tätigkeit entwickeln. In den Städten, und sogar auf den Dörfern waren Opferkommissionen¹³⁾ eingesetzt, an deren Spitze in der Regel ein heidnischer Priester stand. Er zog mit einer Scharwache in der Stadt herum¹⁴⁾, ließ sich die Christen bezeichnen

1) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 6, 41).

2) Das hebt Eusebius h. e. 6, 39, 1 hervor.

3) Vgl. Schönaich, Die Christenverfolgung des Kaisers Decius, Jauer 1907, S. 45.
4) Briefe des römischen Klerus (Cyprian ep. 8 und 30), der römischen Konfessoren (ep. 31), Cyprians Antwort (ep. 32), der Konfessor Celerinus (ep. 21).

5) Cyprian ep. 5—43 mit wenigen Ausnahmen.

6) Cyprian ep. 67.

7) Martyrium Pionii, das in Smyrna stattfand.

8) Die syrische Vita des Gregorius Thaumaturgus (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz, Bd. XI, 1894, S. 254).

9) Eus. h. e. 6, 39, 4.

10) Eus. h. e. 6, 39, 2.

11) Dionysius von Alexandrien an Fabius von Antiochien (Eus. h. e. 6, 41, 10ff.). — Das Fragment aus dem Brief des Dionysius an Domitius und Didymus (Eus. h. e. 7, 11, 20ff) bezieht sich ebenfalls auf die decische, nicht auf die valerianische Verfolgung, wie Eusebius irrtümlich meint.

12) Vgl. Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 6, 42) und die Originale der *libelli*, von denen jetzt 25 bekannt sind; herausgegeben von Paul M. Meyer in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1910.

13) Vgl. die *libelli*.

14) Martyrium Pionii 3 ff.

und führte sie zum Markte. Dort waren in einem Tempel die Vorbereitungen für das Massenopfer getroffen. Vor dem Bilde des Kaisers sollten die Christen Weihrauch ausstreuen, Wein ausgießen und an der Opfermahlzeit teilnehmen¹⁾. Die Statthalter reisten in den Provinzen umher, um die Durchführung des Befehls persönlich zu kontrollieren²⁾, in Rom scheint Kaiser Decius selbst dem Christenopfer beigewohnt zu haben³⁾. Der Akt wurde in dem sakralen Mittelpunkt der Stadt vollzogen, in Rom und Karthago auf dem Kapitol⁴⁾, in Smyrna im Nemeseion⁵⁾. Die Christen wurden namentlich aufgerufen⁶⁾, um ihre Hände mit dem unreinen Opfer und ihren Mund mit der unreinen Speise zu beflecken. Das Hohngeschrei des Pöbels begleitete die Zeremonie. Nach dem Vollzug wurde ihnen eine Bescheinigung ausgestellt, von dem Vorsitzenden der Opferkommission unterfertigt⁷⁾.

Mit den wenigen, die das Opfer verweigerten, wurde in der üblichen Weise verfahren. Man ließ sie foltern⁸⁾, um sie gefügig zu machen, und warf sie schließlich ins Gefängnis; oder man verurteilte sie sogleich zu den kapitalen Strafen, zum Feuer oder zum Schwert, zur Verbannung oder zu den Bergwerken⁹⁾. Die Gefangenen wurden auf ausdrückliche Anordnung des Kaisers mit Hunger und Durst gepeinigt¹⁰⁾; die gefährlichsten von ihnen legte man in den Block¹¹⁾, um sie dann nach einiger Zeit aus dem Kerker herauszuholen und aufs neue zu foltern¹²⁾. Das Opfer sollte auf alle Weise erzwungen werden. Aber auch den Gefallenen ließ die Opferbehörde keine Ruhe. Man zitierte sie nach einiger Zeit zum zweiten und selbst zum dritten Male, damit sie aufs neue ihren Abfall von Christus dokumentierten¹³⁾. Man hatte wohl inzwischen die Erfahrung gemacht, daß ein einmaliges Opfer nicht immer genügte, um einen Christen von seiner religiösen Vergangenheit zu trennen.

Während der ersten Monate des Jahres 250 muß es in großen Teilen des Reiches den Anschein gehabt haben, als wenn es dem Staat gelungen wäre, die Kirche zu zertrümmern. Er hatte sich mit Bedacht zunächst der Führer der Gemeinden bemächtigt. Am 20. Januar 250

1) Martyrium Pionii 3; Cyprian ep. 59, 12; De lapsis 15. 24.

2) Martyrium Pionii 19f.; Cyprian ep. 56, 1. 3) Cyprian ep. 39, 2.

4) Cyprian ep. 21, 3. Das Kapitol ist deutlich bezeichnet; die erwähnten *Tria fata* lagen auf dem Wege dorthin, zwischen der Kurie und den Rostra. — Für Karthago vgl. Cyprian ep. 59, 13. 18; De lapsis 8. 24.

5) Martyrium Pionii 6f.

6) Eus. h. e. 6, 41, 11.

7) Das sind die *libelli*; vgl. oben S. 268, Anm. 12.

8) Cyprian ep. 10.

9) Eus. h. e. 6, 41, 15 ff.; Cyprian ep. 10, 1; Martyrium Pionii 19f.

10) Cyprian ep. 22, 2.

11) Eus. h. e. 6, 39, 5; Cyprian ep. 39, 2.

12) Cyprian ep. 24; 56, 2.

13) Cyprian ep. 24; De lapsis 13.

war der Bischof Fabian von Rom Märtyrer geworden; die Gemeinde wagte nicht zu einer neuen Bischofswahl zu schreiten. Babylas von Antiochien¹⁾ und Alexander von Jerusalem²⁾ lagen im Gefängnis, wo sie später gestorben sind. Der große Lehrer Origenes hatte im Kerker zu Cäsarea unendliche Qualen zu erleiden, da der Statthalter ihn vor allem zum Abfall zwingen wollte³⁾. Dionysius von Alexandrien war verhaftet worden; ein Zufall war ihm günstig gewesen, daß er gerettet wurde; er hielt sich weit von seiner Gemeinde entfernt in einem Versteck verborgen, in einem öden und schmutzigen Ort der lybischen Wüste, drei Tagereisen von Parätonium⁴⁾. Gregorius Thaumaturgus war mit seiner pontischen Gemeinde ins Gebirge geflohen⁵⁾. Cyprian von Karthago hielt sich irgendwo in Afrika versteckt⁶⁾. Die namhaften Führer der Kirche waren getötet oder unschädlich gemacht.

Und wie hatte das kaiserliche Edikt auf die Gemeinden gewirkt! Wir haben Berichte aus Karthago, aus Alexandrien und aus Smyrna, und erhalten von allen Orten das gleiche Bild. Die Christen waren scharenweise abgefallen. Cyprian macht später dem Gros seiner Gemeinde den Vorwurf, daß sie nicht einmal die Drohungen der Statthalter abgewartet hätten, sondern sich sogleich zum Opfer bereit erklärten⁷⁾. Sie wären freiwillig aufs Forum gegangen, hätten die Beamten gedrängt, um bald an die Reihe zu kommen; ihre Zahl wäre so groß gewesen, daß viele von ihnen tagelang auf ihren Abfall hätten warten müssen. Eltern hätten sich nicht gescheut, ihre Kinder an den Götzenaltar zu führen. Die Schilderung ist schwerlich übertrieben, denn in Alexandrien war es gerade so. Ein großer Teil der Christen leistete das Opfer, sobald sie in den Tempel geführt waren; von denen, die sich weigerten, fielen die meisten nach den ersten Torturen ab oder nachdem sie kurze Zeit im Gefängnis gelegen hatten; einer zweiten Folterung waren die allerwenigsten gewachsen. Die reichen und vornehmen Christen gingen im Abfall voran; manche leugneten mit Frechheit, je Christen gewesen zu sein. Die standhaften Märtyrer, die Dionysius alle in seinem Brief mit Namen nennt, sind ganz wenige; es sind siebzehn Männer und Frauen, alle geringen Standes⁸⁾. In Smyrna hatte der Bischof Euktemon, ein Nachfolger des Polykarp, seiner Gemeinde das schlimmste Beispiel gegeben. Er hatte selbst ein Lamm mit ins Nemeseion gebracht, es dort ge-

1) Eus. h. e. 6, 39, 4.

2) Eus. h. e. 6, 39, 2.

3) Eus. h. e. 6, 39, 5.

4) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 6, 40; 7, 11, 20ff.).

5) Die syrische Vita s. oben S. 268, Anm. 8.

6) Cyprian ep. 5, 2.

7) Cyprian De lapsis 7ff.

8) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 6, 41, 10ff.).

schlachtet und davon gegessen; den Rest seiner Mahlzeit hatte er sich ins Haus tragen lassen. Es schien, als wenn er vom Opferfleisch nicht genug bekommen könnte. Und der pflichtvergessene Bischof begnügte sich nicht einmal mit seinem eigenen Abfall; er arbeitete der Kommission in die Hände, indem er auch den Rest seiner Gemeinde zum Opfer verleiten ließ. Er wollte möglichst viele Mitschuldige haben; es sollte niemand gegen ihn auftreten können, um ihn des Abfalls zu zeihen. Die wenigen standhaften Christen scharten sich um den Presbyter Pionius. Als er vorgeführt werden sollte, legte er sich und seinen Gefährten geflochtene Stricke um den Hals, um es kenntlich zu machen, daß sie nicht zum Opfer, sondern zum Tode gehen wollten. Er ist auch in wiederholten Verhören standhaft geblieben bis zum Tode durch Feuer und hat damit wenigstens die Ehre der Gemeinde gerettet¹⁾.

Derartige krasse Fälle von Pflichtvergessenheit, wie wir sie aus Smyrna hören, werden selten gewesen sein. Im allgemeinen wird man annehmen dürfen, daß der Abfall vom Glauben den Christen das Herz schwer machte; mindestens nachdem sie ihn vollzogen hatten. Bei vielen scheint es zu schweren Erschütterungen des Selbstbewußtseins und des ganzen Seelenlebens gekommen zu sein. Von einem karthagischen Christen, der bei der ersten Aufforderung der Behörde zum Kapitol hinaufgestiegen war und geopfert hatte, erzählte man, daß er alsbald die Sprache verloren habe. Der Mund, der Christus verleugnet hatte, schloß sich für immer. Eine Frau war, nachdem sie am Opfermahl teilgenommen hatte, in ein Bad gegangen. Dort wurde sie von einem Dämon ergriffen. Sie zerbiß sich mit ihren Zähnen die Zunge und starb bald darauf an Schmerzen in den Eingeweiden²⁾. Die Opferspeise wirkte auf die Christen wie tödliches Gift, und wer sich von Christus lossagte, wurde eine Beute des Satans. Der Grund des allgemeinen Abfalls ist vielmehr darin zu sehen, daß die Gemeinden überrascht wurden. Man hatte in den weiteren Kreisen der Christen offenbar nicht mehr mit der Möglichkeit gerechnet, daß man seines Glaubens wegen zur Verantwortung gezogen werden könnte. Einzelne Christenprozesse waren immer vorgekommen; man konnte ihnen entgehen, wenn man ein ruhiges und unauffälliges Leben führte und sich vor Kollisionen mit seinen heidnischen Mitbürgern hütete. Das letzte staatliche Gesetz gegen die Christen hatte sich auf den Klerus beschränkt und die Laien unangefochten gelassen. Die Bischöfe hatten keine Gelegenheit gehabt, ihre großen Gemeinden auf die Bekenntnispflicht hinzuweisen. Einer solchen

1) Martyrium Pionii 15 ff.

2) Cyprian De lapsis 24.

schweren Pression, wie sie hier vom Staat ausgeübt wurde, kann eine Volksmenge nur widerstehen, wenn sie Führer hat, zu denen sie aufblicken kann. Es muß eine Parole ausgegeben werden, die imstande ist, zu begeistern und fortzureißeln. Daran scheint es in den Gemeinden so gut wie überall gefehlt zu haben.

Die Gemeinden waren in der Tat zersprengt. Wer es ermöglichen konnte, war geflohen, aufs Land, ins Gebirge oder übers Meer. Andere hielten sich in der Stadt selbst versteckt. Der lebendige Mittelpunkt der Gemeinde schien das Gefängnis geworden zu sein, wo die christlichen Märtyrer gefangen lagen. Auf ihnen lastete die Hand des Staates schwer. In Karthago waren sie in zwei Kerkern eingeschlossen, wo sie durch die Überfüllung des Raumes stark zu leiden hatten. Die Gefangenen erhielten möglichst wenig Speise und Trank, so daß sie Hunger und Durst litten. Vierzehn von ihnen, darunter vier Frauen, starben den Hungertod, zwei andere endeten auf der Folter, einer war in ein Bergwerk transportiert worden und dort gestorben¹⁾. Einmal wurden sie aus dem Gefängnis befreit, aber dann aufs neue eingesperrt¹⁾. Die Haft dauerte über ein Jahr lang; man bot ihnen gelegentlich die Befreiung an, aber um den Preis des Opfers²⁾.

Seit dem Anfang des Jahres 251 ordneten sich die Verhältnisse der Gemeinde wieder. Die Flüchtlinge kehrten zurück; Cyprian übernahm kurz nach dem Osterfest wieder die persönliche Leitung seiner Gemeinde³⁾; um dieselbe Zeit schritt man in Rom zur neuen Bischofswahl. Kaiser Decius war zwar noch am Leben, aber er war mit dem gotischen Kriege, der ihm den Tod bringen sollte, beschäftigt, so daß Staat und Kirche die Verfolgung für beendet ansahen. Die Gemeinden hatten Muße, den Schaden zu übersehen, der ihnen zugefügt war, und die umfassenden Maßregeln zu ergreifen, die notwendig waren, um sich aufs neue als Kirche Christi wiederherzustellen.

Schon während des schlimmen Jahres 250 muß den Gemeinden die Erkenntnis gekommen sein, daß dem Staat sein Zerstörungswerk nicht in dem Maße gelungen war, wie es den Anschein gehabt hatte. Der erste Eindruck, den das Edikt machte, war freilich niederschmetternd gewesen. Das rigorose Vorgehen der Beamten, der allgemeine Abfall der Gemeinden und die unsäglichen Leiden der Märtyrer hatten noch einmal den ernstesten Christen den Gedanken aufgedrängt, daß das Ende aller Tage gekommen sei. Decius war die große Schlange, der Schrittmacher des Antichrists⁴⁾. Auf die Dauer konnte es aber nicht verborgen bleiben, daß der Staat nur einen riesigen Effekt er-

1) Cyprian ep. 22, 2.

2) Cyprian ep. 37, 1.

3) Cyprian ep. 43, 1. 7.

4) Cyprian ep. 22, 1: *anguis major, metator antichristi*.

reicht hatte, keinen dauernden Erfolg. Das Netz, in dem er die ganzen Gemeinden zu fangen gedacht hatte, hatte weite Maschen gehabt, die Unzähligen einen Durchschluß gewährten. Man gelangte mit der Zeit zu einem Überblick, wie vielen es gelungen war, sich der Verfolgung auf diesem oder jenem Wege zu entziehen. Viele Christen hatten sich in den Städten selbst verbergen können, ohne daß die Opferkommission sie erreicht hätte¹⁾. Die Großstädte boten mannigfache Schlupfwinkel. Von der römischen Gemeinde erhalten wir den Eindruck, als ob ein großer Teil von ihr überhaupt nicht behelligt worden wäre²⁾. Es mag sein, daß man am Sitz der Regierung von dem Schicksal, das der Gemeinde drohte, vorher etwas erfahren hatte, so daß man Vorsorge treffen konnte. Oder dürfen wir annehmen, daß die großen unterirdischen Grabanlagen, die Katakomben, als Zufluchtsort dienten? Man könnte auf diesen Gedanken kommen, weil in den späteren Verfolgungen den Christen der Besuch der Zömeterien besonders untersagt wurde³⁾. Viele hatten auch die Stadt verlassen und waren übers Meer in andere Provinzen geflohen. In Rom treffen wir einmal einen Trupp von fünfundsechzig Karthagern an⁴⁾, welche die Gastfreundschaft der befreundeten Gemeinde in Anspruch nahmen und dort in Sicherheit waren. Und selbst für die Christen, die sogleich nach dem Bekanntwerden des Edikts ergriffen worden waren und vorgeführt wurden, hatte es Hintertüren gegeben, um sich dem Opfer zu entziehen. Noch auf dem Wege zum Kapitol konnte man den Versuch machen, die Soldaten zu bestechen und sich seine Befreiung im letzten Moment zu erkaufen⁵⁾. Selbst die Opferkommission ließ mit sich handeln. Man konnte sich für Geld eine falsche Bescheinigung erkaufen, daß man das Opfer vollzogen habe⁶⁾. Andere hatten einen heidnischen Freund zum Kapitol geschickt, damit er im Namen des Christen opfere⁶⁾. Die Behörde hatte entweder sich irreführen lassen, was bei dem Massenopfer nicht verwunderlich ist, oder ein Beamter hatte sich durch Bestechung bewegen lassen, ein Auge zuzudrücken. Von allen diesen Fällen wird man zunächst nur vereinzelte Kunde gehabt haben. Je länger die Verfolgung sich hinzog, um so mehr Christen wird man entdeckt haben, die so oder so es verstanden hatten, dem Befehl des Kaisers zu trotzen.

Für die Leitung der Gemeinden ergab sich aus dem allen eine Reihe von schwierigen Problemen. Nach den bisherigen Verfolgungen hatte man niemals die Aufgabe gehabt, eine große Anzahl von ge-

1) Cyprian ep. 11, 8.

2) Cyprian ep. 30, 6.

3) S. unten S. 283.

4) Cyprian ep. 21, 4.

5) Cyprian ep. 21, 3.

6) Cyprian ep. 30, 3.

fallenen Christen in die Zucht zu nehmen. Die Kriminalprozesse waren vereinzelt gewesen; danach bemaß sich die Zahl der Märtyrer und der Abgefallenen. Bis dahin war es verhältnismäßig leicht gewesen, den Grundsatz aufrecht zu erhalten, daß ein Abfall vom Glauben den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge habe. Jetzt sahen sich alle Bischöfe in ihren Gemeinden einer großen Schar von gefallenen Christen gegenüber. Denn die Folge des Abfalls entsprach keineswegs den Voraussetzungen, unter denen der Staat die Verfolgung begonnen hatte. Die Mehrzahl der Christen, die sich den Anordnungen der Behörde notgedrungen gefügt hatte, dachte nicht daran, ihre Opferhandlung als Austritt aus der Gemeinde anzusehen. Sie blieben Christus treu, auch nachdem sie sich feierlich von ihm getrennt hatten, besuchten die Märtyrer im Kerker und baten flehentlich, wieder aufgenommen zu werden. Sollte man dieser Menschenmenge gegenüber die alte Strenge der Kirchengucht aufrecht erhalten, oder sollte man den Umständen Rechnung tragen und einen Generalpardon für die Gefallenen verkünden? Bei der Beantwortung der Frage kam es wesentlich auf die Haltung an, welche die Sünder nach dem Falle gezeigt hatten. Es war nicht zu zweifeln, daß die meisten von ihnen eine bußfertige Gesinnung hegten. Die lange Zeit, während deren die Verfolgung sich hinzog, hatte die Geister unterscheiden gelehrt. Man erlebte Fälle von höchster Gewissenhaftigkeit. Christen, die sich in keiner Weise eines Abfalls schuldig gemacht hatten, klagten sich vor den Presbytern — wahrscheinlich in einer Versammlung der Gemeinde — der Sünde an, daß sie es erwogen hätten, ob sie opfern sollten; sie hielten sich für schuldig, denn sie wären nur durch zufällige Umstände daran gehindert worden, dem Gedanken die Tat folgen zu lassen. Sie beehrten öffentliche Buße zu tun für ihre Gedankensünde¹⁾. Freilich fehlte es auch nicht an Beispielen entgegengesetzter Art. Manche Christen, die gefallen waren, hatten ein fröhliches Leben weitergeführt, als wenn nichts geschehen wäre; es gab solche unter ihnen, die nicht einmal ihren Fehltritt einsehen wollten²⁾. Aber das waren Ausnahmen. Im allgemeinen zweifelte man in der Gemeinde nicht daran, daß, wer wirklich gefallen war, ernste Reue zeigen und öffentlich Buße tun müsse, und man erzählte schreckliche Beispiele von solchen Christen, die es versucht hätten, ihre Buße zu unterschlagen. Eine gefallene Frau hatte zu Hause die Schachtel öffnen wollen, in der sie Eulogien aufbewahrte; es schlugen ihr Flammen daraus entgegen, so daß sie die heilige Speise nicht anzurühren wagte. Ein anderer Christ, dessen Abfall nicht bekannt

1) Cyprian De lapsis 28.

2) Cyprian De lapsis 30. 33.

geworden war, hatte nach wie vor den Gottesdienst besucht und es sogar gewagt, an der kirchlichen Eucharistie teilzunehmen; aber das Brot, das er empfing, wurde in seinen Händen zu Asche. Ja, ein Kind, das hinter dem Rücken der Eltern von seiner Amme zum Opfermahl geschleppt worden war und dort etwas Wein bekommen hatte, gab, als es wieder dem Gottesdienste beiwohnte, den Abendmahlswein unter Erbrechen von sich, und die Amme starb unter Erscheinungen, als wenn sie vergiftet worden wäre¹⁾. So erzählte man sich in der Gemeinde von Karthago. Es war kein Zweifel: wer mit befleckten Händen sich dem Tisch des Herrn nahte, der aß und trank sich selber ein Gericht. Die Geschichtchen gaben aber doch auch nach einer anderen Seite hin zu denken. Es war also nicht unmöglich gewesen, daß sich Gefallene der Gemeinde wieder anschlossen und an ihren Gottesdiensten sich beteiligten. Die Gemeinde war so groß, daß man die einzelnen in dem Tumult aus dem Auge verloren hatte. Da waren die Büsser am Ende nur die Dummen und Ehrlichen! Sollte man diese auf ewig aus der Gemeinde ausschließen und die Heuchler dulden, weil man sie nicht ermitteln konnte?

Neben den Gefallenen machten die Märtyrer und Konfessoren der Gemeindegierung Schwierigkeiten. Es hatte auch früher schon gelegentlich in den Gemeinden Märtyrer gegeben, welche um Christi willen Leiden erduldet hatten, aber mit dem Leben davon gekommen waren, und seitdem in allgemeiner Verehrung standen. Nach der decisiven Verfolgung aber hatte fast jeder Bischof ein kleineres oder größeres Kollegium solcher heiligen Männer in seiner Gemeinde. Niemals hatte ihr Ruhm heller gestrahlt als jetzt auf der Folie des allgemeinen Abfalls, und es war nur natürlich, daß ihre Selbstschätzung und ihre Ansprüche ins ungemessene stiegen. Sie mischten sich in die Frage nach der Behandlung der Gefallenen ein und komplizierten dadurch das ohnehin schon schwierige Problem²⁾. Für die Gemeindegierung erwachsen daraus neue Fragen. Wie wollte man sich zu den Märtyrern stellen? Das natürliche Gefühl sprach dafür, ihnen jedes Maß von Hochachtung und Verehrung zu zollen. Sie waren standhaft geblieben, während alleß fiel; sie hatten die Ehre der Gemeinden gerettet. Wenn man die Büsser in Zucht nahm, mußte man auf die Märtyrer verweisen, um zu zeigen, daß die Kirche nichts unmögliches verlange, wenn sie ein treues Bekenntnis fordere: die Ehre des Sieges und die Schande der Niederlage waren nur auf diese Weise allen vor Augen zu führen. Aber andererseits: es war

1) Cyprian De lapsis 25f.

2) Über die Sündenvergebung der Märtyrer s. unten Exkurs 91.

nicht zu verkennen, daß unter der Gloriole des Martyriums zum Teil recht ungebildete und unfähige Menschen steckten. Sollte man sich von ihrem Unverstand in die wichtigsten Fragen der Gemeindeverwaltung und Disziplin hineinreden lassen, bloß weil jene behaupteten, den Geist Gottes zu haben? Aber wer war imstande, gegen sie aufzutreten? Denn wenn es schon immer schwer gewesen war, einem Märtyrer entgegenzutreten, so war es damals fast unmöglich. Die Märtyrer waren zu populären Helden geworden. Griff man sie an, so war man in Gefahr, die ganze Gemeinde sich zu Feinden zu machen.

Vor solchen Fragen standen die Bischöfe, als sie nach der decischen Verfolgung die Gemeinden reorganisierten. Die Lösung, welche sie gefunden haben, zeigt uns ihre Geschicklichkeit und ihre Gewissenhaftigkeit in bestem Licht. Sie haben in den Anforderungen, welche die Kirche an ihre Gläubigen stellte, keine Ermäßigungen eintreten lassen. Dagegen milderten sie die Strafen für die Abgefallenen, indem sie die Bußdisziplin weiterbildeten in einer Richtung, die schon vorher eingeschlagen war¹⁾. Sie waren sorgfältig darauf bedacht, daß durch ihre Änderungen nicht der Leichtfertigkeit Vorschub geleistet werden konnte. Ihre Hand war vorsichtig und sicher, und den Einfluß der Märtyrer wußten sie abzuwehren, wo es nötig war. Ohne schwere Erschütterungen ist es dabei freilich nicht abgegangen. Das novatianische Schisma ist eine Frucht der decischen Verfolgung²⁾.

Mustern wir die Grundsätze der Kirche über die Pflichten der Christen im Falle einer Verfolgung, wie sie sich in den fünfziger Jahren des dritten Jahrhunderts festgesetzt haben. Die Kirche forderte nach wie vor, daß ein Christ vor dem heidnischen Richter seinen Glauben bekenne, und sie hat dabei keine Klausel und keine Hintertür gelten lassen. Wer vorgeladen wurde, hatte vor dem Richter zu erscheinen, er hatte auf die Frage nach dem Bekenntnis Rede und Antwort zu stehen, die Zeremonien des Opfers in jeder Form abzulehnen und die Strafen, die über ihn verhängt wurden, zu ertragen bis zum letzten Augenblick. Wer den ehrlichen und geraden Weg verließ, war vom Glauben abgefallen. Es verdient Bewunderung, daß die Kirche nach den Erfahrungen der decischen Verfolgung ihre alte Position in aller Schroffheit aufrecht erhielt. Sie hatte freilich keine Wahl. Die Schriften des Neuen Testaments sprachen in allen ihren Teilen von der christlichen Bekenntnispflicht. Da war nicht zu deuteln und zu drehen. Die Forderung stammte aus der christlichen Urzeit, als man das Kommen des Herrn im nächsten Augen-

1) Die Änderung der Bußdisziplin s. oben S. 130.

2) S. oben S. 145 ff.

blick erwartete. Man hatte damals gedacht: wer heute vor dem weltlichen Richter steht, kann morgen dem Weltenrichter gegenüber stehen. Wie ist es möglich, Christus ins Auge zu schauen, wenn man ihn verleugnet hat? Die Worte der Schrift sprachen in einer Plastik und Deutlichkeit von dem künftigen Gericht, daß sie durch Mark und Bein drangen¹⁾. Eine Kirche, die sich auf die Schrift stellte, konnte hier nichts ablassen. Sie hätte sich selbst aufgegeben, ihren Bestand in der Gegenwart und ihre Hoffnung auf die Zukunft, wenn sie die Pflicht zum Martyrium fallen gelassen hätte. Indem sie aber dies Stück Urchristentum in seiner vollen Herbheit wie ein Heiligtum festhielt, bewahrte sie sich ihren Stolz und ihre Größe. Das Geheimnis ihres Sieges liegt da verborgen. Wenn sie Konzessionen machte, konnte sie nicht siegen. Sie blieb darum bei der alten Parole. Mochten Tausende von Christen fallen, die Kirche fiel nicht. Sie klagte über die Opfer des Krieges, aber sie war nicht imstande, einen schlechten Frieden zu schließen. Das sind Grundsätze, aus einer Gesinnung geflossen, die zum Siege führen muß.

Es war nur eine scheinbare Beschränkung der Bekenntnispflicht, wenn die Kirche gestattete, vor der Verfolgung die Flucht zu ergreifen. Wenigstens ließ sich praktisch beides mit einander leicht verbinden. Die Verpflichtung des Christen begann mit dem Augenblick, wo der Staat seine Hand nach ihm ausstreckte; was vorher geschah, war gleichgültig. Die Fluchterlaubnis wurde begründet mit dem Wort im Matthäusevangelium: „Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, so flieht in eine andere“²⁾; es war ein Wort Jesu, so gut wie die Forderung des Martyriums. Die Begründung ist bezeichnend für den mechanischen Biblizismus, der in der Kirche herrschte. So deutlich der Befehl zur Flucht in dem Worte ausgesprochen wird, so wenig kann es zweifelhaft sein, daß damit ursprünglich kein allgemeine Regel aufgestellt sein sollte. Es ist im Zusammenhang die Rede von den ältesten Verfolgungen, welche die Christen zu erleiden hatten, auf dem Mutterboden der Kirche, in Palästina. Die christlichen Apostel sollten dem Haß der Juden weichen, wo er ihnen unüberwindlich schien. „Amen, ich sage euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende sein, bis der Menschensohn kommt“ lautet die Fortsetzung des Spruches. Das Schriftprinzip der Kirche erst macht aus dem gelegentlichen Wort eine allgemeine Vorschrift.

Wir dürfen annehmen, daß man die Erlaubnis zur Flucht aus der Schrift besonders gern entnahm; denn sie gab der Bekenntnispflicht

¹⁾ Vgl. Matthäus 10, 28 ff.; 16, 24 ff.; Joh. 2, 25; 2. Tim. 2, 11 f.; 2. Joh. 2, 23.

²⁾ Matthäus 10, 23. — Andere Fälle des Biblizismus s. oben S. 161 ff.

eine Ergänzung, die fast notwendig war. Es ist schwer zu sagen, wie die Gemeinden des dritten Jahrhunderts die großen Verfolgungen überstanden hätten, wenn es nicht außer dem Martyrium noch einen anderen Weg gegeben hätte, der, wenn auch nicht für Helden bestimmt, so doch unanstößig war. Die enthusiastische Parole, für Christus in den Tod zu gehen, ließ sich nicht an Gemeinden von Zehntausenden richten; es mußte daneben noch eine Straße gezeigt werden, auf der die Volksmenge ziehen konnte. Es erklärt sich aus der Geschichte des Christentums, daß manche Enthusiasten die Erlaubnis zur Flucht nicht gelten lassen wollten. In christlichen Kreisen, wo der Geist mehr galt als der Buchstabe, focht man das Schriftwort an. Die Montanisten faßten jede Flucht als Abfall auf und wollten von keiner Einschränkung der Bekenntnispflicht etwas wissen. Sie waren nicht die einzigen. Auch in den Kreisen der Märtyrer sah man zuweilen einen Rest des urchristlichen Enthusiasmus aufblitzen. Wenn daher hochgestellte Christen sich vor der Verfolgung in Sicherheit brachten, pflegten sie sich auf eine göttliche Weisung zu berufen, die sie erhalten hätten, um sich gegen Vorwürfe sicher zu stellen. Im ganzen aber galt die Flucht als erlaubt¹⁾. Man darf dabei nicht vergessen, daß eine schleunige Reise in eine andere Provinz oder gar über das Meer kein leichtes Unternehmen war. Der Flüchtling ließ seine Familie im Stich und hatte die Konfiszierung des Vermögens zu befürchten, wenn es nicht vorher in Sicherheit gebracht worden war. Das Schicksal in der Fremde war für die meisten unsicher und gefahrvoll; man war auf die Mildherzigkeit christlicher Brüder angewiesen, die selbst unter der Verfolgung standen. Aber freilich waren das alles kleinere Übel gegenüber den Kapitalstrafen. Der Mensch nimmt alles auf sich, um sein Leben zu retten.

War jemand zu stolz zur Flucht oder fehlten ihm die Mittel dazu, so war es ihm unbenommen, sich in der Heimat einem Versteck anzuvertrauen. Er konnte auch in seinem Hause bleiben, bis die Häscher ihn aufsuchten. Aber es war auf der anderen Seite verboten, in irgendwelcher Weise die Augen der Behörden auf sich zu lenken. Die Kirche mißbilligte es, wenn ein Christ die Verfolgung provozierte. Wer eine Götterstatue zerbrach und dabei ums Leben kam, galt nicht als Märtyrer²⁾. Man durfte nicht einmal sich selbst als Christen angeben oder sich der Behörde freiwillig stellen; man mußte warten, bis sie zu ihm kam und fragte³⁾. Im ganzen war das eine verständige Beschränkung. Man ging von der kühlen Erwägung aus, daß, wer sein Leben leichtsinnig aufs Spiel setzt, vermutlich nicht viel zu verlieren

1) S. unten Exkurs 84.

2) Elvira 60.

3) S. unten Exkurs 85.

hat. Es mischten sich bei vielen Christen unreine Motive in den Wunsch nach dem Martyrium. Auch abgesehen von der eigentümlichen Anziehungskraft, welche die Rolle eines Märtyrers für viele haben mußte, zumal für junge und schwärmerische Naturen — für manches verfehlte Leben und für manchen schweren Fall war das Martyrium das einzige Lösemittel. Der blutige Tod wusch alle Sünden ab¹⁾. Die Gefallenen wurden geradezu darauf hingewiesen, daß sie bei einer neuen Verfolgung ihren ersten Fehltritt wieder gutmachen könnten, und wir kennen manchen Fall, wo derartiges versucht wurde. Es war der beste Ausweg, wenn die Kirche die Christen lehrte, ihr Schicksal in Gottes Hände zu legen und nicht eigene Wege zu gehen.

Es ist aber nicht zu verkennen, daß auch in dieser Beziehung die Reflexion an die Stelle des ursprünglichen Enthusiasmus getreten ist. In der ältesten Zeit hatte man nicht daran gedacht, das Martyrium unter Bedingungen zu stellen. Wer für Christus starb, war ein Märtyrer, und ein gewisser Überschwang in der Betätigung der Todessehnsucht war fast selbstverständlich gewesen. Dadurch hatten die Christen in den ersten beiden Jahrhunderten die Augen auf sich gezogen, daß sie gern in den Tod gingen²⁾. Die Montanisten hatten mit ihrer Todesfreudigkeit das alte Christentum wieder aufleben lassen³⁾. Im Gegensatz zu ihnen entwickelte die Kirche ihre Grundsätze für das Martyrium. Sie handelte damit verständig und klug, wie in den meisten Fällen, aber sie entfernte einen Charakterzug ihres Wesens, der viel bedeutet hatte⁴⁾. Unter den Greueln der diokletianischen Verfolgung ist der alte Enthusiasmus noch einmal zurückgekehrt. Damals stellten sich junge Christen dem Statthalter in den Weg, um in den Tod zu gehen⁵⁾, oder sie tadelten ihn vor allem Volk, wenn er ein Opfer vollzog und die Christen dazu zwingen wollte⁶⁾. Die Begeisterung, die sie durch ihren Heroismus erweckten, war so groß, daß niemand mehr daran dachte, sie zu tadeln oder gar ihnen die Ehre des Martyriums abzuspochen.

In der Zeit nach Decius faßte man es als eine Hauptaufgabe der Bischöfe auf, daß sie ihre Gemeinden auf bevorstehende Verfolgungen vorbereiteten, um die Wiederkehr einer allgemeinen Niederlage, wie

1) Über die Bluttauf e s. unten Exkurs 88.

2) S. oben Bd. I, S. 213f.

3) Über die Todessehnsucht der Montanisten vgl. das Beispiel der Agathonike in den Acta Carpi usw., das Bd. I, S. 214 A. 4 angeführt wurde. — Der im Exkurs 85 erwähnte Phrygier aus dem Martyrium Polycarpi stand wohl ebenfalls dem Montanismus nahe. — Die Passio Perpetuae usw. 4 erwähnt es ohne Tadel, daß Saturus sich selbst der Behörde stellt. — Ob die Bd. I, S. 214 berichtete Szene aus Asien montanistischen Ursprungs ist, steht dahin. — Über die Stellung des Montanismus zum Martyrium s. oben S. 43f.

4) S. oben Bd. I, Exkurs 35.

5) Eusebius. De mart. Palaest. 3.

6) Eus. De mart. Pal. 9.

sie soeben eingetreten war, zu verhindern. Sie exerzierten seitdem ihre Truppen regelrecht ein, damit sie in der Schlacht beständen. Denn so faßte man die Verfolgungen auf: als einen Angriff des Satans mit seiner Macht auf die Armee Christi. Die kleine Schrift an Fortunatus hat Cyprian zu einem solchen Zweck im Angesicht der Verfolgung geschrieben. Sie enthält eine Zusammenstellung der einschlägigen Bibelstellen mit kurzem verbindenden Text, um den Lesern in kräftiger Weise ihre Pflichten vor Augen zu stellen. Die Götzenbilder sind keine Götter — man muß Gott allein dienen — er straft jeden, der sich zum Opfer bewegen läßt — der Christ muß Christus nachfolgen auf seinem Leidensweg — wer ausharrt, erhält den Siegespreis — Gott steht dem treuen Kämpfer bei; er ist mächtiger als der Versucher — Verfolgungen sind von jeher in der Heiligen Schrift geweissagt worden — den treuen Zeugen erwartet der herrlichste Lohn, der überschwinglich groß ist im Vergleich zu den Leiden, die auf Erden zu erdulden sind. Das alles wird in den Worten Gottes ausgesprochen, so eindrucksvoll und unerbittlich wie möglich; und daneben wird leise angedeutet, daß die Heilige Schrift keine Einwendungen erhebe, wenn sich ein Christ der Verfolgung durch die Flucht entziehen wolle. Von solchen Gedanken werden die christlichen Kirchen wiedergehallt haben, wenn der Staat eine drohende Haltung einnahm. Daneben nutzte man die schwere Zeit aus, um an der religiösen Vertiefung der Gemeinden zu arbeiten und sie zum Leiden vorzubereiten. „Wir wandeln nicht auf dem Wege des Herrn, wir leben nicht nach den Vorschriften des Himmels, die uns zum Heile gegeben sind. Unser Herz vollzog den Willen des Herrn nicht; wir sehnen uns nach zeitlichen Vorteilen und Gütern, lieben die Hoffahrt, sind eifersüchtig und zänkisch, verlassen die Einfalt des Glaubens, entsagen der Welt nur mit Worten und nicht mit Werken, und da ein jeder sich selbst gefällt, mißfallen wir alle Gott. Wir werden also gezüchtigt, wie wir's verdienen und wie geschrieben steht: der Knecht, der seines Herren Willen weiß und nicht nach seinem Willen tut, wird viele Streiche leiden müssen“¹⁾. Die Bischöfe sagten Fasten an für ihre Gemeinde²⁾ und suchten, wenn es nötig war, auf die Nachbargemeinden einzuwirken. Die Metropoliten wachten darüber, daß jeder Bischof auf dem Posten stand und seine Pflicht tat³⁾. Manche gingen in ihrer Fürsorge für die Provinz so weit, daß sie sich Nachrichten von den Maßnahmen der Regierung zu verschaffen suchten, um vor Überraschungen geschützt zu sein⁴⁾. Eine Alarm-

1) Cyprian ep. 11, 1.

2) Tertullian De fuga 13.

3) Cyprian ep. 58.

4) Cyprian ep. 80, 1.

nachricht wurde auf das schnellste weitergegeben¹⁾. Der große Augenblick fand dann die christliche Armee kampfbereit. Es war keine kleine Aufgabe, die den Bischöfen oblag: die Gemeinde mit solchem Geiste zu erfüllen, daß sie trotz der Sorge für das eigene Leben zusammenhielt und aushielt. Daß es wirklich gelungen ist, sieht man an dem sechzigsten Brief Cyprians. Er ist an Kornelius von Rom gerichtet, in dem Augenblick, als die Verfolgung des Gallus ausgebrochen war. Cyprian hat nur Worte des höchsten Lobes für die Haltung der römischen Gemeinde.

Daneben traf man Vorkehrungen für die Märtyrer. Wenn der Bischof es für angezeigt hielt, sich selbst in Sicherheit zu bringen, setzte er vor der Abreise eine Vertretung ein. Die Presbyter, die den Behörden unbekannt waren, mußten in der Stadt bleiben²⁾, und vor allem war eine Anzahl von Diakonen am Platze. Die Anordnungen, die sie erhielten, waren möglichst genau, damit jeder wußte, was er zu tun hatte. Ein Presbyter war vielleicht mit der Sorge für die christlichen Gefangenen betraut. Er mußte versuchen, ins Gefängnis zu gelangen und den Märtyrern Erleichterungen zu verschaffen. Es war vieles möglich in dieser Beziehung, aber es war auch eine dringende Pflicht, die Märtyrer nicht ihrem Schicksal zu überlassen. Man konnte unter Umständen, selbst wenn der Statthalter es ausdrücklich verboten hatte, in den Kerker gelangen und die Gefangenen mit Lebensmitteln versorgen, wenn der Richter befohlen hatte, sie hungern zu lassen³⁾. Es war möglich, viel Elend zu lindern und manches schwere Geschick abzuwenden. Die ausführenden Organe der Liebestätigkeit waren in der Regel die Diakonen⁴⁾. Sie sorgten auch, wenn der Fall eintrat, für eine christliche Bestattung der verstorbenen Märtyrer⁵⁾. Waren eine Anzahl Christen zu den Bergwerken verurteilt, so begleitete sie die Fürsorge der Gemeinde dahin. Dem Gefangenenkondukt voraus liefen Briefe aus der Heimatgemeinde nach den Orten, wo der Transport Rast machte, um die Gefangenen anzumelden und für ihre Unterkunft zu sorgen⁶⁾. Im Bergwerk trafen

1) Cyprian ep. 80, 2.

2) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 11, 24 ff.).

3) Passio Montani et Luci 9. — Passio Perpetuae et Fel. 3: Als Perpetua unter der Überfüllung des Gefängnisses litt und das Kind, das sie an der Brust hatte, von Kräften kam, setzten die beiden Diakonen, die zur Gefangenenpflege bestimmt waren, es durch Bestechung der Beamten durch, daß die Gefangenen einige Stunden in einen besseren Raum gebracht wurden. — Über Bestechung der Behörden bei anderer Gelegenheit s. Tertullian De fuga 14.

4) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 11, 24) und die vorige Anmerkung.

5) S. oben S. 23.

6) Vgl. Deißmann, Ein Originaldokument aus der diokletianischen Christenverfolgung 1902.

die Christen einen Presbyter aus der Heimat an, der sie um sich sammelte und mit ihnen Gottesdienst abhielt¹⁾. Wenn die Geldsendungen aus der eigenen und aus fremden Gemeinden reichlich einliefen, war es möglich, daß die Gefangenen sich als eine Bergwerksgemeinde konstituierten²⁾ oder vielmehr, wie man mit Stolz sagte, als eine Kirche der Märtyrer³⁾.

Die Kirche hat aus den trüben Erfahrungen der decischen Verfolgung viel gelernt und nach allen Seiten ihre Nutzenwendungen gezogen. Man kann dem römischen Staat nicht dasselbe nachrühmen.

Valerian.

Eine neue allgemeine Verfolgung erwartete man schon im Sommer des Jahres 253 von dem Kaiser Gallus⁴⁾. Sie ist aber nur in geringem Maßstabe zur Ausführung gekommen⁵⁾. Vielleicht ist sie gar auf Rom beschränkt geblieben, und es wurden auch dort nur mildere Strafen verhängt⁶⁾. In Karthago ist nicht einmal der Bischof Cyprian verurteilt worden, obwohl ihn das Volk aufs neue vor die Löwen forderte⁷⁾. Die Gemeinden hatten sich auf ganz etwas anderes gefaßt gemacht⁸⁾.

Dagegen wurde sein Nachfolger Valerian gegen Ende seiner Regierung zum Christenverfolger. Wir haben ihn unter Decius ein höchstes Amt bekleiden sehen, und manche haben in ihm den Urheber oder das hauptsächlichste Werkzeug der decischen Verfolgung vermutet⁹⁾. Die Christen wußten indes von ihm, daß er im Anfang seiner Regierung sich besonders freundlich ihnen gegenüber gezeigt habe; selbst am kaiserlichen Hof habe er viele Christen um sich gehabt und ge-

1) Als Petrus von Alexandrien seine Gemeinde verließ, bestimmte er einen Presbyter fürs Gefängnis, einen anderen fürs Bergwerk. Als sie flohen, setzte Meletius zwei andere an ihre Stelle. Vgl. das Fragment der alexandrinischen Kirchengeschichte bei Routh, *Reliquiae sacrae* Bd. IV, 2. Aufl., S. 94.

2) S. oben S. 252.

3) Den Ausdruck gebrauchen die meletianische Quelle bei Epiphanius h. 68, 3 und die donatistischen *Acta Saturnini* usw. 19 (bei Baluzius *Miscellanea*).

4) Cyprian ep. 57, 1.

5) Cyprian ep. 59, 6: Es scheint aber wieder ein kaiserliches Edikt ergangen zu sein, in dem von allen ein Opfer verlangt wurde.

6) Cyprian ep. 61, 3: Der Bischof Kornelius von Rom wurde verbannt und starb in der Verbannung. — Bischof Lucius, sein Nachfolger, wurde ebenfalls mit einigen andern verbannt, kehrte aber nach mehreren Monaten zurück. — Auch Dionysius von Alexandrien (*Eus. h. e.* 7, 1) spricht nur von der Strafe der Verbannung die damals verhängt worden wäre. Es ist die mildeste von allen Strafen, die gegen Christen üblich waren; s. oben S. 249. — Immerhin müssen damals manche Gefallene Gelegenheit gehabt haben, durch ein öffentliches Bekenntnis ihr früheres Vergehen wieder gut zu machen.

7) Cyprian ep. 59, 6.

8) Cyprian ep. 57, 5: In Karthago hatte man eine schlimmere Verfolgung als unter Decius erwartet; 58, 1 schreibt Cyprian der Gemeinde in Thibarıs, der Untergang der Welt und die Zeit des Antichrists stehe nahe bevor.

9) S. oben S. 268.

duldet. Erst später wäre er Einflüssen unterlegen, die der Kirche feindlich waren. Sie wären von einem hochgestellten Militär, Macrianus, ausgegangen, der damals im Besitz der wichtigsten Ämter heimlich selbst nach der Krone Verlangen trug¹⁾. Er hat in der Tat später die Herrschaft an sich gerissen, und ein Jahr lang in Ägypten und im Orient regiert²⁾. Macrian stand an der Spitze des Kultwesens in Ägypten, war religiös interessiert und haßte das Christentum³⁾. In diesem Fall können wir es einmal feststellen, daß die Christenverfolgungen in dem Schoß der heidnischen Kulte ihren Ursprung hatten. Im August des Jahres 257⁴⁾ ergingen an die Statthalter der Provinzen Briefe der Kaiser — des Valerian und seines Sohnes Gallienus — worin von den Christen ein Opfer verlangt wurde⁵⁾. In erster Linie waren die Kleriker dabei ins Auge gefaßt⁶⁾. Und bei Todesstrafe wurde es den Gemeinden verboten, Gottesdienste abzuhalten und die Zömeterien zu betreten⁷⁾.

Valerian verfolgte mit seinem Reskript denselben Zweck wie Decius: er wollte die christlichen Gemeinden zerstören. Aber er glaubte daselbe mit einem geringeren Aufwand von Mitteln erreichen zu können. Wenn irgend möglich, wollte er Blutvergießen vermeiden. Er verzichtete darauf, sich aller Personen einzeln zu bemächtigen und sie mit Foltern zum Abfall zu bringen. Wenn er den Klerus unschädlich machte und den Gemeinden verbot, Zusammenkünfte zu veranstalten, meinte er den Bestand der Kirche erschüttern zu können. Uns sind die gerichtlichen Protokolle erhalten von den ersten Verhandlungen, welche die Statthalter in Afrika⁸⁾ und in Ägypten⁹⁾ vornahmen. Der Prokonsul in Karthago ließ am 30. August 257 Cyprian

1) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 10, 2ff.).

2) Eus. h. e. 7, 23.

3) Dionysius (Eus. h. e. 7, 10, 4.).

4) Acta Cypriani I: Cyprian wurde am 30. August 257 vor Gericht gestellt und verurteilt; und er war der erste, der in Karthago von der Verfolgung betroffen wurde (ep. 77, 2; 78, 1).

5) Der Prokonsul in Karthago spricht sich darüber aus: *Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dare dignati sunt, quibus praeceperunt eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caeremonias recognoscere* (Acta Cypriani I). — Ebenso sprach sich der Statthalter in Alexandrien dem Bischof Dionysius gegenüber aus (Eus. h. e. 7, 11, 6ff.). — Acta Fructuosi usw. 2: *Praeceptum deos coli.*

6) Der Prokonsul in Karthago: *Non solum de episcopis, verum etiam de presbyteris mihi scribere dignati sunt* (Acta Cypriani I). — Der Statthalter in Ägypten verhandelte mit dem Bischof Dionysius, einem Presbyter und drei Diakonen, und bestrafte sie gemeinsam (Eus. h. e. 7, 11, 6ff.).

7) Acta Cypriani I: *Praeceperunt etiam, ne in aliquibus locis conciliabula fiant nec coemeteria ingredientur. Si quis itaque hoc . . . praeceptum non observaverit, capite plectetur.* Ebenso Dionysius (Eus. h. e. 7, 11, 10).

8) Acta Cypriani.

9) Eus. h. e. 7, 11, 6.

in sein Amtszimmer holen; er hatte die Absicht gehabt, mit dem Bischof zugleich die Presbyter vorzuladen, und hatte es nur unterlassen, weil er ihre Namen im Augenblick nicht ermitteln konnte. In Alexandrien wurde der Bischof Dionysius zugleich mit einem Presbyter und mit drei seiner Diakonen vorgeführt; einem römischen Christen, der sich in Alexandrien aufhielt, war es erlaubt worden, der Verhandlung beizuwohnen. An beiden Orten wurden die Verhandlungen in ruhigem Ton und mit augenscheinlicher Kulanz geführt; aus den Worten des alexandrinischen Beamten glaubt man fast herauszuhören, daß das kaiserliche Reskript eine milde Behandlung der christlichen Führer anempfohlen hatte. Als die Angeklagten sich weigerten, dem kaiserlichen Befehl zum Opfer Folge zu leisten, wurden keinerlei Zwangsmittel angewandt; sie wurden zur Deportation nach öden Orten der Provinz verurteilt, der Karthager nach Curubis, die Alexandriner nach Kephro in der libyschen Wüste. Der Kaiser hatte das im einzelnen angeordnet. In Kephro fanden die Alexandriner andere christliche Ägypter, die ebenfalls dorthin verschickt waren, und die Aufsicht war so wenig streng, daß Dionysius es wagen durfte, dem ausdrücklichen Verbot zuwider Gottesdienste zu veranstalten; er konnte sogar unter den Einwohnern der dortigen Gegend eine erfolgreiche Missionstätigkeit beginnen. Die Folge war freilich, daß der Praefectus Aegypti die christliche Kolonie sprengte und die Kleriker an verschiedenen Orten der Mareotis ansiedelte; aber auch das geschah ohne weitere Strafen und Zwangsmittel.

Die Deportation war die Strafe für die *honestiores*; die Bischöfe von niedriger Geburt wurden dementsprechend in die Bergwerke geschickt¹⁾; viele blieben auch im Gefängnis²⁾. Mit den Bischöfen mußten die Presbyter und Diakonen dieselben Strafen auf sich nehmen, gelegentlich wurden auch Laien vorgefordert und verurteilt. Denn natürlich werden die Anzeigen gegen Christen wieder häufig eingelaufen sein, und die Statthalter hatten die Pflicht, ihnen Folge zu geben. Währenddessen waren alle gottesdienstlichen Versammlungen untersagt. Außer den Kirchen waren ausdrücklich die Zömeterien in dem kaiserlichen Reskript genannt. Man wußte auf seiten des Staates, von welcher Bedeutung die Verehrung der Märtyrer gerade in Verfolgungszeiten war, daß von diesen Gräbern die Kräfte ausgingen, welche die Christen zum Widerstand entflamnten. Daher verbot man den Besuch der Grabesstätten bei Todesstrafe. Wir wissen nicht, in welcher Weise die Ausführung des Verbotes gehand-

1) Cyprian ep. 76.

2) Cyprian ep. 76, 1. 6.

habt wurde. Man konnte etwa die Eingänge zu den Zömeterien bewachen lassen; man konnte auch die christlichen Kirchen und Grabstätten konfiszieren. Ob es aber möglich gewesen ist, alle Zusammenkünfte von Christen zu verhindern, darf man bezweifeln. Zumal in den großen Städten.

Die Verfolgung des Valerian bietet in ihrem ersten Stadium, das etwa ein Jahr lang gewährt hat, ein eigentümliches Bild. Der Staat beabsichtigte, eine allgemeine Verfolgung der Kirche ins Werk zu setzen. Die Befehle dazu werden in alle Provinzen ergangen sein, und wir haben keinen Grund anzunehmen, daß die Ausführung irgendwo unterblieben wäre. Aber es sollte kein Blut fließen. Das ganze schauerliche Gemälde, das für unsere Vorstellung mit einer Christenverfolgung verbunden ist, ist hier mit keinem Zuge vertreten; es ist fast, als wenn man einem modernen Strafverfahren zusähe. Der Staat glaubt mit den unblutigen Strafen der Deportation und der Bergwerke gegen die Christen auskommen zu können, viele andere legt er ins Gefängnis. Natürlich werden trotz der gelinden Strafen manche Christen abgefallen sein; aber es bleibt doch charakteristisch, daß wir von keinem Gefallenen hören. Andererseits waren die Märtyrer nicht häufig. Die Kirche war nur dadurch imstande, neue Märtyrer zu kreieren, daß sie diesen höchsten Ehrentitel allen verleihen konnte, die nach ihrem Bekenntnis irgendeine Leibesstrafe erduldet hatten, so daß die meisten Gefangenen, wenn sie im Kerker oder im Bergwerk starben, als Märtyrer bezeichnet werden konnten. Die Mehrzahl der Christen, die in dieser ersten Periode verurteilt wurden, durften nur auf den Titel *Konfessoren* Anspruch erheben.

Es ist schwer zu sagen, ob die anfängliche Milde Valerians in jener geheimen Sympathie mit dem Christentum ihren Grund hat, welche er im Anfang seiner Regierung zuweilen gezeigt hatte. Jedenfalls hat er nach einiger Zeit eingesehen, daß die von ihm ergriffenen Maßregeln nicht zum Ziele führten; er hat sie daher in einem zweiten Reskript wesentlich verschärft. In den ersten Tagen des August 258 wurde es erlassen¹⁾. Man hatte auf christlicher Seite schon lange derartiges befürchtet. Der Bischof von Karthago hatte aus seinem Exil einen Boten nach Rom geschickt, um sogleich im Besitz der neuesten Nachrichten zu sein²⁾, und in der römischen Gemeinde lebte man in einer Stimmung wie vor dem Gewitter. In diesen Tagen, am 29. Juni 258, wurden die Überreste der Apostel Petrus und Paulus

1) Der römische Bischof Xystus wurde am 6. August 258 Märtyrer; und er starb unmittelbar nach Erlaß des zweiten Reskripts. Cyprian ep. 80, 1.

2) Cyprian ep. 80, 1.

aufgefunden, in zwei verschiedenen Zömeterien, an der via Appia und an der via Ostiensis¹⁾ — übrigens ein Beweis dafür, wie wenig streng das Verbot, die Grabstätten zu betreten, vom Staat gehandhabt wurde. Man kann sich denken, wie das Ereignis den Mut der römischen Gemeinde beleben mußte. Schien es doch, als wenn die beiden großen Apostel, die man in Rom als Gründer des Episkopats und himmlische Fürsprecher verehrte, der Gemeinde ein sichtbares Zeichen ihres Beistandes geben wollten. Beide waren den Märtyrertod gestorben: sie mahnten zum Ausharren und riefen zur Nachfolge. In solcher Stimmung ging man dem neuen Kampf entgegen.

Das zweite Reskript befahl²⁾, die Bischöfe, Presbyter und Diakonen sofort zu töten; und es suchte außerdem von den christlichen Laien alle die zu treffen, die sich in einer hervorragenden Lebensstellung befanden. Die Christen der höheren Rangklassen, die Senatoren, die *egregii viri* und die römischen Ritter sollten ihren Rang verlieren und ihres Vermögens beraubt werden; wenn sie nach Vollzug der Strafe ihr christliches Bekenntnis aufrecht erhielten, sollten sie mit dem Tode bestraft werden. Die Frauen derselben Rangklassen sollten ebenfalls zunächst mit der Konfiszierung des Vermögens bestraft, im Beharrungsfalle aber nicht hingerichtet, sondern ins Exil geschickt werden. Eine besondere Bestimmung war endlich dem kaiserlichen Hofstaate gewidmet. Wer von den Hofbeamten und dem Gesinde Christ war oder es nur gewesen war, sollte sein Vermögen verlieren und aus Rom entfernt werden; er sollte gefesselt nach den kaiserlichen Gütern gebracht werden, in der Regel wohl zur Zwangsarbeit.

Das zweite Reskript sollte das erste nicht aufheben, sondern ergänzen. Das allgemeine Verbot an die Gemeinden, sich zu versammeln und die Zömeterien zu betreten, blieb bestehen; und jede Übertretung desselben wurde mit dem Tode bestraft. Auch war die Tendenz des Gesetzes dieselbe wie beim ersten. Der Kaiser glaubte nach wie vor darauf verzichten zu können, gegen die Masse der Gemeinde vorzugehen. Wenn er die Christen ihrer Führer beraubte und ihnen jede Art von Versammlungen verbot, meinte er eine Auflösung der Gemeinden herbeiführen zu können. Den Klerus faßte er allerdings

1) *Depositio martyrum* des Chronographen vom Jahre 354.

2) Cyprian ep. 80, 1: *rescriptsisse Valerianum ad senatum, ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur, senatores vero et egregii viri et equites Romani dignitate amissa etiam bonis spoliarentur et si ademptis facultatibus christiani esse perseveraverint, capite quoque multentur, matronae ademptis bonis in exilium relegentur, Caesariani autem quicumque vel prius confessi fuerant vel nunc confessi fuerint confiscentur et victi in Caesarianas possessiones descripti mittantur. Subjecit etiam Valerianus imperator orationi suae exemplum litterarum, quas ad praesides provinciarum de nobis fecit.*

energisch ins Auge; an die Stelle der Deportation und des Bergwerks trat nunmehr die Todesstrafe. Mit einem Federstrich versuchte der Kaiser den höheren Klerus der gesamten Kirche auszurotten; es war ein Todesurteil über viele Tausende von Menschen.

Die weiteren Bestimmungen des Reskripts zeigen, daß der Staat die Gemeinden seit der ersten Verfügung beobachtet hatte. Die Christen hatten von jeher an ihren vornehmen Wohltätern eine wesentliche Stütze gehabt und in Verfolgungszeiten war deren Hilfe vollends nicht zu entbehren. Sie traten dann in die Rolle ein, die ihnen in der ältesten Zeit des Christentums zugefallen war; sie waren die Hauswirte und Gastgeber für die ärmeren Christen¹⁾. Wir dürfen annehmen, daß in ihren Häusern heimliche Gottesdienste stattfanden; vielleicht reichte ihr Einfluß soweit, daß die Polizei gelegentlich ein Auge zudrückte²⁾. Ihr Ansehen und ihr Besitz war ein Rückhalt für die Gemeinde, umsomehr, wenn der Klerus im Exil war oder sich verbergen mußte. Der Staat hielt es für notwendig, diese Stützen aufs Korn zu nehmen. Für sie war die Degradierung und die Konfiskation die entsprechende Strafe. Sie sollten aber nicht nur bestraft, sondern auch von der Gemeinde entfernt werden: blieben sie nach der Güterentziehung noch Christen, dann sollten sie sterben. Die Christengemeinden wurden dadurch auf die Kreise der geringen Leute beschränkt. Waren sie ihrer Führer und ihrer Stützen beraubt, dann hoffte man sie eintrocknen zu können.

Aus den Bestimmungen über die Cäsarianer sehen wir, daß die Christen am Hofe Valerians noch immer zahlreich waren. Man hat an höhere und niedere Hofchargen zu denken, natürlich auch an Sklaven. Die Strafe der Konfiskation, die über sie verhängt wurde, macht es deutlich, daß die vermögenden Leute in der christlichen Hofpartei überwogen. Vielleicht waren manche unter ihnen imstande gewesen, der Gemeinde wesentliche Dienste zu leisten. Nun der Kaiser als blutiger Christenverfolger auftrat, hielt er es für notwendig, seinen Hof von ihnen zu reinigen. Er wollte sich vor Racheakten der Christen sicherstellen. Darum bestrafte er von den Hofbeamten nicht nur die, welche sich weigerten, aus der Gemeinde auszutreten, sondern ebenso alle, die jemals Christen gewesen waren; er machte in der Art der Bestrafung nicht einmal einen Unterschied, sondern ließ ihnen allen das Vermögen konfiszieren. Dann verbannte er sie auf die kaiserlichen Besitzungen, um sie unter Aufsicht zu haben.

1) S. oben Bd. I, S. 228.

2) Aus Tertullian De fuga 14 geht hervor, daß man die Gottesdienste in Zeiten der Gefahr dadurch aufrecht erhielt, daß man die Behörden bestach.

Es kam dem Kaiser in diesem Fall nicht darauf an, ein Opfer vor den Staatsgöttern zu erzwingen oder eine eventuelle Hartnäckigkeit zu bestrafen; er wollte sich persönlich sicherstellen. Wenn man daran denkt, was für ein Blutbad der Kaiser unter den Christen anzustellen sich anschickte, hat die Maßregel etwas Selbstverständliches. Daß er besondere Gründe hatte, vor christlichen Nachstellungen auf der Hut zu sein, ist damit nicht gesagt.

Das Reskript wurde sofort in Rom zur Ausführung gebracht. Der Bote, der von Cyprian in die Hauptstadt gesandt war, um ihm schleunige Nachrichten über die Maßnahmen der Regierung zu bringen, konnte schon von den ersten christlichen Martyrien berichten, als er die Botschaft von dem Reskript brachte¹⁾. Dem römischen Bischof Xystus war es ein ganzes Jahr lang gelungen, sich der Verhaftung zu entziehen, und er hatte nicht einmal Rom verlassen; vielleicht hatten die Katakomben ihm Schutz geboten. Jetzt wurde er im Zömeterium von den Soldaten überrascht und, wie es scheint, auf der Stelle getötet. Mit ihm starben vier seiner Diakonen²⁾; vier Tage später ging ein fünfter Diakon, Laurentius, in den Tod³⁾. Das war am 6. und am 10. August 258; am 14. September folgte Cyprian von Karthago⁴⁾. Die Verfolgung mußte besonders blutig ausfallen, weil man seit dem ersten Reskript einen großen Teil des Klerus in Haft hatte, im Gefängnis, im Exil und in den Bergwerken. Sie wurden, soviel wir wissen, hingerichtet, soweit man ihrer habhaft werden konnte. Wir haben nur wenige Nachrichten über die Verfolgung; die meisten von ihnen stammen aus Afrika. In den Akten des karthagischen Konzils von 256 hat ein Schreiber des dritten Jahrhunderts zu den Namen der Bischöfe angemerkt, wer von ihnen Märtyrer geworden ist. Die Notizen müssen sich sämtlich auf die valerianische Verfolgung beziehen. Unter den siebenundachtzig Bischöfen sind fünfundzwanzig als Konfessoren, vier als Märtyrer, sieben als Konfessor und Märtyrer bezeichnet, einer ist abseits gestellt, weil er zwar Märtyrer geworden, aber vorher unter die Schismatiker gegangen war⁵⁾. Die Zahl ist groß genug, um ein allgemeines Urteil, wenigstens für Afrika, zu ermöglichen. Von der ersten Maßregel sind danach zweiunddreißig, mehr als ein Drittel der afrikanischen Bischöfe, betroffen worden; das zweite Reskript traf zwölf, also etwa ein Fünftel

1) Cyprian ep. 80, 1. — Das Epigramm, das Damasus auf den Tod des Xystus dichtete und an seiner Grabstätte aufstellen ließ, befindet sich noch jetzt an Ort und Stelle in der Kallistokatakombe; ed. Ihm n. 13. Dort, oder in der Nähe der Katakombe, wird Xystus auch sein Martyrium erlitten haben.

2) Cyprian ep. 80, 1.

3) Das Datum steht durch die Kalender fest.

4) Acta Cypriani 6.

5) Vgl. von Soden in den Nachrichten der Göttinger Ges. der Wiss. 1909, S. 300.

des Episkopats. Der Unterschied ist immerhin auffallend. Wenn man die Situation erwägt, in der das zweite Reskript die Kirche antraf, hätte man fast noch mehr Todesurteile erwarten können. Es müssen doch viele Bischöfe verstanden haben, sich aus dem Exil heraus, in das sie durch die erste Maßregel der Regierung geschickt worden waren, vor dem Tode in Sicherheit zu bringen.

Mit den Bischöfen starben viele Presbyter und Diakonen¹⁾, und die Zahl der Laien, die zur Anzeige gebracht und verurteilt wurden, war nicht geringer²⁾.

Aber alle diese Angaben gelten nur für Afrika und einen beschränkteren Kreis von Provinzen, dessen Umfang zunächst nicht näher zu beschreiben ist. Denn die Verfolgung scheint sich nicht gleichmäßig im ganzen Reich abgespielt zu haben. Wir erfahren z. B. nicht, daß das zweite Reskript in Ägypten zur Durchführung gebracht worden wäre³⁾ und aus Palästina hören wir zwar, daß vier Christen zu den Tieren verurteilt wurden⁴⁾; aber es sind auffallender Weise keine Kleriker, sondern Laien. Aus Spanien wird der Tod des Bischofs Fructuosus von Tarraco und seiner Diakonen berichtet⁵⁾, so daß man meinen möchte, daß dort den römischen Befehlen Folge geleistet wurde.

Die blutige Verfolgung scheint mindestens zehn Monate lang gedauert zu haben; die letzten Nachrichten über Martyrien stammen aus dem Mai 259⁶⁾. Am 22. Juli aber wagte die römische Gemeinde zu einer neuen Bischofswahl zu schreiten; die Verfolgung war also beendet. Valerian war mit den Feldzügen im Osten des Reiches beschäftigt, die ihn im Jahre 260 in die persische Gefangenschaft bringen sollten; und sein Sohn Gallienus gab den Christen ihre Kirchen und Zömeterien zurück⁷⁾. Wie mochte ein Kaiser denken, imstande

1) Passio Mariani et Jacobi 3 ff.: Marianus war Lektor, Jakobus Diakon in Mugas bei Cirta. Sie wurden gefangen gesetzt, grausam gefoltert und zur Verurteilung durch den Präses nach Lambaesis geschickt. Dort wurden sie mit sehr vielen andern Klerikern enthauptet. — Passio Montani et Luci 7: Ein Presbyter Viktor wird Märtyrer; 20 ff. ein Diakon Flavian.

2) Passio Mariani usw. 10: In Lambaesis wurde eine *numerosa fraternitas* hingerrichtet. — Die Passio Montani usw. schildert die Leiden von 7 Christen und einem Katechumenen.

3) Dionysius von Alexandrien hat bis zum Jahre 265 gelebt. Eusebius hat keine Nachrichten über ägyptische Märtyrer aus dieser Zeit, obwohl ihm der Briefwechsel des Dionysius vorlag.

4) Eus. h. e. 7, 12.

5) Acta Fructuosi usw.

6) Nach den Kalendern ist der Todestag des Marianus und Jakobus der 6. Mai, des Montanus und Lucius der 23. Mai, des Flavianus der 25. Mai — ohne Zweifel im Jahr 259.

7) Das Toleranzedikt des Gallienus bei Eusebius h. e. 7, 13. — Das Edikt war vom Kaiser an die Bischöfe gerichtet, was als ein Akt besonderen Entgegenkommens aufzufassen ist. Gallienus wird deswegen von Dionysius dem Alexandriner

zu sein, gegen die Kirche zu Felde zu ziehen, wenn er seines Thrones so wenig sicher war wie Valerian, und wenn sein eigener Sohn und Mitregent auf die blutige Verfolgung alsbald Zeichen seiner Sympathie folgen ließ. Man kann sagen, daß man in jenen Zeiten seines Lebens noch immer sicherer war, wenn man christlicher Bischof, als wenn man römischer Kaiser war.

Aurelian.

Fünfzehn Jahre später drohte dem Christentum noch einmal eine erhebliche Gefahr durch die Religionspolitik Aurelians (270—75). Nach seinem Siege in Syrien, den er der Hilfe des Sonnengottes zuschrieb, führte er den Kultus des Sol invictus in Rom ein und erhob den neuen Gott zum Schutzherrn des Reiches. Alle übrigen Religionen sollten sich im Sonnenkult wiederfinden und vereinigen. Den Kaiser beseelte ein ähnlicher Gedanke wie ihn seiner Zeit Elagabal gehabt hatte¹⁾; und es war auch ein Verwandter des Gottes von Emesa, der seine Triumphe im römischen Reich feierte. Aber diesmal war er seines ursprünglichen Charakters entkleidet, verfeinert und geläutert. Der Sonnenkult war als ein heidnischer Monotheismus gedacht. Man sieht, in welchem Maße die Welt dem Christentum entgegenkam; der Kampf gegen den Polytheismus fand in dem Kaiser einen Bundesgenossen.

Der neue Zentralkult des Reiches war aber nicht als Entgegenkommen gegen die Kirche gemeint. Er wurde in den herkömmlichen Formen des griechisch-römischen Gottesdienstes begangen; der Sonnengott hatte in Rom seinen Tempel, sein Kultbild, seine Priesterschaft und seine Opfer. Er war als eine Zusammenfassung der religiösen Kräfte des Heidentums gedacht; man hat gemeint, daß er vielleicht von Anfang an dem Wunsche entsprungen war, dem Christentum etwas gleichwertiges entgegenzusetzen²⁾. Eine solche Politik mußte früher oder später zu einer offenen Kriegserklärung an die Kirche führen. Der Kaiser soll nahe daran gewesen sein, ein Edikt zur Christenverfolgung zu erlassen³⁾; andere wollten gar wissen, daß es schon unterzeichnet, nur noch nicht in die entfernten Provin-

in einer Weise verherrlicht, die an die Huldigungen gegenüber Konstantin erinnert (Eus. h. e. 7, 23). Und gerade diesem Kaiser wird in der *Historia Augusta* das schlimmste Zeugnis ausgestellt wegen seiner Unfähigkeit und seines unwürdigen Lebens. Der Verfasser meint, Gallienus wäre das größte Ungeheuer gewesen, unter dem Rom geseufzt hätte (*Tyranni XXX*, 31).

1) S. oben S. 263.

2) Vgl. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* S. 307 ff.

3) Eus. h. e. 7, 30, 20 f.

zen gelangt war¹⁾, als Aurelian ermordet wurde. Damit ging die Gefahr vorüber.

Unter den folgenden Kaisern hatte die Kirche Ruhe; die Friedenszeit währte über vierzig Jahre; es war die Zeit einer gewaltigen Entwicklung nach allen Seiten. Als der Staat zum letztenmal die Kirche angriff, war sie so stark und widerstandsfähig, wie niemals vorher.

Diokletian.

Die ersten achtzehn Jahre der Regierung Diokletians sind vorübergegangen, ohne daß die Christen Grund zur Klage gehabt hätten. Als der Kaiser sich im Winter 302 auf 303 zur Christenverfolgung entschloß, war er ein Greis in hohem Alter, und er hatte vielleicht schon damals die Absicht, in Kürze der Krone zu entsagen, was er zwei Jahre später ausgeführt hat. Es müssen schwerwiegende Gründe gewesen sein, die ihn dazu brachten, seine lange Regierung mit einem Blutbad unter den Bürgern seines Reiches zu beschließen. Wir wissen, daß er den Gedanken der Christenverfolgung lange erwogen und mit sich herumgetragen hat; wir sehen es dem Plane an, daß er Punkt für Punkt ausgetüftelt und nach langem Zögern ins Werk gesetzt worden ist. Über den Umfang und die Schwierigkeit seines Unternehmens konnte der Kaiser schwerlich im Zweifel sein. Er kannte die Größe der christlichen Gemeinden und ihre straffe Organisation; er wußte, welcher Abscheu gegen alle Formen heidnischer Religiosität den Christen eingepflanzt wurde; vermutlich waren ihm die harten Strafen bekannt, die in der Kirche auf jede Form des Abfalls vom Glauben standen; er wird gewiß von der inbrünstigen Verehrung gehört haben, die man den Märtyrern und Bekennern widmete. Er konnte demnach die Widerstandskraft der christlichen Religion nicht für gering halten. Wenn sich Diokletian trotzdem zu einem umfassenden Angriff auf die Kirche entschloß, so müssen dabei schon politische Gründe den Ausschlag gegeben haben. Der Kaiser muß der Ansicht gewesen sein, daß der Bestand des Reiches mit der alten Religion untrennbar verbunden sei, und daß die Kirche den Staat gefährde. Soviel werden wir sagen können — alles weitere ist Vermutung. Denn es ist uns nicht berichtet, an welcher Seite des kirchlichen Wesens Diokletian den entscheidenden Anstoß genommen hat, und es ist nicht einmal wahrscheinlich, daß die Christen, denen wir die Berichte über die Verfolgung allein verdanken, über die leitenden Motive des Kaisers unterrichtet gewesen sind.

¹⁾ Lactantius De mort. pers. 6, 2.

Es gab einen Punkt, an dem der Staat mit der Kirche in ständige Konflikte geriet, und wir werden ihm unsere Aufmerksamkeit schenken müssen, auch wenn uns nicht überliefert ist, daß hier der Ausgangspunkt der Verfolgung lag: es ist die Stellung, welche die Kirche neuerdings zum Soldatenstande einnahm. Das Reich verteidigte nur mit Mühe seine weiten Grenzen im Norden und im Osten gegen Germanen und Perser; eine gute Beschaffenheit der Armee war seit mehr als einem Jahrhundert die eigentliche Lebensfrage für das Reich; und die Kirche zeigte sich ihr gegenüber spröder als je. Nach der Lage der Dinge ist es sehr wohl denkbar, daß der im Lager großgewordene Soldatenkaiser die Überzeugung gewann, daß die Abneigung der Christen gegen den Soldatenstand den Bestand der Armee und damit den des Staates in Frage stellte, so daß er zu den äußersten Mitteln greifen zu müssen glaubte, um das Reich von dieser Gefahr zu befreien. Die Bezwingung des inneren Feindes, der die Widerstandskraft des Reiches lähmte, mag ihm vielleicht gar als ein würdiger Abschluß seiner Regierung erschienen sein.

Wenn Diokletian bei der Christenverfolgung von militärischen Gesichtspunkten aus handelte, wird er seinen großen Entschluß auf Grund der Berichte seiner Kommandeure gefaßt haben, und man kann sich denken, wie diese — zum guten Teil Haudegen barbarischer Abkunft, ohne Berührung mit dem Kulturleben des Reichs — über die christliche Religion geurteilt haben. Sie hatten außerdem in jener Zeit vielfachen Grund zu Beschwerden und Anklagen gegen die Kirche; denn es läßt sich nicht leugnen: die Unbotmäßigkeit der christlichen Soldaten hatte einen Charakter angenommen, daß einem Offizier dabei bange werden konnte. Es kam vor, daß ein christlicher Rekrut — Maximilian hieß er — sich weigerte, die Uniform anzuziehen, trotz aller gütigen Vorstellungen seiner Vorgesetzten, und obwohl er wußte, daß die Armee voller Christen war¹⁾. Als die Garnison von Tingis in Mauretanien den Geburtstag des Kaisers feierte, legte ein christlicher Centurio, Marcellus mit Namen, der schon eine längere Dienstzeit hinter sich hatte, den Schwertgurt, das Wehrgehenk und die Rangabzeichen vor den Feldzeichen der Legion nieder und sagte mit lauten Worten dem Soldatenstande ab, der ihn zum Götzendienste zwänge²⁾. Es war eine Gehorsamsverweigerung vor versammelter Mannschaft, begangen von einem alten Soldaten, der eine Charge bekleidete und durch keine äußere Veranlassung entschuldigt war. Der Centurio Marcellus hatte wahrscheinlich schon oft eine Geburtstagsfeier miterlebt, vermutlich auch als

1) Acta Maximiliani.

2) Acta Marcelli.

Christ; denn es wird nicht berichtet, daß er erst neuerdings zum Christentum übergetreten wäre. Mit einem Male scheint ihm klar geworden zu sein, daß Christentum und Kriegerstand sich in einem unversöhnlichen Gegensatz befänden, und er brachte seine Überzeugung zum Ausdruck nicht ohne Sucht nach Effekt. Es braucht kaum hinzugefügt zu werden, daß beide, der Rekrut und der Centurio, in aller Form Rechtens zum Tode verurteilt wurden. Aber damit konnte die Angelegenheit für den Staat nicht erledigt sein. Die offene Widersetzlichkeit der beiden Soldaten war von den Christengemeinden mit jubelnder Begeisterung aufgenommen worden. Der Vater des Rekruten hatte den Auftritt seines Sohnes miterlebt, von seiner ersten Weigerung an bis zur Exekution; er hatte sich gar daran beteiligt, indem er — selbst ein alter Soldat — sich weigerte, seinen Sohn zum Gehorsam zu veranlassen¹⁾; und als er seinen Tod mit angesehen hatte, war er stolz nach Hause gegangen, voll Dank gegen Gott, der ihm einen so nahestehenden Märtyrer im Himmel beschert habe. Die Leiche des jungen Mannes wurde aus Numidien, wo der Fall sich ereignet hatte, nach Karthago geschafft und an der Seite Cyprians zur Ruhe bestattet, neben dem größten Heiligen der afrikanischen Kirche²⁾. Die populäre Verehrung des neuen Märtyrers wird sofort begonnen haben. Wir haben die Zeugnisse dafür in den Akten des Maximilian, wie in denen des Marcellus. Die Taten und Antworten der beiden Widerspenstigen sind da Wort für Wort aufgezeichnet. Die christlichen Freunde der Verstorbenen haben sich Einsicht in die Protokolle der kriegsgerichtlichen Verhandlungen verschaffen können und daraufhin die Märtyrerakten hergestellt, die an den Todestagen der beiden zur Erhebung der Gemeinden verlesen und vielleicht gar öffentlich verbreitet wurden.

Wir fragen mit Staunen: hat die Kirche immer den Interessen des Staates so feindlich gegenüber gestanden, daß sie Fälle von offener Insubordination nicht nur entschuldigte, sondern sogar glorifizierte? Es läßt sich — glaube ich — nachweisen, daß die Stellung der Kirche zur Armee im Laufe des dritten Jahrhunderts schärfer geworden ist als sie ursprünglich war, und daß in den Fällen des Maximilian und des Marcellus christliche Grundsätze verletzt worden sind, auf welche die Kirche noch wenige Jahrzehnte vorher Gewicht gelegt hatte. Die Kirche hat zwar niemals ihren Mitgliedern erlaubt, aus freien Stücken Soldat zu werden, aber sie hat nicht gezögert, den Soldaten, die zu ihr kamen, die Taufe zu erteilen³⁾; im Unterricht wies man sie darauf hin, daß sie sich nach Möglichkeit aller Hand-

1) Acta Maximiliani 2.

2) Acta Maximiliani 3.

3) S. oben S. 86 f.

lungen enthalten sollten, welche die Kirche als Götzendienst verurteilte. Die römische Armee hat daher immer christliche Soldaten gehabt. Mit den Vorschriften ihres Dienstes und den Befehlen ihrer Vorgesetzten fanden sie sich ab, so gut es gehen mochte; gelegentlich kam es zu Kollisionen, die unter Umständen mit dem Tode des Christen endeten. Eine Reihe von Soldatenmartyrien sind aus der Zeit vor Diokletian bekannt — aber sie tragen einen anderen Charakter als die Martyrien des Maximilian und Marcellus. Die christlichen Militärs kollidierten ohne ihr Zutun mit einem militärischen Brauch, der ihnen als Christen verboten war: sie wurden veranlaßt, einen Eid zu leisten¹⁾, zu opfern oder sich zu bekränzen²⁾; durch ihre fortgesetzte Weigerung zogen sie sich das Urteil zu. Zu offener Widersetzlichkeit hat die Kirche ihre Bekenner unter den Soldaten in der früheren Zeit nicht angehalten. Man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß die meisten Bischöfe vor der Mitte des dritten Jahrhunderts das Verhalten des Maximilian sowohl wie das des Marcellus gemißbilligt hätten. Man hätte die beiden als Märtyrer nicht anerkannt, weil man, im Gegensatz zum Montanismus, jede Art, sich zum Martyrium zu drängen, verurteilte. Es läßt sich aber beobachten, daß die Kirche in der diokletianischen Zeit gleichgültiger wurde gegen die Form, in der sich ein Martyrium vollzog, je weiter sie sich vom Montanismus entfernte, und je intensiver sie die Märtyrer verehrte. Die beiden genannten Fälle haben sich vollzogen unter dem Einfluß des Heiligenkultes. Der Rekrut sowohl wie der Centurio suchten mit dem Staat in Konflikt zu geraten, um die Märtyrerkrone zu erringen. Als die Märtyrerverehrung infolge der Verfolgungen unter Decius und Valerian größeren Umfang annahm, hat die Kirche ihre alte vorsichtige Haltung dem Staat gegenüber aufgegeben und Fälle von offener Insubordination gutgeheißen und verherrlicht, wenn sie mit dem Martyrium endeten³⁾. Ein großes Kraftbewußtsein, das der Kirche in der langen Friedenszeit erwachsen war, mag seinen Teil daran gehabt haben. Welche Folgerungen aber der Staat aus ihrer veränderten Haltung ziehen mußte, hat die Kirche sich schwerlich klar gemacht.

Denn es ist deutlich, daß der Staat nicht gleichgültig zusehen durfte, wie an den Fundamenten seiner Macht gerüttelt wurde. Uns sind nur verhältnismäßig wenige Fälle von christlicher Insubordi-

¹⁾ So ein Basilides in Alexandrien im Jahre 203 (Eusebius h. e. 6, 5).

²⁾ So wurde in Karthago im Jahre 211 ein christlicher Soldat verurteilt, weil er bei einer Liberalitas der Kaiser sich nicht bekränzen wollte (Tertullian De corona 1).

³⁾ S. unten Exkurs 85.

nation bekannt, und wir müssen uns fast wundern, daß überhaupt derartige Nachrichten überliefert sind; denn sie waren der Staatskirche des vierten Jahrhunderts unangenehm und sind daher absichtlich unterdrückt worden¹⁾. Wir können uns aber vorstellen, wie solche Martyrien, wie die des Maximilian und des Marcellus, auf die zahlreichen Christen in der Armee wirkten. Welche suggestive Kraft ging wohl von den Gräbern der Soldatenmartyrer aus, wo die Scharen der Gläubigen sich Tag und Nacht drängten, um sie zu verehren und sich ihrer Fürbitte zu versichern. Den Soldatenkaisern standen die Interessen der Armee in vorderster Linie, und sie zögerten nicht, einen Schaden auszurotten, der die Disziplin der Truppen gefährdete, und der unter Umständen zu einer aktuellen Gefahr für den Staat anwachsen konnte. Ob freilich der Weg, den sie einschlugen, der richtige war und ob er überhaupt zum Ziel führen konnte? Wäre es nicht möglich gewesen, mit den christlichen Bischöfen Verhandlungen anzuknüpfen? Oder wären dieselben noch in der damaligen Zeit für gütliche Erwägungen unzugänglich gewesen? Vielleicht nicht. Aber der Gedanke, unter solchen Umständen zu verhandeln, lag den damaligen Inhabern der kaiserlichen Gewalt ganz fern. Die Kirche wie der Staat hatten sich daran gewöhnt, sich als Feinde zu betrachten, so daß eine Auseinandersetzung, wenn sie einmal notwendig war, nur auf gewaltsamem Wege möglich schien. Ein Kampf zwischen dem durch Diokletians Regierungskunst gefestigten Staat und der Kirche, die in frischer Kraft und Blüte dastand, bedeutete aber auf alle Fälle einen langjährigen Krieg.

Das römische Reich war damals in vier Teile zerlegt, die von vier Kaisern beherrscht wurden. Diokletian hatte gleich am Anfang seiner Regierung einen anderen Militär, Maximian, zu seinem Mitregenten ernannt. Er verlieh ihm zunächst den Cäsarentitel und wollte sich selbst den höheren Rang des Augustus reservieren, sah sich aber bald genötigt, Maximian den gleichen Rang und Titel zuzuerkennen. Maximian beherrschte den Westen, Diokletian den Osten des Reiches. Im Jahre 293 hatte er das System der Reichsteilung noch weiter ausgebaut, indem er sich einen jüngeren Offizier als Cäsar attachierte und Maximian zu demselben Schritt veranlaßte. Er selbst wählte Galerius, Maximian den Konstantius, der von der späteren Zeit den Beinamen Chlorus erhielt. Jeder Augustus adoptierte seinen Cäsar, Galerius mußte Diokletians Tochter heiraten und seine eigene Tochter dem Sohne Maximians zur Gattin geben; Konstantius war mit Maximians Stieftochter vermählt, sein Sohn

¹⁾ S. unten Exkurs 96.

Konstantin wurde, als er noch minderjährig war, mit Maximians kleiner Tochter verlobt; so waren die vier Regenten nach Möglichkeit durch Bande des Blutes und der Adoption mit einander verbunden und eine Dynastie war begründet. Die vier Kaiser hatten getrennte Verwaltungsbezirke. Diokletian hatte sich den weitaus größten Teil reserviert, den ganzen Osten des Reichs: Ägypten, Syrien, die Länder am Euphrat, Kleinasien und den östlichen Teil der Balkanhalbinsel; Galerius hatte unter dem Namen Illyricum nur Griechenland mit den nördlich angrenzenden Landschaften bis zur Donau; Dalmatien und Pannonien gehörten schon zum maximianischen Reichsteil, dessen Hauptbestandteile Italien und der größte Teil der afrikanischen Provinzen waren. Der ganze Westen wurde von Konstantius beherrscht, nämlich der westliche Zipfel von Mauretanien, ferner Spanien¹⁾ Gallien und Britannien. Rom war als Residenz des Reiches aufgegeben. Diokletian nahm seinen Sitz in Nikomedien, an der Brücke von Asien nach Europa; die drei anderen Kaiser hielten sich gewöhnlich in der Nähe des Rheins, der Alpen und der Donau auf, an der Grenze des Reichs, zu deren Schutz die Reichsteilung vor allem erdacht war. Jeder von ihnen gebot über Truppen und regierte seinen Reichsteil im wesentlichen selbständig. Die Einheit des Reiches war dadurch gewahrt, daß jeder Augustus über seinem Cäsar stand und daß Diokletian auch über Maximian gebot. Man kann beinahe sagen, daß das Reich von einer Familie regiert wurde, an deren Spitze das Familienoberhaupt stand, und daß nur aus praktischen Gründen jedem erwachsenen Manne der Familie ein Teil des Reichs zur speziellen Fürsorge übertragen war.

Das sorgfältig ausgeklügelte System hatte große Vorteile. Der schlimmste Schaden der Vergangenheit war gewesen, daß die Legionen das Recht und die Neigung hatten, in ihren Feldlagern irgendeinen glücklichen Führer zum Imperator auszurufen, der dann alsbald gegen den bisherigen Inhaber der Krone zu Felde zog und die Grenze von den Truppen entblößte. Eine Unzahl von Kaisern hatte sich in kurzer Zeit das Reich streitig gemacht. Nach der neuen Ordnung wurde jede Armee von einem Kaiser geführt, der zu der einen Dynastie gehörte, die das Reich regierte; es war anzunehmen, daß er im allgemeinen nicht gegen deren Interessen handeln würde. Die Voraussetzung war dabei freilich der innere Zusammenhalt der Familie.

1) Die alte Streitfrage, ob Spanien zum Reichsteil des Konstantius oder des Maximian gehört habe, geht auf eine Differenz in den Quellen zurück, die mir durch die Bemerkung von Seeck Bd. I, 2. Aufl., S. 454 erledigt zu sein scheint. Auch sonst habe ich seiner Darstellung viel zu danken.

Waren die Persönlichkeiten der regierenden Kaiser zu ungleich, um mit einander harmonieren zu können, und entwickelten sich zwischen ihnen erhebliche Gegensätze, dann kehrte die alte Gefahr für das Reich zurück und zwar in verdoppelter Stärke. Die rechtmäßigen Kaiser zogen gegen einander zu Felde und erprobten die Festigkeit ihrer Stellung, die sie während einer längeren Regierung sich zu verschaffen Gelegenheit gehabt hatten. Der Kampf mußte um so heftiger werden.

Der Entschluß zur Christenverfolgung ist während des Winters 302—303 im kaiserlichehn Palast von Nikomedien gefaßt worden in eingehenden Erwägungen zwischen Diokletian und Galerius, der zu diesem Zweck nach Nikomedien gekommen war¹⁾. Der Plan soll von Galerius ausgegangen, von Diokletian nur allmählich angenommen worden sein. Diokletian hatte sich von den militärischen Aufgaben des Imperiums schon lange Zeit zurückgezogen. Galerius kam aus dem Feldlager und wird dem Augustus über die Mißstände berichtet haben, die sich durch das Verhalten der Christen in der Armee gezeigt hatten. War einmal in den regierenden Kreisen eine Agitation gegen die Kirche im Werke, so waren viele Hände geschäftig, das Feuer zu schüren. Man hat dabei wieder in erster Linie an alle die Priester der heidnischen Kulte zu denken, deren Einflüsse an den Hof hinanreichten. In dem Aberglauben Diokletians, der als ein Mann geringster Herkunft in der Armee emporgekommen war, fanden sie den Nährboden für den Samen, den sie ausstreuten²⁾; der noch erheblich rohere und massivere Galerius soll in dieser Beziehung unter dem Einfluß seiner Mutter gestanden haben, eines Weibes von barbarischer Herkunft, die dem Kult ihrer heimischen Berggötter nach wie vor anhing und sich dabei vom Christentum behindert fühlte³⁾. Schließlich hatte Galerius den alten Diokletian von der Notwendigkeit allgemeiner und energischer Maßregeln gegen die Christen überzeugt und man stritt sich nur noch über die Ausführung. Diokletian wünschte wenigstens Blutvergießen zu vermeiden, während Galerius — wie man sagte — nicht übel Lust gehabt hätte, alle Christen lebendig zu verbrennen, die sich weigern würden zu opfern⁴⁾. Einige

1) Lactantius, De mort. pers. 11, 3.

2) Vgl. den Vorgang, den Lactantius De mort. pers. 10 als Ausgangspunkt der Verfolgung ansieht. Der oberste Haruspex Tagis hätte dem Kaiser erklärt, daß es unmöglich sei, in Gegenwart von Christen eine Wahrsagung aus den Eingeweiden der Opfertiere zu erhalten. Die Christen hätten sich, wenn sie solchen Zeremonien beiwohnen mußten, bekreuzigt und dadurch den Zauber unmöglich gemacht. Darauf habe Diokletian allen Christen am Hofe zu opfern befohlen und diesen Befehl später auf das Militär ausgedehnt.

3) Lactantius De mort. pers. 9, 2; 11, 1.

4) Lactantius De mort. pers. 11, 8.

Juristen und Militärs wurden zur Beratung hinzugezogen und sie gaben im allgemeinen ihre Zustimmung¹⁾. Schließlich schickte man zu dem Orakel des Apollo in Milet; der Bote war ein Haruspex und man kann sich denken, daß der Gott eine aufreizende Antwort gab²⁾.

Noch in demselben Winter schritt man zur Ausführung. Es war das natürliche, daß man zunächst die Armee allein ins Auge faßte; denn sie war das Instrument für alle weiteren Maßnahmen und in ihr wurzelten, wie wir sahen, wahrscheinlich die berechtigten Vorwürfe, die man gegen die Kirche erheben konnte. Man ließ den christlichen Offizieren die Wahl zwischen ihrem Rang und ihrem Glauben; wer bei seinem Bekenntnis verharrte, wurde, wie es scheint, degradiert und entlassen³⁾; die Gemeinen wurden, wenn sie standhaft blieben, mit leichten Strafen belegt und ebenfalls entlassen⁴⁾. In einzelnen Fällen verhängte man die Todesstrafe⁵⁾. Die Absicht der Regierung war, die Armee von Christen zu reinigen, um sie später gegen die Christen brauchen zu können; man mußte sich dabei hüten, sie durch übermäßige Härte aufzubringen. Alles vollzog sich in der Abgeschlossenheit der Kasernen und der Feldlager, so daß wir nur wenige Nachrichten darüber haben.

Die Reinigung der Armee war die Einleitung zu einer allgemeinen Verfolgung. Denn man wollte nicht nur die offenbaren Schäden beseitigen, sondern ihre Wiederkehr verhindern und darum das Übel mit der Wurzel ausrotten. Mit dem ersten Beginn des Frühjahrs, am 24. Februar 303 publizierten die Kaiser ein gemeinsames Edikt, das folgende vier Maßregeln gegen die Christen im Reich befahl⁶⁾. Die christlichen Kirchen sollten zerstört und die Heiligen Schriften öffentlich verbrannt werden; die Christen, welche einer höheren Rangklasse angehörten oder ein staatliches Amt bekleideten, sollten der Vorrechte ihres Ranges und Standes verlustig gehen; christliche Sklaven sollten die Möglichkeit, freigelassen zu werden, verlieren. Bald nachher wurde ein zweites Edikt publiziert⁷⁾, das befahl, die christlichen Kleriker gefangen zu setzen und auf alle Weise zum Opfer zu zwingen. Als darauf die Kerker des Reiches sich an allen Orten stark füllten mit renitenten christlichen Vorstehern, erging⁸⁾

1) Lactantius II, 6. 2) Lactantius II, 7. 3) Eusebius h. e. 8, 4, 3f.

4) Vgl. das Beispiel des Seleucus bei Eusebius De mart. Pal. II, 22.

5) Eusebius h. e. 8, 4, 4. — Nach Eusebius Chron. (zum 16. Jahr Diokletians) gingen diese Maßregeln von dem magister militiae Veturius aus.

6) Eusebius h. e. 8, 24, 4; etwas genauer spezialisiert bei Lactantius De mort. pers. 13. — Die abweichenden Angaben in der Passio Philippi Heracl. 4 sind irrtümlich.

7) Eusebius h. e. 8, 2, 5. — Eusebius De mart. Pal. Prolog.

8) Eusebius h. e. 8, 6, 10; De mart. Pal. 3; Phileas von Thmuis (Eus. 8, 10, 10).

eine Verordnung, daß die Gefangenen zu entlassen wären, sobald sie geopfert hätten; wer sich weigerte, sollte durch Foltern zum Opfer gezwungen werden¹⁾. Endlich verordnete ein letztes Edikt, daß alle Christen ohne jeden Unterschied das Opfer vollziehen sollten²⁾; es ist ein volles Jahr nach dem ersten publiziert worden, also erst im Jahre 304.

Um die Absicht der Regierung zu verstehen, muß man die vier Edikte als ein Ganzes ansehen. Sie bilden zusammen ein System von Maßregeln, die bestimmt waren, die ganze Christenheit in die Netze der Verfolger zu treiben und auf diese Weise zu vernichten. Das letzte Edikt ist das Ziel, auf das die anderen hinarbeiten. In ihren komplizierten Bestimmungen enthalten sie alle Erfahrungen, die der Staat bis dahin in den Christenverfolgungen gemacht hatte. Schon Maximinus Thrax hatte speziell den Klerus aufs Korn genommen, und auch Valerian hatte die Führer der Kirche für die Gesamtheit haftbar gemacht, ähnlich wie es das zweite Edikt Diokletians tut. Valerian hatte die Christen in den höheren Ständen zu schrecken und lahm zu legen gesucht, indem er sie mit Maßregeln in fortschreitender Schärfe bedachte, dem Verlust des Ranges, des Vermögens und schließlich des Lebens; in dem ersten Edikt versucht Diokletian dasselbe. Das Verbot Valerians, keine Gottesdienste abzuhalten, kehrt hier in der Zerstörung der Kirchen wieder; die diokletianische Maßregel ist radikaler und dazu leichter auszuführen als die valerianische; sie ist also besser. Die Ausdehnung der Verfolgung auf alle Christen jedes Standes, Geschlechts und Alters wiederholt das Edikt des Decius; damals hatte man die Erfahrung gemacht, zu welchen kräftigen Erfolgen es führte, wenn man die Gefangenen nach der ersten Folterung und längerer Kerkerhaft einem zweiten Verfahren unterzog und ihnen für das Opfer die Befreiung versprach. Da hier also fast alle Bestimmungen aus den früheren Verfolgungen wiederholt sind, wundert man sich fast, dem valerianischen Verbot, die Zömeterien zu besuchen, nicht aufs neue zu begegnen. Denn die Gottesdienste an den Gräbern der Märtyrer mußten die Widerstandskraft der Gemeinden stärken. Aber vielleicht scheute man sich, ein Verbot zu erlassen, dessen Ausführung sich nur schwer überwachen ließ, und das daher übertreten wurde; vielleicht glaubte man es entbehren zu können, da man sicher war, ohnehin die ganze Kirche zu treffen.

¹⁾ Nach Phileas (Eus. h. e. 8, 10, 10) sollten die Kleriker im Falle der Weigerung getötet werden, was in Ägypten auch ausgeführt worden ist. — Man scheint in Ägypten von Anfang an besonders scharf vorgegangen zu sein. ²⁾ Eus. De mart. Pal. 3.

Man beachte die psychologische Wirkung, welche die Edikte in ihrer Aufeinanderfolge auf die gängstete Christenheit auszuüben bestimmt waren. Die erste Maßregel bestand darin, daß man den Bischöfen die Möglichkeit nahm, ihre Gemeinden zu versammeln und sie auf die bevorstehenden Drangsale vorzubereiten; darum wurden die Kirchen zerstört. Da man wußte, welche Kräfte der Erbauung die Christen aus der Lektüre der Heiligen Schriften zogen, so ordnete man die Einziehung und Vernichtung aller Bibelhandschriften an; derer, die man in den Basiliken vorfand und derer, die sich in Privatbesitz befanden. Man nahm durch diese Bestimmungen den Gemeinden wie den einzelnen den inneren und den äußeren Halt. Um aber zu verhindern, daß die reichen und hochgestellten Christen in die Lücke traten und ihre Häuser der Gemeinde zur Verfügung stellten, wandte sich der Staat zu gleicher Zeit gegen sie und nahm ihnen die Privilegien ihres Ranges und Standes. Sie wurden darauf hingewiesen, ihr christliches Bekenntnis möglichst im Verborgenen zu halten, und der Gemeinde wurden ihre Stützen genommen, denen sie von jeher viel zu verdanken hatte.

Nachdem dann das erste Edikt seine zerstörende Wirkung getan hatte, ging der Staat in dem zweiten zu der Forderung über, auf die es ihm ankam, zum Opferzwang. Es war richtig berechnet, wenn man zunächst darauf verzichtete, die Gemeinden in die Tempel zu führen. Der Klerus sollte vorangehen. Er bestand aus einer — im Verhältnis zur Gemeinde — geringen Anzahl von Personen, deren man leicht habhaft werden konnte; es überstieg nicht die verfügbaren Kräfte des Magistrats, sie alle mit energischen Maßregeln anzufassen und im Weigerungsfall konnte man sie sämtlich gefangen setzen. Der Staat rechnete darauf, ihren Widerstand brechen zu können; und er hat sich im ganzen nicht geirrt.

Während des ersten Jahres der Verfolgung war das Gros der Gemeinden zur Passivität verurteilt. Es war ihnen die Möglichkeit genommen, sich zu versammeln; die meisten Christen waren nicht einmal mehr im Besitz ihrer Erbauungsbücher. Sie hatten es mit angesehen, wie die Führer der Gemeinde mit den schrecklichsten Foltern gequält wurden, und hatten ihren Abfall mit erlebt. Die standhaften Kleriker verschwanden in dem Dunkel des Gefängnisses, wenn sie sich nicht schon vorher auf die Flucht begeben hatten; in keinem Fall waren sie imstande, die Gemeinde zum Ausharren anzufeuern. Die Verfolgung, welche über die Kleriker verhängt wurde, dauerte so lange Zeit, daß sie ihre volle Wirkung auf die Gemeinden ausüben konnte. Nachrichten von außerhalb trafen ein, die von noch schlim-

meren Szenen zu berichten wußten; und als die Kleriker endlich aus den Gefängnissen zurückkehrten, wußte man, daß sie ihre Befreiung mit dem Abfall erkaufte hatten.

Als dann endlich der Befehl zum Opfern an die Laien erging, wurden sie wie eine willenlose Herde dahin getrieben, wohin der Staat wollte. Eine solche systematische Verfolgung, wie sie hier in die Wege geleitet wurde, mußte zu dem Erfolg führen, den der Staat sich vorgesetzt hatte: zum Abfall der Christen von ihrem Glauben. Die Edikte zeigen in ihrer wohlberechneten Aufeinanderfolge die tüffelnde Art des Kaisers Diokletian; sie sind ebenso ausgeklügelt wie seine Verteilung der Reichsgewalt an die vier Kaiser, die alle Vorteile der Zentralisierung und der Dezentralisierung verbinden sollte, und wie sein Preisverzeichnis der Marktwaren, das der allgemeinen Teuerung entgegentreten sollte. Man möchte vermuten, daß Diokletian persönlich der Urheber der Edikte gegen die Christen war. Auch insofern hatte er seine Meinung darin zum Ausdruck gebracht, als er in keinem der Edikte ein Todesurteil aussprach oder nur androhte. Er glaubte mit gelinden Mitteln auskommen zu können. Seine Maßregeln waren viel weniger blutig als die valerianischen des zweiten Reskripts.

Das Signal zur Verfolgung wurde am 23. Februar 303 damit gegeben, daß die Kirche in Nikomedien zerstört wurde. Man hatte diesen Tag, das Fest der Terminalien, als besonders glücklich für den Beginn eines großen Unternehmens ausgewählt¹⁾. In der Morgenfrühe erschien der Präfekt mit einem Trupp Soldaten vor der Kirche. Es war ein Dienstag und niemand war in der Kirche anwesend. Man schlug deshalb die Türen ein und machte die prächtige Basilika in wenigen Stunden dem Erdboden gleich. Der Präfekt nahm davon Abstand, sie zu verbrennen, weil sie mitten in einer Häuserinsel lag; aber die Heiligen Schriften, die er dort vorfand, wurden ins Feuer geworfen. Am folgenden Tag wurde das erste Edikt in Nikomedien angeschlagen. Man war in der Gemeinde von den Absichten der Regierung so wenig unterrichtet, daß man trotz der Zerstörung der Kirche nicht einmal an den Ernst der Situation glauben wollte. Es fand sich eine Hand, welche die Publikation der Kaiser von der Wand entfernte und in Stücke riß; der christliche Attentäter rief höhnisch aus, es wären Siege der Goten und Sarmaten angeschlagen²⁾; ein Vorgehen gegen die Christen erschien ihm wie ein Sieg der Reichsfeinde. Es ist ungewiß, ob der Christ, dessen Name nicht überliefert

1) Lactantius De mort. pers. 12, 1.

2) Eusebius h. e. 8, 5; Lactantius a. a. O. 13, 2f.

ist¹⁾, sich durch seine kecke Tat das Martyrium erringen wollte: die Worte, mit denen er seine Handlungen begleitete, lassen eher an Unbesonnenheit und Übermut denken. Jedenfalls mußte er sofort erfahren, daß es dem Kaiser bitterer Ernst war. Er wurde verhaftet und vor den Richter geführt, der ihn nach schweren Foltern verbrennen ließ.

Der Beginn der diokletianischen Verfolgung ist auch weiterhin von eigentümlichen Ereignissen begleitet, die ihr gleich im Anfang eine Richtung gaben, die nicht beabsichtigt war. Anstatt daß die Soldaten, wie man nach dem Wortlaut des ersten Edikts erwarten sollte, sich zunächst damit begnügt hätten, in den christlichen Häusern die Bibeln zu konfiszieren, begann man sofort mit massenhaften Todesurteilen gegen die Christen am Hof und aus der Gemeinde von Nikomedien. Es war ein Brand im Palast ausgebrochen, der einen Teil der Gebäude in Asche legte²⁾. Es fällt schwer, an einen verhängnisvollen Zufall zu glauben, da sich nach vierzehn Tagen dasselbe Ereignis wiederholte³⁾. Die Christen behaupteten, der Cäsar Galerius hätte das Feuer beide Male durch seine Leute anlegen lassen, um Diokletian von der Gefährlichkeit der Christen zu überzeugen und ihn zu schärferen Maßregeln zu veranlassen. Galerius aber und Diokletian sprachen von einer christlichen Verschwörung gegen ihr Leben; nach dem zweiten Brande verließ Galerius die Stadt mit den Worten, er habe keine Lust, sich lebendig verbrennen zu lassen. Die Christen meinten, er habe durch seinen theatralischen Abgang einen letzten Druck auf Diokletians Energie ausüben wollen. Wer wird sich anheischig machen wollen, die Wahrheit zu ermitteln? Dem Cäsar Galerius ist jede Schlechtigkeit zuzutrauen; eine Raffiniertheit, wie sie in diesem Falle vorliegen würde, liegt nicht außerhalb der Möglichkeiten. Er hätte die Verfolgung damit auf die Bahnen geführt, die er von Anfang an für notwendig gehalten hatte. Oder sollen wir an die Existenz einer christlichen Hofpartei glauben, die so energisch und rücksichtslos war, daß sie den ersten Schritt zu einer staatlichen Christenverfolgung mit einer gewaltsamen Gegenaktion beantwortete? Man müßte dann die weitere Frage aufwerfen, ob mit dem Brande wirklich ein Attentat auf die Kaiser beabsichtigt war, oder ob man auf ihren Aberglauben rechnete, um sie in Schrecken setzen zu können und die Ausführung ihrer Pläne zu verhindern. Sollte wirklich die

1) Nach dem Martyrologium syriacum scheint es, als wenn sein Name Euethios gewesen wäre. Es ist das der einzige Märtyrer, der zum 24. Februar notiert ist, und er ist in Nikomedien gestorben.

2) Lactantius 14, 6f.

3) Eusebius h. e. 8, 6, 6; Lactantius a. a. O. 14.

Christen eine Schuld treffen, so haben sie sie aufs schrecklichste büßen müssen. Es wurde eine Untersuchung bei den christlichen Hofbeamten angestellt, die mit ungewöhnlich grausamen Folterungen voring. Die Leiden, welche damals einige christliche Eunuchen erduldeten, machten noch am Schluß der ganzen Verfolgungszeit von sich reden¹⁾. Es wurde nichts ermittelt, obgleich mehrere Gerichtshöfe eingesetzt wurden und der Kaiser selbst zu Gericht saß²⁾. Man zog alsbald auch die Gemeinde außerhalb des Palastes ins Verhör³⁾. Eine Masse von Todesurteilen sind damals vollstreckt worden. Der Kalender von Nikomedien⁴⁾ verzeichnet die Zahlen der Märtyrer und die hauptsächlichsten Namen. Am 1. März sind zwei, am 4. März zwanzig, am 12. März neun, am 13. März zweiundzwanzig, am 28. April gar zweihundertundsiebzig Christen gestorben, vermutlich alle im Jahre 303; nur der Bischof Anthimus gehört an den Schluß der Verfolgung⁵⁾: er mag sich damals in Sicherheit gebracht haben. Hierokles war der Statthalter von Bithynien, ein abgesagter Feind der Christen. Er hatte die Verfolgung seinerseits damit eröffnet, daß er zur Feder gegriffen hatte, um das Christentum vom Standpunkt des Neuplatonismus aus zu widerlegen, obgleich er nichts weniger als ein Gelehrter war. Was wir von seinem späteren Leben wissen, läßt uns vermuten, daß der ungewöhnliche Umfang, den die Verfolgung in Nikomedien annahm, zum guten Teil auf seine Rechnung zu setzen ist⁶⁾.

In den nächsten Wochen nach ihrer ersten Publizierung gingen die Edikte durch das Reich, und die Statthalter wußten, wie sie gemeint waren. Sie machten sich alsbald daran, die Kirchen zu zerstören und die Bibeln einzuziehen, wo sie sie fanden. Von dem Inhalt der Kirchen wurde in der Regel ein Inventarverzeichnis aufgenommen⁷⁾; die heiligen Gefäße und die Ausstattungsstücke, die Bibliothek und die Vorräte — alles wurde konfisziert und dann das Gebäude unbrauchbar gemacht. Für die Bischöfe ergab sich die Frage, wie sie sich dem Edikt gegenüber verhalten sollten. Sollten sie dem kaiserlichen Befehl gehorchen oder ihm einen passiven Widerstand entgegensetzen?

¹⁾ Eusebius h. e. 8, 6, 2ff. ²⁾ Lactantius 14, 4. ³⁾ Lactantius 15, 1f.

⁴⁾ Er ist eingearbeitet in das Martyrologium syriacum. Vgl. Achelis Martyrologien S. 41 f.

⁵⁾ Martyrologium syriacum 24. April. — Das Jahr ergibt sich aus dem Fragment des Lucian, der aus dem Gefängnis in Nikomedien den Antiochenern den Tod des Anthimus anzeigt (Chronicon paschale z. J. 303).

⁶⁾ Vgl. Eus. De mart. Pal. 5, 3. — Vgl. K. J. Neumann in der Prot. Real. Enz. Bd. VIII, 3. Aufl., S. 39 f.

⁷⁾ Passio Philippi Heracl. 3. — In den Gesta apud Zenophilum 2 ist das Protokoll über die Ausführung des ersten Edikts in Circa erhalten. — Auch c. 13 Arles 314 ist von dem offiziellen Protokoll die Rede.

Durften sie das Inventar der Kirche ausliefern und selbst die Heiligen Schriften den Heiden preisgeben? Oder war da ein Unterschied zu machen? Bis dahin war niemals ähnliches von ihnen verlangt worden, und sie hatten sich deshalb die Frage nicht vorgelegt oder sie gar auf einer Synode behandelt. Die Antworten fielen natürlich verschieden aus, soweit die Bischöfe überhaupt noch Zeit hatten, sich ihre Stellungnahme zu überlegen¹⁾. Im allgemeinen scheinen sie das Kirchengebäude und das Inventar preisgegeben zu haben; auch die Herausgabe der heiligen Gefäße verweigerten die meisten nicht; inbetreff der Heiligen Schriften aber blieben sie fest: die göttlichen Urkunden sollten nicht profaniert und vernichtet werden. An diesem Punkte wichen sie nur der Gewalt.

Für die Kleriker und selbst für die Laien wiederholte sich dieselbe Frage. Denn sie waren vielfach im Besitz von Handschriften der Bibel oder doch ihrer wichtigsten Teile, etwa der Psalmen und der Evangelien. Wo es möglich gewesen war, hatte man die Basiliken noch rechtzeitig geräumt und die Bibliothek in Privathäusern untergebracht, wo die Heiligen Schriften am sichersten aufgehoben zu sein schienen²⁾. Die meisten Christen werden versucht haben, sie geheim zu halten³⁾; aber sie mußten sich sagen, daß sie sich Denunziationen aussetzten — von heidnischen Lauschern und selbst von übelwollenden Hausgenossen — und daß sie unter Umständen ihr Leben gefährdeten. Schon aus dem ersten Edikt konnten sich schwere Kollisionen mit der Staatsgewalt ergeben. Renitente Bischöfe und Laien wurden gefangen gesetzt und selbst hingerichtet⁴⁾. Manche werden sich schon in diesem ersten Moment der Verfolgung die Frage vorgelegt haben, ob es nicht das Sicherste wäre, sich durch Flucht den Auseinandersetzungen mit der Behörde zu entziehen. Denn der Staat setzte seinen Willen durch. Im ganzen römischen Reich, in den Städten und in den Dörfern wurden die christlichen Kirchen zerstört, die Handschriften der Bibel auf den öffentlichen Plätzen in Haufen geschichtet und verbrannt⁵⁾.

Als das zweite Edikt erging, wurde es ebenfalls in radikalster Weise durchgeführt. Soldaten suchten die Bischöfe und Kleriker in ihren Wohnungen auf und brachten sie in die Tempel. Wer nicht gutwillig folgen wollte, wurde gebunden und zwangsweise hingeführt; es kam vor, daß christliche Bischöfe an Pferdehalftern durch die

1) Vgl. die *Passio Philippi Heracl.* 3, *Arles c.* 13, und vor allem die *Gesta apud Zenophilum*: sie sind das Protokoll einer Gerichtsverhandlung, die feststellt, daß der Bischof *Silvanus von Cirta* ein Traditor war.

2) *Gesta apud Zenophilum* 2.

3) *Acta Agapes* usw. 4f.

4) *Passio Philippi Heracl.* 3.

5) *Eusebius h. e.* 8, 2, 1.

Stadt gezogen wurden¹⁾. In den Tempeln erwarteten sie andere Soldaten, welche zum Opfer aufforderten. Wer sich weigerte, es freiwillig darzubringen, wurde durch Schläge gefügig gemacht²⁾. Mancher wurde mit Stöcken und anderen Marterinstrumenten derartig zugerichtet, bis er zu einer Willensäußerung unfähig wurde; dann wurde er zum Altar geschleppt, man füllte seine Hände mit Weihrauch und hielt sie in das Opferfeuer; so wurde das Räucheropfer mit ihm oder vielmehr an ihm vollzogen³⁾. Die kurze militärische Justiz ließ sich nicht auf lange Verhandlungen ein, auch nicht auf etwaige Versuche der Kleriker, ihr Gewissen zu salvieren. Wer am Altar gestanden hatte und nachher behauptete, nicht geopfert zu haben, wurde mit Schlägen zum Schweigen gebracht⁴⁾. Die Befehle der Regierung waren offenbar in striktester Form ergangen und sie wurden von der Armee prompt ausgeführt. Natürlich ging es dabei ohne einige Todesfälle nicht ab; es war auch nicht die Absicht der Regierung, Martyrien durchaus zu verhindern. Gelang es aber einem Kleriker, seinen Widerspruch trotz aller Brutalität der Behandlung aufrecht zu erhalten, so wurde er nach wiederholten Foltern ins Gefängnis gelegt. Man wußte schon, daß dort nur wenige standhaft blieben. Als das dritte Edikt den Gefangenen die Freiheit versprach, wenn sie opfern würden, fügten sich die meisten. Die hartnäckigen Märtyrer unterwarf man neuen Leibesstrafen; man machte sie etwa zu Pferdeknechten und Kameltreibern⁵⁾; oder man verfügte ihre Hinrichtung⁶⁾. Als das vierte Edikt erging, hatte der Staat den Klerus unschädlich gemacht.

Als es im Reiche publiziert wurde, wiederholte sich das Schauspiel, das man bei der Ausführung des zweiten gesehen hatte, nur in unendlich vergrößertem Maßstab. Man forderte sämtliche Christen auf, in die Tempel zu kommen und zu opfern. In allen Tempeln der Städte saß man zu Gericht, um die Durchführung der kaiserlichen Befehle zu beaufsichtigen⁷⁾; in den Gerichtszimmern stellte man Altäre auf, damit alle, die der Verhandlung beiwohnten, sich zunächst als devote Untertanen erweisen sollten. Die gewaltsamen Szenen steigerten sich ins Unmenschliche. Die Statthalter waren sich bewußt, daß sie den Widerstand der christlichen Massen, wenn sich irgendwo ein solcher entwickelte, nur durch Schrecken niederzwingen könnten; vielleicht waren gar dem kaiserlichen Edikt derartige Ausführungsbestimmungen beigegeben. Jedenfalls hören wir von Folterungen,

1) Petrus Alex. 14 erzählt das von Libyen.

2) Eusebius h. e. 8, 3, 1 ff.

3) Petrus Alex. 14.

4) Eusebius h. e. 8, 3, 3.

5) Eus. De mart. Pal. 12.

6) Passio Philippi Heracl. 11 ff.

7) Lactantius De mort. pers. 15, 4 ff.

wie sie sonst niemals im römischen Reich vorgenommen worden sind¹⁾. Man sollte meinen, die üblichen Mittel wären schon entsetzlich genug gewesen. Statt der Krallen wandte man an einigen Orten scharfe Scherben an, um die Körper von Christen zu zerfleischen; man behandelte mit ihnen nicht nur die Seiten der Unglücklichen, wie sonst zu geschehen pflegte, sondern nahm auch die übrigen Körperteile in Angriff. Statt der glühenden Metallplatten nahm man geschmolzenes Blei, das man den Ärmsten über den Rücken goß. Wo man Feuer gebrauchte, ließ man es möglichst langsam wirken; in Antiochien hat man Christen lebendig auf einem Roste gebraten. Man schreckte nicht davor zurück, Menschen an den Ohren, Nasen und Händen zu verstümmeln oder ihnen die Beinknochen zu zerbrechen. In Alexandrien waren die Christen reihenweise in einer Säulenhalle am Markte aufgehängt, an einer Hand oder an einem Bein; der Statthalter ging zwischen ihnen auf und ab und wartete darauf, bis sie, von den Qualen übermannt, sich zum Opfer bereit erklärten; dauerte es ihm zu lange, so ließ er eine Verschärfung der Folter eintreten. Es ist nicht nötig, alle Quälereien, auf die man verfiel, aufzuzählen. Wer würde auch dazu imstande sein? Hören wir doch selbst von schmerzhaften Manipulationen, die man an den Geschlechtsteilen der Wehrlosen vornahm. Die Justiz macht einen völlig barbarischen Eindruck. Eine ganze Reihe von Statthaltern haben sich persönlich durch besondere Grausamkeiten ausgezeichnet: Hierokles in Bithynien und später in Ägypten²⁾, sein Vorgänger in Ägypten Kulkianus³⁾, Urbanus⁴⁾ und Firmilianus⁵⁾ in Palästina; sie haben ihre Namen mit Blut in die Weltgeschichte geschrieben. Der Cäsar Galerius beteiligte sich gar an der Folterung; die haarsträubenden Entsetzlichkeiten, die dabei vorkamen, gingen zum Teil auf seine eigene Anordnung zurück⁶⁾. Wo man zu Todesurteilen schritt, suchte man die schärfsten und abschreckendsten Formen aus und bemühte sich, die Qualen des Verurteilten durch geeignete Maßnahmen zu verlängern. Nahm man eine Verbrennung vor, so ließ man das Feuer in weitem Abstand von dem Menschen anzünden⁷⁾ oder man umwand nur seine Füße mit ölgetränkten Tüchern, die man ansteckte⁸⁾. Häufiger als sonst wurde

1) Phileas von Thmuis (Eus. h. e. 8, 10, 4ff.). — Eus. h. e. 8, 9 und 12. — Eus. De mart. Pal. 11, 8 ist gar von neu erfundenen Marterwerkzeugen die Rede, die in Cäsarea angewandt wurden; 11, 10 wird eine solche Foltermaschine beschrieben.

2) Eusebius De mart. Pal. 5, 3 der syrischen Rezension.

3) Eusebius h. e. 9, 11, 4; Epiphanius h. 68, 1; Acta Phileae et Philoromi.

4) Eus. De mart. Pal. 3—7.

5) Eus. De mart. Pal. 8ff.

6) Lactantius De mort. pers. 21.

7) Lactantius a. a. O. 11, 19. 26.

8) Eus. De mart. Pal. 4, 12.

die Kreuzigung gegen Christen angewandt¹⁾, deren tödliche Wirkung in der Regel erst nach mehreren Tagen eintrat. Wenn man Christen ertränkte, tat man ihnen den besonderen Schimpf an, daß man ihnen die ehrenvolle Bestattung raubte; man bestrafte mit dem einen, den man tötete, zugleich die Gemeinde, indem man ihr die Reliquien des neuen Märtyrers entzog, nach denen sie Verlangen trug. Am schlimmsten von allen Ländern aber wurde Ägypten betroffen. Dort kam es selbst zu massenhaften Hinrichtungen, die sich an einzelnen Orten bis zu hundert an einem Tage gesteigert haben sollen, wie Eusebius²⁾ gesehen haben will. Der Staat verbreitete über die Christengemeinden einen Schrecken sondergleichen. Man begreift, daß manche Christen, als sie weggeführt werden sollten, sich in ihren eigenen Häusern den Tod gaben, indem sie sich aus dem oberen Stockwerk auf das Pflaster des Hofes hinabstürzten³⁾. In Antiochien sprang eine Mutter mit ihren beiden Töchtern in den Fluß, an dem sie vorbeigeführt wurden, um sie und sich der Schande zu entziehen⁴⁾.

Man kann sich die Wirkung solcher Maßregeln denken, wenn sie überall vollzogen wurden und die Welt mit ihrem Widerhall erfüllten. Es ist wohl kein Zweifel, daß es dem Staat gelungen ist, einen großen Teil der Christen zum Opfer zu zwingen. Es fehlte nicht an Fällen von heroischem Widerstand; aber er ging meist von jungen Leuten aus, die sich im Augenblick zu einer Heldenrolle berufen fühlten, und er wurde bald niedergeschlagen⁵⁾. Außerordentlich häufig aber waren die Versuche, die von Christen gemacht wurden, um den Anordnungen des Staates äußerlich oder scheinbar zu genügen und doch einem Abfall vom Glauben aus dem Wege zu gehen, um nicht in der Kirche unter den Büßern stehen zu müssen. Das Opfer, das von einer großen Menschenmenge unter allen erdenklichen Zwangsmaßregeln erreicht werden sollte, ließ sich nicht ohne Unordnung und Tumult vollziehen, so daß die Beamten schließlich mit jeder Form der Unterwerfung zufrieden waren. Wie sie es geschehen ließen, daß die Soldaten den Christen gewaltsam Weihrauchkörner in die Hand oder Opferfleisch in den Mund steckten, obwohl jene Leute beteuerten, daß sie Christen seien und bleiben wollten⁶⁾, so sahen sie auch gelegent-

1) Eusebius h. e. 8, 8, 2; De mart. Pal. 9; Passio Petri Balsami 2 (die Nachricht ist verdächtig, weil sie der Angabe von Euseb. De mart. Pal. 10, 2 widerspricht).

2) Eusebius h. e. 8, 9, 4. — Das Martyrologium syriacum führt unter Alexandrien im ganzen 103 Märtyrer auf, von denen höchstens zwei aus der Zeit vor Diokletian stammen. Die Liste ist unvollständig. Vgl. Achelis, Martyrologien S. 45 f.

3) Eusebius h. e. 8, 12, 2.

4) Eusebius h. e. 8, 12, 3 f.

5) Eusebius De mart. Pal. 1 ff. zählt einige derartige Fälle auf.

6) Ancyra 314 c. 3.

lich durch die Finger, wenn ein Christ an den Altären vorübergehend, ohne das Opfer darzubringen¹⁾. Manche Christen gaben den Soldaten, die sie abholen wollten, Geld, um unbelästigt zu bleiben²⁾; andere zeigten eine falsche Bescheinigung darüber vor, daß sie bereits geopfert hätten³⁾; wieder andere veranlaßten einen heidnischen Freund, an ihrer Stelle das Opfer zu vollziehen⁴⁾; es kam gar vor, daß man Sklaven schickte, obwohl diese selbst Christen waren⁵⁾. Nach dem Opfer des Weihrauchs und Weines wurde in der Regel noch verlangt, daß die abgefallenen Christen an einer Opfermahlzeit teilnahmen⁶⁾ aber selbst dabei gab es Möglichkeiten, sich zu salvieren. Man konnte sich an eine besondere Tafel setzen und nur Speisen essen, die man mitgebracht hatte⁷⁾, so daß man die Mahlzeit zwar mitmachte, aber sich doch nicht befleckte. Im Grunde leitete die christliche Bußdisziplin, wie sie von den Bischöfen gehandhabt wurde, dazu an, solche Schleichwege aufzusuchen. Als die Kirche später die abgefallenen Christen vor ihr Gericht rief, behandelte sie jeden Fall besonders, je nach der Schwere der Verschuldung; ein Opfer, das man vorgespiegelt hatte, wurde bei weitem nicht so schwer geahndet, wie ein wirkliches⁸⁾. Mit Rücksicht darauf wußten einige, die das Opfer nicht hatten vermeiden können, die Soldaten zu bewegen, mit ihnen hinterher ein Scheinmartyrium zu arrangieren, um den Makel, den sie in den Augen der Gemeinde davongetragen hatten, abzuwaschen⁹⁾.

Natürlich hatten sich viele Christen der Verfolgung durch die Flucht entzogen, vor allem die Wohlhabenden unter ihnen und viele Bischöfe. Eusebius von Cäsarea hielt sich in Tyrus⁸⁾ und später in der ägyptischen Thebais⁹⁾ auf und es gelang ihm, unbehelligt zu bleiben. Der Bischof Petrus von Alexandrien soll auf seiner Flucht bis an die Grenzen des römischen Reiches gekommen sein¹⁰⁾. Er floh nach Mesopotamien, hielt sich später in Phönizien und Palästina auf oder versteckte sich auf einsamen Inseln. Er hatte in solchem Maße die Verbindung mit seiner Gemeinde verloren, daß er erst Ostern 306 Bestimmungen treffen konnte über das, was sich im Jahre 303 ereignet hatte¹¹⁾. Überhaupt irrten Ägypter in der ganzen Welt umher. Sie hatten scharenweise die Heimat verlassen und sich in andere

1) Petrus Alex. 5.

2) Petrus Alex. 12.

3) Petrus Alex. 6f.

4) Ancyra 314 c. 4f.

5) Ancyra 7.

6) Vgl. die Bußkanones des Petrus von Alexandrien und die Kanones von Ancyra.

7) Ancyra 1.

8) Eusebius h. e. 8, 7, 2.

9) Eusebius h. e. 8, 9, 4.

10) Acta Petri Alex. bei Mai Spicil. Romanum 3, 680.

11) Vgl. seine Bußkanones.

Provinzen begeben, wo sie sich sicherer glaubten als zu Hause¹⁾. In der Fremde sind viele von ihnen Märtyrer geworden²⁾

Es gab aber auch einen Widerstand, der sich nicht beugte. Wieder waren es vor allem die ägyptischen Christen, die den alten Ruf ihrer Hartnäckigkeit in einem erstaunlichen Heroismus bewährten. Diokletian hatte wohl mit Absicht die energischsten Christenfeinde als Präfekten dorthin geschickt, um den ägyptischen Widerstand zu brechen. Im Anfang der Verfolgung nahm Kulkianus diesen Posten ein; später Hierokles, der vorher in Nikomedien die ersten Schritte des Kaisers gegen die Christen geleitet hatte; sie fanden harte Arbeit vor. Die unmenschlichsten Folterungen werden aus Ägypten berichtet³⁾; die Zahlen der Märtyrer aus der Thebais sind höher als alle anderen⁴⁾; den Rest suchte man im Gefängnis mürbe zu machen. Das Gefängnis von Alexandrien war überfüllt von Christen; denn man hatte nicht allein die widersetzlichen Alexandriner dahingebracht, sondern auch die Christen aus andern Orten Ägyptens, soweit sie das Opfer verweigerten. Später erzählte man, es hätten sich damals über sechshundertsechzig Christen dort befunden⁵⁾. Als sie hartnäckig blieben, transportierte man sie in die Porphywerke der Thebais, um sie Steine brechen zu lassen. Man nannte die Verbrecher, die in den dortigen Bergwerken arbeiteten, Phorphyrteis; das wurde jetzt der Name für die christlichen Bekenner. Als ihre Zahl zu groß wurde für den Bedarf des Bergwerks, schickte man im Jahre 308 siebenundneunzig Christen aus Ägypten nach Palästina, um sie in den Gruben von Phaeno arbeiten zu lassen⁶⁾. Es waren Männer, Frauen und Kinder. Zunächst brachte man sie nach Lydda, weil die Stadt ganz jüdisch war, wo also die christlichen Märtyrer keine heimliche Unterstützung, sondern offene und versteckte Feindschaft zu erwarten hatten. Auf Befehl des Statthalters wurde dort allen Transportierten mit dem Brenneisen das linke Kniegelenk gelähmt und das rechte Auge ausgestochen — Männern, Frauen und Kindern ohne Unterschied; als sie sich von der Mißhandlung soweit erholt hatten, daß sie wieder marschfähig waren, führte man sie in die Kupfergruben. Die Verstümmelung hatte den Zweck, die Verurteilten zu brandmarken und sie am Entweichen zu verhindern; man pflegte sonst die Verbrecher in den Bergwerken auf dem halben Kopfe zu scheren und sie mit einem

1) Eusebius h. e. 8, 6, 10; Petrus Alex. 13.

2) Unter den 53 Märtyrern in Palästina waren 14 Ägypter (Eusebius De mart. Pal.); in Chalcedon starb ein Ägypter Solochon (Mart. syriacum 17. September).

3) S. oben S. 306.

4) S. oben S. 307.

5) Acta Petri Alex. bei Mai Spicil. Rom. 3, 681.

6) Eus. De mart. Pal. 8.

Brandmal zu versehen¹⁾: die barbarische Verschärfung der Maßregeln galt den Christen. In den Bergwerken fanden die Ägypter Glaubensgenossen aus Palästina, die alle in der gleichen Art verunstaltet waren.

Nach einiger Zeit traf ein zweiter Trupp ägyptischer Märtyrer in Palästina ein, hundertunddreißig an der Zahl²⁾ — wie groß mag die Anzahl der christlichen Porphyriteis im ganzen gewesen sein. Sie wurden ebenso behandelt und dann nach Phaeno oder nach Zilizien geführt. Als eine christliche Deputation sich in Ägypten auf den Weg machte, um den Märtyrern in Zilizien Unterstützungen zu bringen, fing man sie am Stadttor von Askalon ab; man ließ sie hinrichten oder in derselben Weise verstümmeln wie ihre Brüder im Bergwerk³⁾. Andere Ägypter hatten den Gefangenentransport nach Zilizien begleitet, um den Märtyrern, soweit es anging, den Weg zu erleichtern; auf der Heimreise wurden fünf von ihnen in Cäsarea-Palästina ergriffen und nach langer Folterung enthauptet. Die Behandlung, die den Christen im Bergwerk zuteil wurde, mag den einleitenden Maßregeln entsprochen haben. Sie wird sehr hart gewesen sein, und viele von den Christen mögen an den Folgen der Mißhandlung und der ungewohnten Arbeit gestorben sein. Als es ihnen aber gelang, sich trotz aller Feindseligkeiten der Beamten als christliche Gemeinde einzurichten und selbst regelmäßige Gottesdienste abzuhalten, griff wiederum der Statthalter ein und erwirkte jenen kaiserlichen Befehl, daß die Christen disloziert und in kleinen Trupps nach Zypern und dem Libanon transportiert wurden. Wer arbeitsunfähig war, wurde getötet; es waren neununddreißig Christen, die an einem Tage starben. Ihre geistlichen Führer verurteilte man zum Feuertode.

Die detaillierten Nachrichten über die Leiden der christlichen Gemeinden während der diokletianischen Verfolgung stammen zum größten Teil aus Ägypten und Palästina. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß die Schreckenszeit in den übrigen Provinzen des Ostens anders verlaufen ist, als in den genannten, von denen wir Zeugnisse besitzen. Für den Reichsteil, dem der Cäsar Galerius vorstand, die Präfektur Illyricum, würden wir unsere Vorstellung von der Grausamkeit des Verfahrens eher zu steigern als zu ermäßigen haben. Aber anders als im Osten des Reichs scheint es von Anfang an im Westen gestanden zu haben. Der Augustus und der Cäsar dieser Reichshälfte, der alte Maximian und Konstantius, hatten an jenen Beratungen in Nikomedien während des Winters 302—03 nicht teilgenommen⁴⁾ — man könnte denken, daß sie von Galerius absicht-

1) S. oben S. 251.

2) Eus. De mart. Pal. 9.

3) Eus. De mart. Pal. 10ff.

4) Lactantius De mort. pers. 15, 6.

lich ferngehalten worden wären, damit sie nicht seinen Plänen widersprächen. Als der Beschluß der Christenverfolgung von Diokletian und Galerius gefaßt worden war, wurde er zugleich im Namen der beiden anderen publiziert und das gemeinsame Edikt wurde ihnen zugeschickt, damit es auch in ihren Reichsteilen an die Statthalter weitergegeben und allgemein durchgeführt würde. Vielleicht lag es an der Art und Weise, wie der verhängnisvolle Beschluß zustande gekommen ist, daß er im Westen nicht in jener brutalen Weise zur Ausführung kam wie im Osten. Maximian und Konstantius stellten sich den Edikten anders gegenüber als deren Urheber, Diokletian und Galerius; und auch bei den beiden Herrschern des Westens ist eine Verschiedenheit der Stellungnahme nicht zu verkennen. Maximian in seinem Reichsteil hat alle vier Edikte publizieren und ausführen lassen, wenn auch in milderer Form, als es im Osten allgemein geschah; Konstantius gab überhaupt nur das erste Edikt bekannt. Die Statthalter handelten überall, wie ihre Kaiser wollten und vorschrieben.

Über den Reichsteil Maximians liegen uns nähere Nachrichten nur aus Afrika vor. Sie handeln meistens von der Ausführung des ersten Edikts, das die Verbrennung der Bibeln und die Zerstörung der Kirchen befohlen hatte. Der erste Unterschied, den wir bemerken, wenn wir vorher die Verfolgung im Osten des Reichs beobachtet hatten, ist der, daß das Edikt die Gemeinden nicht überraschte. Es waren schon mehrere Monate vergangen, seit es in der östlichen Reichshälfte publiziert und ausgeführt worden war, als es endlich von der Regierung in Italien an die Statthalter in Afrika geschickt und von ihnen an die Magistrate der Provinzialstädte weiter gereicht wurde¹⁾. Die Christen hatten längst Privatnachrichten erhalten über das, was ihnen bevorstand²⁾, und sie hatten sich demgemäß vorbereitet. Da man die Kirchengebäude nicht retten konnte, hatte man wenigstens die Heiligen Schriften in Sicherheit gebracht³⁾. Wir beobachten ferner, wie nachsichtig die Beamten des Staates auftraten,

1) Das erste Edikt vom 24. Februar 303 kam in Tibiura bei Karthago am 5. Juni an (Acta Felicis ep. 1); in Cirta wurde es am 19. Mai ausgeführt (Gesta apud Zenophilum 2)

2) Bezeichnend ist die Erzählung der Acta purgationis Felicis 4: Ein duovir aus Karthago — er heißt hier Alfius Caecilianus — war in irgendeiner Angelegenheit nach Autumna (Aptunga?) gereist. Die Christen der Stadt schickten zu ihm ins Prätorium, um ihn zu fragen, ob er den kaiserlichen Befehl schon erhalten hätte. Er antwortet nein, aber er hätte schon Exemplare des Befehls gesehen und auch an einigen Orten seine Ausführung beobachten können; die Christen möchten daher ebenfalls ihre Bücher ausliefern. Die Gemeinde schickt in die Wohnung ihres Bischofs Felix, um die H. Schriften holen zu lassen; Felix wird dort nicht angetroffen. Cäcilian geht selbst in die Kirche, entfernt dort die Kathedra und die Korrespondenz und steckt die Kirche in Brand.

3) Vgl. die Gesta apud Zenophilum 2.

als sie das kaiserliche Edikt vollstreckten. Die Bischöfe hatten vielfach wertlose Bücher in den Bücherschränken der Kirche untergebracht, Schriften von häretischen Autoren und derartigen¹⁾. Sie hofften, daß die Soldaten, die mit der Ausführung des Edikts betraut waren, sich damit begnügen würden, irgendwelche Schriften vorzuzeigen und zu verbrennen und daß dann weitere Nachforschungen nach den wirklichen Heiligen Schriften unterbleiben würden. Sie täuschten sich darin nicht. Es kam vor, daß die Soldaten um Ausschußware baten²⁾, wenn ein Bischof nicht selbst auf den Gedanken gekommen war, sie damit zu versorgen. Als aber christliche Kleriker, die mit dem Verhalten ihres Bischofs nicht einverstanden waren, dem Prokonsul in Karthago anzeigten, in welcher Weise seine Organe getäuscht worden wären, ließ dieser es dabei bewenden; ihm war sogar gemeldet worden, wo die Christen ihre heiligen Codices versteckt hätten, und er ließ nicht einmal eine Haussuchung vornehmen³⁾. Immerhin ist das erste Edikt in Afrika zur Ausführung gebracht worden. Die Kirchen wurden zerstört und die Bibeln auf den öffentlichen Plätzen verbrannt⁴⁾, und der Staat ließ sich offenen Widerstand so wenig bieten wie anderwärts: Bischöfe, die sich fortgesetzt weigerten, die Heiligen Schriften auszuliefern, wurden zum Tode verurteilt und hingerichtet⁵⁾. Der Statthalter von Afrika verstand das Edikt so, als wenn damit zugleich alle Versammlungen von Christen verboten wären, auch wenn sie in kleinem Kreise und unter dem Schutz eines Privathauses stattfänden. Wo er derartiges bemerkte, griff er ein und legte die Schuldigen ins Gefängnis⁶⁾.

Maximian ließ auch das zweite Edikt in seinem Reichsteil ausführen. Wir besitzen aus allen drei Diözesen seiner Präfektur, aus Pannonien⁷⁾,

1) Mensurius von Karthago an Secundus von Tigisis (bei Augustin Breviculus collationis cum Donatistis 3, 13, 25; Migne 43, 638): Mensurius hatte seine heiligen codices wohl verwahrt; in der Basilica novarum hatte er aber liegen lassen *quaecumque reproba scripta haereticorum*. Die Soldaten begnügten sich damit.

2) Secundus von Tigisis (s. die vorige Anmerkung) erzählt, daß zu ihm ein centurio und ein beneficiarius geschickt worden wären, um die H. Schriften zum Verbrennen abzuholen. Als er sich weigerte, baten sie um *aliqua ebola* oder irgend etwas anderes, damit sie etwas vorzeigen könnten. Er verweigerte auch das und, wie es scheint, ohne sich eine Strafe zuzuziehen. 3) Mensurius von Karthago; s. oben Anm. 1.

4) In Abitinae auf dem Forum. Acta Saturnini usw. 3.

5) Acta Felicis ep.; auch Secundus von Tigisis (s. oben Anm. 2) erzählt von Numidien, daß, wer die H. Schriften nicht herausgeben wollte, verhaftet, grausam gefoltert und selbst getötet wurde.

6) Acta Saturnini usw. 2.

7) In Cibalae wurde am 26. März der Lektor Pollio verbrannt (Passio Pollionis); in Sabaria wurde der Bischof Quirinus aus Siscia am 4. Juni ertränkt (Acta Quirini ep.; Eusebius Chron. zum 2. Jahr Konstantins); in Salona starb am 11. April der Bischof Domnion, am 18. April Septimius und Hermogenes (Mart. syriacum); in Poetovio der Bischof Victorinus (Hieronymus De vir. inl. 74).

Italien¹⁾ und Afrika²⁾, Nachrichten von Bischöfen und Klerikern, die Märtyrer wurden; es fehlt auch nicht an solchen, die von Fällen des Abfalls berichten. Der Bischof von Rom, Marcellinus, soll geopfert haben³⁾ — ob mit ihm zugleich ein Teils eines Klerus abgefallen ist und unter welchen Umständen sich der Fall zugetragen hat, das wissen wir nicht.

Es läßt sich endlich kaum bezweifeln, daß Maximian auch das letzte und weitestgehende Edikt, das allen Laien zu opfern befahl, publiziert und durchgeführt hat. Wir kennen aus Rom die Namen von drei Märtyrern der diokletianischen Verfolgung, die der offizielle Kalender der Kirche aufbewahrt hat⁴⁾: Parthenius und Kalokerus starben am 19. Mai 304, Basilla am 20. September desselben Jahres; aus Afrika hören wir von einer Frau Crispina, die am 5. Dezember — ebenfalls im Jahre 304, — hingerichtet wurde⁵⁾. Wo es Märtyrer gab, hat es natürlich auch Gefallene gegeben. Wir werden das ganze traurige Drama von einem Massenabfall der Christengemeinden in sämtlichen Provinzen Pannoniens, Italiens und Afrikas voraussetzen haben.

Im einzelnen scheint sich doch alles etwas anders vollzogen zu haben als in den östlichen Provinzen. Die Gemeinden im Westen werden in den meisten Fällen gewußt haben, was ihnen bevorstand. Sie konnten daher nach allen Seiten hin ihre Vorbereitungen treffen. Wer sich nicht zum Märtyrer berufen fühlte, hatte Zeit, sich in Sicherheit zu bringen. Wir hören ferner nichts von den abgefeimten Grausamkeiten bei der Folterung, welche im Osten die Verfolgung so widerwärtig machen; kein Statthalter hat sich einen so schlechten Namen bei den Christen gemacht wie jene Persönlichkeiten in Ägypten und Palästina: Anullinus in Karthago erscheint uns, wo wir ihn auftreten sehen, als ein korrekter Beamter: man kann in den Märtyrerakten eher Züge von Nachsicht, als von Grausamkeit an seinem Charakter entdecken⁶⁾. Und schließlich darf man wohl den Schluß

1) In Catana (Sizilien) der Diakon Euplus am 12. August 304 (Acta Eupli); Marcellinus von Rom s. unten Anm. 3.

2) Ein Bischof Menalius hatte Weihrauch geopfert (Optatus von Mileve I, 13). Auch 3, 8 setzt Optatus voraus, daß das zweite Edikt in Afrika ausgeführt worden ist.

3) Vgl. die Ausführungen Duchesnes in den *Mélanges d'archéologie et d'histoire* Bd. XVIII (1898) S. 391 f. und in seiner Ausgabe des *Liber pontificalis* Bd. I, S. 71 ff.

4) *Depositio martyrum* im Chronographen v. J. 354.

5) In Theveste (Numidien); Acta Crispinae.

6) Anullinus, der Statthalter von Africa proconsularis verdankt seinen schlechten Ruf dem Optatus von Mileve 3, 8, der über 60 Jahre nach den Ereignissen geschrieben hat. In den Acta Crispinae ist er korrekt und sogar nachsichtig; in den Acta Felicis tritt keine besondere Grausamkeit bei ihm hervor; in den Acta Saturnini uws. 4ff. (bei Baluzius *Miscellanea*) wird der Hungertod der Abitinenser nicht ihm schuld ge-

ziehen: wenn die Provinzen Maximians so wenige Märtyrer aufzuweisen haben, kann die Verfolgung nicht allzu schlimm gewesen sein, wenigstens nicht zu vergleichen mit den Leiden, welche die östlichen Provinzen unter Diokletian und Galerius auszuhalten hatten. Es gibt auch zu denken, daß man in späterer Zeit, als die donatistische Kontroverse dazu führte, das Leben der Zeitgenossen der diokletianischen Verfolgung in Afrika nach etwaigen Fehltritten zu durchstöbern, nur ausnahmsweise einem Bischof vorwarf, daß er geopfert hätte; dagegen wurde in vielen Fällen die Beschuldigung erhoben und zu erhärten gesucht, daß ein Kleriker die Heiligen Schriften ausgeliefert habe, also ein *traditor* gewesen sei¹⁾. Die Erinnerung an das erste Edikt hat sich in Afrika in ganz anderer Weise erhalten als im Osten, wo die erste milde Maßregelung der Christen unter den Schrecken der folgenden Jahre vergessen wurde.

Am wenigsten hatte der Reichsteil des Konstantius zu leiden; er umfaßte, wie gesagt, den westlichen Teil Mauretaniens, der Spanien gegenüberliegt, ferner ganz Spanien, Gallien und Britannien²⁾, große weite Länder, in denen allerdings das Christentum noch nicht in dem Maße Fuß gefaßt hatte wie in Italien und Afrika oder gar in den östlichen Reichsteilen. Die günstigeren Bedingungen, welche die Religionspolitik des Konstantius der Kirche bot, kamen also einer verhältnismäßig geringeren Anzahl von Gemeinden zugute. Konstantius scheint dem Christentum persönlich nahegestanden zu haben, und er hielt seine Stellung am Rhein für gesichert genug, um den Anweisungen, die aus Nikomedien an ihn ergingen, einen passiven Widerstand entgegenzusetzen zu können. Er ließ das erste Edikt, als es ihn erreichte, publizieren und ausführen. Er hat demgemäß die Kirchen in seinem Reichsteil zerstören lassen³⁾, obwohl die Christen dies schon bald nachher in Abrede stellten⁴⁾. Seine Beamten haben sich von den Bischöfen die Heiligen Schriften, die heiligen Gefäße und sogar Listen der Gemeindeglieder ausliefern lassen, das gesamte Inventar der Kirchen⁵⁾. Es wird nicht zu bezweifeln sein, daß die Bibeln auf Befehl des Kaisers öffentlich verbrannt worden sind, obgleich die Christen

geben, sondern dem Bischof Mensurius von Karthago, der ihre Versorgung geradezu verhindert haben soll. Auch wenn man die Züge von Grausamkeit, die bei der Folterung der Christen zutage treten, zusammenstellt, ist es deutlich, daß er erheblich milder aufgetreten ist als die Statthalter in Ägypten und Palästina (s. oben S. 306) und wohl auch eine andersartige Persönlichkeit war.

1) Acta Saturnini usw. 3, 17 (in der Ausgabe des Baluzius); Gesta apud Zenophilum; Optatus von Mileve 1, 13.

2) S. oben S. 296, Anm. 1.

3) Das gibt Lactantius De mort. pers. 15, 6f. zu.

4) Eusebius h. e. 8, 13, 13 und Vita Const. 13 bestreitet es

5) Arles 314 c. 13.

das aus Rücksicht auf des Kaisers großen Sohn später gern verschwiegen. Im übrigen aber ist es richtig, was die christlichen Autoren berichten, daß Konstantius die weiteren Edikte nicht zur Ausführung brachte. Der Klerus sowohl wie die Gemeinden blieben von Zwangsmaßregeln verschont. In den westlichen Provinzen des Reichs wurde kein Christ zum Abfall von seinem Glauben genötigt und wir haben aus diesen großen Landschaften keine beglaubigte Nachricht über einen Märtyrer aus der diokletianischen Verfolgung. Das Wohl der christlichen Gemeinden lag Konstantius mehr am Herzen als der Gehorsam gegen Diokletian.

Es leuchtet ein, daß das Verhalten der beiden Regenten des Westens das Resultat der Religionspolitik Diokletians bestimmen mußte. Wenn eine Vernichtung der christlichen Kirche ins Auge gefaßt war, so ließ sich ein derartig ungeheurer Plan doch nur unter der Voraussetzung verwirklichen, daß er im ganzen Reiche in allen Provinzen gleichmäßig durchgeführt wurde. Die systematische Verfolgung, die Diokletian sich ausgedacht hatte, mußte mit den sich steigernden Maßregeln gegen die Christen an dem gleichen Tage überall einsetzen, mußte die Gemeinden unerwartet und unvorbereitet treffen, und der Druck des letzten Opfergebots mußte jahrelang auf allen Gliedern der Kirche lasten, bis der letzte Funken in dem Aschenhaufen erloschen war. Dann, aber auch nur dann, konnte der Staat hoffen, über die Kirche zu triumphieren. Sobald in der Durchführung des Riesenplanes sich Mängel zeigten, war der Erfolg in Frage gestellt, ja, er war eigentlich schon unmöglich. Die Fehler, die gemacht worden sind, sind leicht erkennbar: sie sind von dem Urheber der Verfolgung, von Diokletian selbst, begangen. Wenn er zu seinen Beratungen über das Vorgehen gegen die Kirche Maximian und Konstantius aus irgendwelchen Gründen nicht zuziehen wollte, mußte er sich wenigstens ihres Gehorsams versichern, ehe er zur Ausführung schritt. Wo es sich um die Unterdrückung und Vernichtung einer Religion handelte, kam es mehr als bei andern Gesetzen auf die persönliche Stellungnahme der einzelnen Regenten an. Die Menschen jener Zeit ließen sich von religiösen Sympathien und Antipathien stärker regieren als früher. Es war nicht als selbstverständlich vorzusetzen, daß jeder Herrscher bereit war, gegen einen großen Teil seiner Untertanen mit blutiger Strenge vorzugehen. Nicht minder bedenklich war es, daß die Edikte zu verschiedener Zeit in den vier Reichsteilen ausgeführt wurden. Es erscheint uns als ein überhastetes Verfahren, wenn in Nikomedien Diokletian das erste Edikt publizieren ließ und — durch besondere Umstände dazu

veranlaßt — alsbald zu Massnmorden von Christen fortschritt, ohne Anordnungen zu treffen, daß die Statthalter der Provinzen mit ihm Schritt hielten¹⁾. Die Kunde von den Ereignissen in Nikomedien mußte sich mit Windeseile durch die ganze Kirche verbreiten; indem der Staat es zuließ, daß sich die Kirche auf die große Verfolgung vorbereitete, gab er einen Hauptvorteil preis, die Möglichkeit, die Kirche zu überraschen, und damit eine Chance seines Sieges. So fein der Plan der diokletianischen Verfolgung ausgedacht war, so mangelhaft ist er ausgeführt worden. Als man das Riesenprojekt in die Wirklichkeit umsetzte, sind Fehler von so elementarer Art gemacht worden, daß man meinen sollte, jeder Unterbeamte hätte sie vermeiden können.

Das alles erfuhr noch eine Verstärkung, als nach zwei Jahren die Verfolgung im Westen überhaupt aufhörte²⁾. Am 1. Mai 305 legte Diokletian seine Krone nieder, die er mehr als zwanzig Jahre getragen hatte, und er veranlaßte Maximian, am gleichen Tage in Mailand denselben Akt zu vollziehen. An ihrer Statt traten als Augusti in die ersten Stellen im Reich Konstantius und Galerius. Sie behielten beide als spezielle Verwaltungsgebiete ihre bisherigen Präfecturen, die gallischen Provinzen und Illyrikum. Zu Cäsaren wurden ernannt Severus und Maximinus Daja. Sie übernahmen die Gebiete Diokletians und Maximians, Severus die Präfectur Italien, Daja den Orient. Damit bekam die tolerante Gesinnung des Konstantius eine Bedeutung für den ganzen Westen; wir hören nicht, daß Severus den Versuch gemacht hat, die Christen in Pannonien, Italien und Afrika weiter zu verfolgen. Und als dieser nach zwei Jahren von Maxentius, dem Sohn des alten Maximian, verdrängt wurde, änderte sich das Schicksal der christlichen Gemeinden nicht mehr. Der Usurpator stellte sich der Kirche freundlich gegenüber³⁾, um seine Herrschaft in ein günstiges Licht zu setzen. Schon im Jahre vorher war der Augustus Konstantius gestorben und hatte in seinem Sohne Konstantin seinen Nachfolger erhalten. Dieser machte aus seiner Neigung zum Christentum vollends kein Hehl: es soll seine erste Regierungshandlung gewesen sein, daß er den Christen freie Religionsübung gestattete⁴⁾. Später gerieten dann Konstantin und Maxentius in einen politischen Gegensatz, der schließlich zum Kriege zwischen beiden und zur Besiegung des Maxentius an der Milvischen

1) Das erste Edikt vom 24. Februar 303 wurde in Palästina erst im April publiziert (Eus. De mart. Pal. Prolog); in Afrika und Numidien erst im Mai und Juni; s. oben S. 311, Anm. 1.

2) Eus. De mart. Pal. 13.

3) Eusebius h. e. 8, 14, 1.

4) Lactantius De mort. pers. 24, 9.

Brücke führte. Im Zusammenhang damit nahm Maxentius, um den Gegensatz gegen Konstantin auch auf religiösem Gebiet deutlich zu machen, die Stellung eines Verehrers der heidnischen Religion ein. Damals ist es noch einmal zu Verbannungsurteilen gegen zwei römische Bischöfe gekommen, gegen Marcellus und Eusebius; Streitigkeiten im Schoße der christlichen Gemeinde scheinen die Veranlassung zum Einschreiten des Staates gegeben zu haben¹⁾. Es war ein Nachklang der Verfolgungszeit. Im allgemeinen hatte die Kirche im Westen des Reiches seit dem Jahre 305 Frieden.

Maximinus Daja.

Um so schlimmer stand es im Osten. In Galerius war der entschiedenste Feind der Christen an die höchste Stelle gelangt. Maximinus Daja war sein Verwandter und sein vergrößertes Abbild; vor allem waren sie einig im Haß gegen die Kirche. Daja begann noch einmal mit allgemeinen Maßregeln, als wenn die beiden vorhergehenden Jahre nichts derartiges gebracht hätten. Wahrscheinlich hat Galerius in seinem Bereich dasselbe ins Werk gesetzt; nur sind uns aus seinem Reichsteil keine Berichte darüber erhalten. An der Persönlichkeit des Daja kann man Beobachtungen machen, die für die Menschen jenes Zeitalters typisch sind. Er war in den Wäldern seiner illyrischen Heimat als Hirt aufgewachsen, dann in die Armee getreten, durch die Vermittlung seines Oheims von Stufe zu Stufe gestiegen, bis er noch als junger Mann auf den Thron der Cäsaren gelangte²⁾. Er gebrauchte seine Stellung dazu, um sich in Zechgelagen und Ausschweifungen zu ergehen³⁾, in solchem Maße, daß selbst seine rohen Kameraden über die Folgen ängstlich wurden. Dieser Mensch aber war religiösen Einflüssen zugänglich, und geriet alsbald in die Hände der Zauberer und Magier seines Hoflagers, die in ihm den Hort des Heidentums erblickten. Der Kaiser hing persönlich an den religiösen Zeremonien. In seinem Palast wurde täglich geopfert; er aß kein Fleisch, wenn nicht das Tier von einem Priester am Altar geschlachtet war⁴⁾. Er wagte sich an kein Unternehmen, weder ein kleines, noch ein großes, ohne vorher Orakel und Auspizien

1) Marcellus starb am 16. Januar 309, Eusebius wurde am 17. August 309 nach Sizilien verbannt, und wurde am 26. September (desselben Jahres?) im Cömeterium Callisti beigesetzt. Das sind die herkömmlichen Daten. Nach Jülicher (vgl. das Vorwort des ersten Bandes) ist der Ordinationstag des Eusebius der 18. April 308, wodurch sich alle Daten verschieben würden. — Über die Tumulte in der Gemeinde s. unten S. 333.

2) Lactantius *De mort. pers.* 18, 3; 19, 6.

3) Eusebius *h. e.* 8, 14, 11 f.

4) Lactantius *a. a. O.* 37, 2.

zu befragen¹⁾. Es war für die Priester seiner Umgebung nicht schwer, die Neigungen des Regenten auszunutzen. Die Oberpriester der hervorragenden Kulte bekamen die wichtigsten Stellen in der Staatsverwaltung²⁾; wo die Tempel verfallen waren, wurden sie auf öffentliche Kosten wieder aufgebaut und die Priesterschaften aufs neue eingerichtet³⁾. Der Kaiser hielt darauf, daß die Oberpriester der Provinzen, die er einsetzte, Männer waren, die sich im Staatsdienst bewährt hatten; eine Ehrenwache von Soldaten, die ihnen zugeteilt war, sorgte dafür, sie als die ersten Persönlichkeiten des Reiches erscheinen zu lassen. Daja rühmte sich öffentlich, daß die Götter seine Frömmigkeit belohnten: seit er den Thron innehatte, habe keine Hungersnot, keine Pest und kein Krieg seine Länder betroffen³⁾.

Unter den damaligen Verhältnissen war eine solche Gesinnung gleichbedeutend mit einer Kriegserklärung an die Kirche. Noch im Jahre 305 erging ein Edikt an die Statthalter der Provinzen, daß alle Christen zum Opfer veranlaßt werden sollten⁴⁾. Das vierte Edikt Diokletians wurde damit wiederholt. Man mag am Hof zu der unerwarteten Erkenntnis gekommen sein, daß die Maßregeln Diokletians selbst in den Provinzen, in denen sie mit Eifer und Strenge durchgeführt waren, ihr Ziel verfehlt hatten. Die Kirche war nicht vernichtet; sie konnte vielleicht nicht einmal als unterworfen gelten. Denn überall hielten die Christen, auch wenn sie unter dem Druck der Behörden einmal geopfert hatten, zusammen und warteten auf den Augenblick, wo sie sich wieder als Gemeinschaft zeigen durften. Die Leiden, die über sie verhängt waren, hatten sie untereinander verbunden. Waren die Gottesdienste untersagt, so war das Verlangen nach ihnen um so größer; und die vielen Berührungen, die im öffentlichen und privaten Leben stattfanden, waren nicht zu verbieten. Es war eine Gemeinde, die vorläufig alle äußeren Zeichen der Gemeinschaft entbehren mußte, die aber um so stärker in Glauben und Hoffen verbunden war. Der Staat kannte keine neuen Mittel, sie zu sprengen; er wandte darum die alten an, das allgemeine Opfer und barbarische Strafen für die Widerspenstigen. Man ging dabei mit Sorgfalt und Umsicht vor, um ein Ausweichen der Christen unmöglich zu machen. Offiziere gingen in den Städten herum und nahmen ein Verzeichnis der Bewohner auf. Dann wurden alle der Reihe nach im Tempel aufgerufen und zum Opfern veranlaßt. Niemand war davon ausgenommen; Heiden und Christen wurden gemeinsam zum Altar geführt. Man glaubte, indem man das Opfer

1) Eus. h. e. 8, 14, 8.

2) Eus. h. e. 8, 14, 9.

3) Eus. h. e. 9, 8, 3.

4) Eus. De mart. Pal. 4.

von allen Einwohnern verlangte, zugleich alle Christen zu treffen. Es gab wiederum eine Anzahl von Christen, die sich nicht zum Opfer zwingen ließen. Die Richter verurteilten sie zu den üblichen Strafen. Neu war es, wenn ein Statthalter in Palästina junge Christen in die Gladiatorenschule steckte¹⁾, in offenem Hohn über die christlichen Grundsätze, die schon das Anschauen der Spiele verurteilten. Die christlichen Rekruten verweigerten Speise und Trank und ließen sich nicht zwingen, an den Exerzitien teilzunehmen; der Statthalter mußte sich am Ende entschließen, sie in die Bergwerke zu schicken. In diesen Jahren, unter der Regierung des Daja, sammelten sich in den Porphyrbrüchen der Thebais und in den Kupfergruben von Phaeno jene großen Scharen von Märtyrern an, die an einem Bein gelähmt und auf einem Auge geblendet waren²⁾. Eine Anzahl Männer in gesetztem Alter hatte der Statthalter von Palästina gar kastrieren lassen³⁾. Man suchte noch immer nach neuen Schreckmitteln und scheute nicht davor zurück, Maßregeln anzuordnen, die vom Gesetz unter andern Umständen mit der Todesstrafe bedroht wurden⁴⁾.

Die allgemeine Verordnung zog in den nächsten Jahren eine Reihe von kleineren Christenprozessen nach sich. Durchreisende Christen wurden aufgegriffen⁵⁾, ansässige Bürger dabei überrascht, wie sie gemeinsam die Heiligen Schriften lasen; immer aufs neue wurden einzelne zu den Tieren und zum Feuertod verurteilt oder in die Bergwerke geschickt. Nachdem sich das alles drei Jahre lang hingezogen hatte, bekamen einige Statthalter den Eindruck, als wenn der Druck von oben nachließe; sie nahmen sich daher die Freiheit, die Verfolgung in ihrem Bereich für beendet zu erklären. Aus den Steinbrüchen in der Thebais wurden die christlichen Gefangenen entlassen, zumal nur wenige von ihnen bei der schweren Arbeit zu brauchen waren⁶⁾. Vielleicht gab gerade diese unbeabsichtigte Milde seiner Beamten dem Kaiser Daja die Veranlassung, noch einmal eine allgemeine Christenverfolgung anzuordnen. In der zweiten Hälfte des Jahres 309 erging ein Edikt⁷⁾, das eine Restauration des heidnischen Kultes befahl und die Einwohner aufs neue in die Tempel der Stadt rief. Alle, Männer, Weiber und Kinder, sollten ein Weihrauch- und ein Trankopfer darbringen und am Opfermahl teilnehmen. Der Befehl war derselbe wie im Jahre 305; nur war, wie es scheint, die Ausführung genauer vorgeschrieben. Indem man dasselbe Opfer

1) Eus. De mart. Pal. 7.

2) Eus. De mart. Pal. 8 ff. — S. oben S. 309.

3) Eus. De mart. Pal. 7, 4.

4) S. Pauly-Wissowa s. v. castratio.

5) Eus. De mart. Pal. 10.

6) Eus. De mart. Pal. 9.

7) Eus. De mart. Pal. 9. — Ancyra 314 c. 8 spricht von solchen Christen, die gezwungen wurden, zum zweiten und drittenmal zu opfern.

von allen Untertanen des Reiches verlangte, hoffte man wiederum, die Christen miteinzuschließen. In derselben Absicht wurden auf dem Markt die Waren mit Opferblut und Opferwein besprengt, und in den Thermen wurden Posten aufgestellt, die jeden Eintretenden zum Opfer nötigten. Dem Christen war es unmöglich gemacht, zu baden und den Markt zu besuchen, wenn er sich nicht immer aufs neue besudeln wollte. Wiederum folgten drei Jahre der Verfolgung, und es geschah gegen den Willen Dajas, wenn sie im Jahre 311 beendet wurde.

Galerius war damals von einer schweren Krankheit ergriffen worden. Als die Ärzte und Heilmittel versagten und die Götter keinen Rat mehr zu geben wußten, wandte sich der Kaiser an den Gott der Christen, den er sein Leben lang beleidigt hatte, und suchte ihn zu versöhnen. In einem Erlaß vom 30. April 311 hob er die Christenverfolgung auf¹⁾. Das Edikt erging im Namen aller vier Kaiser, des Galerius, Konstantin, Licinius und Daja; mit Umgehung des Usurpators Maxentius in Italien, der von den andern nicht anerkannt wurde; und es sollte im ganzen Reich publiziert werden. Vor den Augen der Untertanen erörterte der Kaiser die Religionspolitik der letzten acht Jahre. Das Edikt sprach von den Christenverfolgungen, die dem Wunsch des Kaisers entsprungen wären, die Religion der Väter wiederherzustellen. Der Kaiser erkannte an, daß die Maßregeln ihren Zweck verfehlt hätten. Er hätte die Christen wohl hindern können, ihre Gottesdienste zu begehen, aber er hätte nicht vermocht, sie zum heidnischen Kult hinüberzuziehen. Darum gestattete er ihnen, die Kirchen wieder aufzubauen und ihre Gottesdienste einzurichten. Es war am Schluß die Bitte hinzugefügt, daß die Christen nunmehr für das Wohl des Kaisers und des Staates beten sollten — das persönliche Motiv des Gesetzes war damit deutlich ausgesprochen. Wie mußte dies Edikt auf die Christen wirken! Welch ein Gericht Gottes, als der Kaiser, den man mit Recht als den eigentlichen Urheber der Christenmorde ansah, auf ein schmerzvolles Krankenlager geworfen wurde und nun vor seinem Ende zum Kreuze kroch und durch ein Aktenstück dem Erdkreis bekannte, daß sein Angriff auf die Kirche auf einem Irrtum beruht habe und vergeblich gewesen sei. Was für entsetzliche Einzelheiten erzählte man sich von den Leiden, die der Kaiser ein ganzes Jahr lang auszustehen hatte! Und Gott nahm seine öffentliche Buße doch nicht an; er raffte ihn in seinen Sünden dahin, wenige Tage nachdem er den Christen die Freiheit gegeben hatte.

¹⁾ Eusebius h. e. 8, 17; Lactantius De mort. pers. 34. — Es ist das sogenannte Dreikaiseredikt.

Ein Jubel sondergleichen ging durch die Kirchen der östlichen Provinzen. Noch konnte niemand ahnen, welche Folgen es haben sollte für die weltgeschichtliche Stellung der christlichen Religion, daß der Staat vor dem Kreuz seine Waffen streckte. Man hielt sich an das Nächstliegende. Die Eindrücke waren überwältigend¹⁾. Die Gefängnisse öffneten sich allenthalben für die Christen. Man sah die bleichen abgezehrten Gestalten aus dem schmutzigen Dunkel herauskommen, an den Folgen der Mißhandlungen krankend, aber umstrahlt von überirdischem Glanz. Das waren die Überwinder, denen Gott den Kranz des Lebens verliehen hatte. Die Bergwerke schickten die Christen in ihre Heimat zurück. Man konnte auf den Landstraßen ganzen Scharen von ihnen begegnen, wie sie, von den Ketten befreit, mühselig dahinzogen und Psalmen sangen; die Wundmale an ihren Leibern erschienen wie öffentliche Ehrenzeichen. Der Herr hatte die Gefangenen Zions erlöst; ihr Mund war voll Lachens und ihre Zunge voll Ruhmens. Sie verteilten sich in die Städte und Dörfer ihrer Heimat, und wurden die Mittelpunkte der Gemeinden. Acht Jahre lang hatten die Christen nur im Verborgenen ihres Glaubens leben dürfen. Wo noch ein Exemplar der Heiligen Schriften sich vor den Augen der Späher gerettet hatte, hatte man heimlich darin zu lesen gesucht in ständiger Angst vor den Angebereien der Nachbarn und Hausgenossen. Die Zusammenkünfte waren verboten gewesen; man hatte nicht wagen dürfen, ein gemeinsames Lied zu singen; selbst die Grüfte der Märtyrer waren nur mit Angst zu betreten gewesen. Jetzt durfte man wieder seines Glaubens froh werden. Die Flüchtlinge kehrten zurück, die Gemeinden organisierten sich; man konnte wieder die Feste feiern, die Heiligen Schriften anhören und die Eucharistie begehen, die Gräber besuchen und selbst an den Wiederaufbau der Kirchen denken.

Obleich das Toleranzedikt von seinem Oheim und Adoptivvater verursacht und zugleich in seinem eigenen Namen ausgegangen war, suchte Maximinus Daja noch einmal, wenigstens in seinem Reichsteil zur Verfolgung zurückzulenken. Der Haß gegen die Christen war in ihm stärker als die Empfindungen der Pietät und Loyalität. Er fand einen Weg, gehorsam zu erscheinen, ohne sich durch das Edikt die Hände zu binden. In seinen Ländern wurde es nicht öffentlich bekanntgegeben²⁾. Sein Praefectus praetorio Sabinus teilte den Inhalt desselben den Statthaltern der Provinzen mit und wies sie an, ihn an ihre Unterbeamten weiterzugeben. Er befahl, die Christenprozesse einzustellen und die Christen nicht weiter zu belästigen.

1) Eusebius h. e. 9, 1, 7 ff.

2) Eus. h. e. 9, 1, 1 ff.

Die Ausführung wird dieselbe gewesen sein wie in den übrigen Teilen des Reiches. Aber schon nach einem halben Jahre begann der Kaiser mit leisen und allmählich stärker werdenden Repressivmaßregeln¹⁾. Um sich seinen Mitregenten gegenüber den Rücken zu decken, wußte er sie als Wunsch der Bevölkerung erscheinen zu lassen. Er veranlaßte, daß die Hauptstädte seines Reiches Gesandtschaften an ihn abordneten, um die Bitte vorzutragen, daß er den Christen den Aufenthalt in der Stadt verbieten möchte. Die Stadt Nikomedien²⁾, wo sich der Kaiser gerade aufhielt, ging damit voran, Antiochien³⁾ und Tyrus⁴⁾ folgten; die Deputationen sind wahrscheinlich zahlreich gewesen. Der Kaiser gab ihnen huldvolle Antworten und sicherte die Gewährung der Bitte zu; und nicht allein das: er ließ das Gesuch der Städte und seine Entscheidung in Marmortafeln graben und in Erz gießen, und auf dem Markt der Städte aufstellen⁵⁾. Es war wie eine Aufforderung an alle Untertanen des Reiches, diesem Beispiel zu folgen; wir wissen, daß selbst kleine Städte es nachahmten⁶⁾. Die Folge mußte sein, daß viele Städte die Christen aus ihren Mauern vertrieben. Noch auf andre Weise suchte Daja die öffentliche Meinung zu bearbeiten. Von irgendeinem Christenfeinde waren Akten des Pilatus erdacht worden, eine Darstellung des Prozesses Jesu, die von Bosheiten gegen den Herrn strotzte. Der Kaiser ließ das Pamphlet öffentlich anschlagen und suchte es als Schulbuch einzuführen⁶⁾: schon die Kinder sollten den Namen Jesus verhöhnen lernen. Die Beamten merkten bald, wie sie dem Kaiser sich gefällig erzeigen könnten. Ein Kommandant in Damaskus machte einige Weiber ausfindig, die bereit waren zu bezeugen, daß die christlichen Gottesdienste in wüsten Orgien beständen⁷⁾; die alte Fabel mußte noch einmal herhalten, um das Volk gegen die Christen wild zu machen. Als der Kaiser das Protokoll erhalten hatte, das der eifrige Dux ihm übersandte, ließ er es offiziell bekannt machen. Mit der Bedrückung der Kirche ging wieder Hand in Hand eine Restauration des heidnischen Kultus⁸⁾. Jede Stadt erhielt ihren Oberpriester, und jede Provinz ihren Pontifex; sie mußten für die Aufrechterhaltung der religiösen Riten Sorge tragen und speziell auf die Christen drücken. Es war den Richtern zunächst noch verboten, Todesurteile zu fällen⁹⁾;

1) Eus. h. e. 9, 2, 1 ff.

2) Eus. h. e. 9, 9, 19.

3) Eus. h. e. 9, 2, 2.

4) Eus. h. e. 9, 7, 3 ff.

5) Eusebius teilt das Exemplar von Tyrus mit (h. e. 9, 7, 3 ff.); das Exemplar von Arycanda in Lycien ist im Original vorhanden. Vgl. v. Gebhardt, *Acta martyrum selecta* S. 183 f. und *Corp. inscr. lat.* Bd. 3, Suppl. 2 n. 12 132.

6) Eus. h. e. 9, 5, 1.

7) Eus. h. e. 9, 5, 2.

8) Eus. h. e. 9, 4, 2; Lactantius *De mort. pers.* 36, 4 f. 9) Lactantius a. a. O. 36, 6 f.

aber es wurden wieder Zwangsmaßregeln angewandt. Man erzählte von grausigen Verstümmelungen; den Christen, die nicht opfern wollten, wurden die Augen ausgestochen, Hände und Füße abgehauen, Nasen und Ohren abgeschnitten. In der Armee scheint das Opfergebot strikt durchgeführt worden zu sein; die Christen wurden nicht mehr, wie früher, entlassen, sondern zur Unterwerfung gezwungen¹⁾. Daneben gingen Verbote an die Gemeinden, sich zu versammeln²⁾, und schon streckte der Staat noch einmal seine Hand nach den Führern der Kirche aus. Am 25. November 311 wurde der Bischof Petrus von Alexandrien hingerichtet³⁾; am 7. Januar folgte ihm Lucian, der große christliche Lehrer von Antiochien⁴⁾, in den Tod: er wurde im Gefängnis von Nikomedien erdrosselt. Damals wurde auch der Bischof Anthimus von Nikomedien Märtyrer⁵⁾. Die Christenverfolgung war in den östlichen Provinzen wieder im Gange.

Die allgemeinen politischen Ereignisse sollten das Christentum retten. Schon längere Zeit standen sich die vier Kaiser in Waffen gegenüber. Den Reichsteil des Galerius hatte Licinius erhalten; da er sich über die Grenzen seines Gebiets mit Daja nicht einigen konnte, war er in nahe Beziehungen zu Konstantin getreten, und Daja hatte mit Maxentius angeknüpft, so daß auf jeder Seite zwei Kaiser standen, je einer im Westen und im Osten. Es konnte nicht anders kommen, als daß die Frage des Christentums in die politische Kombination hineingezogen wurde. Konstantin bewog Licinius zu einer christenfreundlichen Haltung; Daja und Maxentius suchten bei den alten Göttern ihre Stütze, Das Glück der Waffen aber war den tüchtigen Regenten hold, die bei Christus ihre Zuflucht suchten. Am 28. Oktober 312 schlug Konstantin den Maxentius an der Milvischen Brücke bei Rom, und Maxentius fand seinen Tod in den Fluten des Tiber. Es war ein Sieg des Christentums, unter der Fahne Christi erfochten. Konstantin und Licinius kamen in Mailand zusammen und vereinbarten noch einmal, den Christen volle Freiheit zu gewähren⁶⁾. Konstantin suchte auch auf Daja einzuwirken und ihn zu bewegen, die Verfolgung einzustellen⁷⁾; und Daja hielt es für geraten, dem siegreichen Alleinherrscher des westlichen Reiches sich vorläufig zu

1) Auf diese Zeit wird sich die Inschrift des Eugenius (bei Preuschen, *Analecta*, 2. Aufl., S. 149 f.) beziehen. Maximin hatte befohlen, daß alle Soldaten seiner Armee opfern und nicht entlassen werden sollten. Eugenius hatte daher „unendlich viel Strafen auszuhalten“, bis ihm die Flucht gelang. 2) Eus. h. e. 9, 2, 1.

3) Er heißt in den Kalendern allgemein *τέλος τῶν μαρτύρων*; vgl. *Martyrologium syriacum*. 4) *Martyrologium syriacum*. 5) S. oben S. 303, Anm. 5.

6) Eus. h. e. 9, 9, 12. — Der Text des sogenannten Mailänder Edikts bei Eus. h. e. 9, 5, 1 ff. und bei Lactantius a. a. O. 48. 7) Lactantius a. a. O. 37, 1.

fügen. Er erließ ein Schreiben an Sabinus, das die Christen vor Mißhandlungen schützte; nur die Gottesdienste blieben verboten¹⁾. Aber die weltgeschichtlichen Ereignisse vollzogen sich schnell. Am 30. April 313 trafen die Heere des Licinius und des Daja auf dem Campus serenus bei Heraklea aufeinander. Wieder standen sich Christentum und Heidentum gegenüber, und wieder siegte das Christentum. So faßte Daja selbst sein Unglück auf. Er ließ, nachdem er sich in sein Reich gerettet hatte, die heidnischen Priester und Wahrsager töten²⁾, die ihn in den Krieg getrieben hatten, und suchte den Gott der Christen zu versöhnen. Durch ein Edikt gewährte er den Christen freie Religionsübung, gestattete ihnen, ihre Kirchen wiederaufzubauen, und gab ihnen das konfiszierte Eigentum zurück³⁾. Er widerrief damit seine ganze Religionspolitik, ebenso wie es Galerius getan hatte. Welch ein Eindruck für die Christen, als auch dieser schlimmste aller Christenverfolger bald darauf ein ruhmloses Ende fand und seine Familie mitsamt ihren Anhängern ausgerottet wurde⁴⁾.

Licinius.

Nachdem im Westen wie im Osten je ein Kaiser gestorben war, blieb das Reich für Konstantin und Licinius übrig. Durch Ränke des Licinius wurden sie in Kriege verwickelt, und der politische Gegensatz machte Licinius aus einem Freund zu einem Feind der Christen. Konstantin hatte schon damit begonnen, die Kirche mit Privilegien auszustatten, und wurde dafür von allen Christen überschwenglich gefeiert und verehrt. Wer ein Gegner Konstantins sein wollte, mußte wohl oder übel ein Feind des Christentums werden. Noch einmal ballten sich die politischen Gegensätze zu einem Entscheidungskampf zwischen den Religionen zusammen. Wir verstehen, daß Licinius seinen Hof und seine Armee von Christen säuberte⁵⁾; zum letztenmal hören wir von Martyrien christlicher Soldaten⁶⁾. Eigentümlich schikanöse Bestimmungen über den christlichen Gottesdienst zeigen, daß auch noch der letzte Christenverfolger sich den Anschein gab, als ob er die Gerüchte über die christlichen Orgien für wahr hielt: er bestimmte, daß Männer und Frauen getrennte Gottesdienste

1) Eus. h. e. 9, 9, 14ff. — Verbot der Gottesdienste 9, 9, 23f.

2) Eus. h. e. 9, 10, 6.

3) Eus. h. e. 9, 10, 7ff.

4) Eus. h. e. 9, 11.

5) Eus. h. e. 10, 8, 10; Vita Const. I, 52, 54; Chron. zum 15. Jahre Konstantins.

6) In die Zeit des Licinius fällt (nach dem Bericht der unechten Akten) das Martyrium der 40 Soldaten von Sebaste in Klein-Armenien, über das wir durch das echte Testament derselben unterrichtet sind. — Ebenfalls fällt in diese Zeit das Martyrium des christlichen Rekruten Theagenes, der wegen Widerständigkeit im Hellepont ertränkt wurde (Analecta Bolland. Bd. II, S. 206ff.).

halten und gesonderte Schulen besuchen sollten; als sich das als undurchführbar erwies, gestattete er Gottesdienste nur, wenn sie auf freiem Felde vor den Toren der Stadt stattfänden¹⁾. Hin und wieder ergingen harte Urteile gegen christliche Bischöfe und Gemeinden, ohne daß wir sagen können, wie sie im einzelnen zustande kamen und begründet wurden. Im Pontus wurden einige Kirchen eingerissen, andre wenigstens geschlossen²⁾. Mehrere Bischöfe traf die Todesstrafe, und es fiel auf, in wie unerhört grausamer Weise sie vollstreckt wurde³⁾. Man glaubte in den Kreisen der Gemeinden, daß noch einmal eine allgemeine Verfolgung im Anzuge sei⁴⁾. Aber ihr Anfang führte schon ihr Ende herbei. Um die Christen zu schützen, griff Konstantin zum Schwert. Licinius wurde besiegt und später getötet — das römische Reich stand seit dem Jahre 323 unter dem Zeichen des Kreuzes.

Die Resultate der großen Verfolgung.

Sehen wir noch einmal auf die große Verfolgung der Jahre 303 bis 313 zurück. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Kirche schon bald nachher die Opfer, die sie gebracht hatte, für größer hielt, als sie tatsächlich gewesen waren. Die lange Dauer der Verfolgung, die grausame Art, wie sie durchgeführt wurde, die Schreckensszenen, die sich überall ereignet hatten, ließen von selbst die Vorstellung entstehen, als ob die diokletianische Verfolgung ein Blutbad sondergleichen gewesen wäre. Die Tendenz ist noch verstärkt worden durch die Heiligenverehrung, welche vollends die Zahl der Märtyrer als unermeßlich groß hinstellte, um den Ruhm der Kirche dadurch desto leuchtender strahlen zu lassen. Die Legende wurde zur öffentlichen Meinung, als nach dem Siege der Kirche die große Masse der Bevölkerung christlich wurde und sich dem Märtyrerkultus mit besonderer Inbrunst ergab⁵⁾. Durch das alles hat sich ein falsches Urteil über das Verfahren des Staates während der Verfolgung gebildet, das bis in die Gegenwart nachwirkt.

Es sei deswegen noch einmal auf den geradezu unschätzbaren Wert einer Quelle hingewiesen, die schon öfter zu diesem Zweck herangezogen ist⁶⁾, auf die Schrift des Eusebius über die Märtyrer

1) Eusebius Vita Const. 1, 53.

2) In Amasia: Eusebius h. e. 10, 8, 15; Vita Const. 2, 2.

3) Eusebius h. e. 10, 8, 17; Chron. zum 15. Jahr Konstantins; V. C. 2, 2.

4) Eusebius h. e. 10, 8, 19; V. C. 2, 2.

5) Für die späteren Vorstellungen von der Zahl der Märtyrer vgl. etwa den Brief des Hieronymus an Chromatius und Heliodor, und dazu Achelis, Martyrologien S. 1 ff.

6) Vgl. Gibbon, Geschichte des Verfalls und Unterganges des römischen Weltreiches Kap. 16.

Palästinas. Er führt in chronologischer Folge alle Männer und Frauen auf, die in den acht Jahren der großen Verfolgung von 303 bis 311 in Palästina für ihren Glauben gestorben sind und erzählt ihre Schicksale im einzelnen. Wer zwischen den Zeilen zu lesen versteht, bekommt von den Tendenzen der Verfolgung, von der Art ihrer Durchführung und ihren Erfolgen ein Bild, wie es vollständiger nicht existiert. Allerdings muß man gerade auf die Punkte rechnen, die der Verfasser nur nebenbei in seine Erzählung mit einflicht. Man muß sich von der schriftstellerischen Absicht des Eusebius, der ein Erbauungsbuch über die Helden seiner Heimat schreiben will, emanzipieren und darf den Vorwurf nicht scheuen, ein übelwollender Kritiker zu sein.

Zunächst die Anzahl der Märtyrer. Eusebius führt 53 + 39 Persönlichkeiten auf, die ihm diesen Titel zu verdienen scheinen. Von diesen unterliegt die letztere Gruppe einer besonderen Beurteilung. Es ist der oben erwähnte¹⁾ Bischof (Presbyter) Silvanus von Gaza mit seinen achtunddreißig Genossen. Sie befanden sich in den Kupfergruben von Phaeno und wurden dort wegen Krankheit und Altersschwäche getötet, weil sie als Arbeiter nicht mehr in Betracht kamen und den Strapazen des Transports an einen andern Strafort nicht gewachsen waren. Ihr Todesurteil war eine grausame Verwaltungsmaßregel. Bei den übrigen dreißig Märtyrern wird man mehrere Male auf die Frage gestoßen, ob Eusebius nicht verschiedene Nachrichten über denselben Märtyrer als verschiedene Martyrien zählt: die Namen wiederholen sich mehrfach in auffallender Weise. Aber auch abgesehen davon zieht Eusebius die Grenzen seiner Berichtserstattung weit. Er rechnet zu Palästina Emesa und die Bergwerke von Phaeno, berichtet gelegentlich über Martyrien, die in Tyrus, in Antiochien und selbst in Alexandrien stattgefunden hatten, und zählt andererseits alle Fremden mit, die in Palästina starben, obwohl dieselben vermutlich in ihrer Heimat ebenfalls gezählt und gefeiert wurden. Unter den dreiundfünfzig sind nicht weniger als vierzehn Ägypter, und bei acht andern wird eine sonstige Heimat, die außerhalb Palästinas liegt, namhaft gemacht. Palästinenser sind im besten Fall einunddreißig gewesen, wahrscheinlich noch weniger; aus der Stadt Cäsarea stammten fünf Märtyrer, aus Jerusalem einer. Verteilt man diese Zahlen auf die acht Jahre der Verfolgung und stellt man sich Palästina vor mit seinen vielen Städten und blühenden Gemeinden, so kann man nicht von Strömen von Blut reden, die damals geflossen sind.

¹⁾ S. oben S. 310.

Noch andre Überlegungen kann man anstellen, die tiefere Einblicke gestatten. Die Verfolgung richtete sich zunächst gegen den Klerus. Wieviele von den Klerikern Palästinas aber haben den Tod dem Opfer vorgezogen? — Wir erhalten die auffällige Antwort, daß von den Bischöfen des Landes niemand Märtyrer geworden ist. Eusebius macht zwar drei Bischöfe namhaft, aber von ihnen ist einer ein Marcionit, die andern sind Ägypter. Presbyter haben drei gelitten, vor allem Pamphilus von Cäsarea, der darum als die Spitze der Märtyrer in Palästina gefeiert wird; ein anderer ist der oben genannte Silvanus von Gaza, der mit achtunddreißig andern im Bergwerk enthauptet wurde, und wieder ein Ägypter; dazu kommen drei Diakonen und zwei niedere Kleriker. Das sind keine imponierenden Zahlen. Man muß vermuten, daß ein großer Teil der Bischöfe und Kleriker leichten oder schweren Herzens geopfert hat, wobei der Statthalter sich entgegenkommend zeigte, indem er ihnen eine Form des Opfers gestattete, bei der sie ihr Gewissen salvieren konnten¹⁾. Die wenigen, die hartnäckig waren, mußten sich eine entehrende Behandlung gefallen lassen²⁾; endlich mögen viele, wie Eusebius selbst, rechtzeitig außer Landes gegangen sein³⁾. Über die Laien kann man kaum anders urteilen, und schwerlich günstiger. Bei den strengen und schikanösen Maßregeln des Staates blieb der Menge kaum etwas andres übrig, als sich zu fügen. Es kamen Fälle von männlichem Widerstand vor; aber sie fielen auf und waren Ausnahmen einer traurigen Regel. Die Schrift des Eusebius bestätigt noch einmal, was wir oben im allgemeinen feststellten: der Staat hat seinen Willen durchgesetzt; denn die Anzahl der Flüchtlinge — so groß sie gewesen sein mag — fiel gegenüber der Masse der Gemeinden schwerlich ins Gewicht. Wenn man sich die Reihenfolge der Edikte Diokletians vergegenwärtigt, begreift man den Erfolg.

Man kann endlich an der Schrift des Eusebius bis ins einzelne beobachten, wie die Edikte ausgeführt worden sind. Der Staat ist nicht darauf ausgegangen, viel Blut fließen zu lassen; er scheint es eher vermieden zu haben. Aber die Statthalter schlugen unerbittlich jeden Widerstand, der sich regte, nieder. Der Diakon und Exorzist Romanus (Romulus) hielt die Christen in Antiochien vom Opfer zurück⁴⁾ und wurde deshalb auf der Stelle zum Feuertode verurteilt. Als er noch Freude am Martyrium bezeugte und gar nach dem Feuer rief, holte man ihn vom Scheiterhaufen herunter

1) Eus. De mart. Pal. 1.

2) Eus. De mart. Pal. 12.

3) Man vergleiche etwa die großen Zahlen der Kleriker-Märtyrer in der valerianischen Verfolgung; oben S. 288 f.

4) Eus. De mart. Pal. 2.

und schnitt ihm die Zunge ab; man ließ ihn die Todesqualen auskosten und erdrosselte ihn schließlich im Gefängnis. Der jugendliche Student Apphianus¹⁾ scheint in Cäsarea den Statthalter mit eigener Hand am Opfer gehindert zu haben, und wurde dafür auf eine Weise zu Tode gequält, die als exemplarisch gelten durfte. In solchen Fällen schonte man kein Geschlecht und kein Alter. Man sah den Christen auch nicht mehr die religiösen Paradoxien in ihren Antworten vor Gericht nach, wie es sonst oft geschehen war²⁾. Als fünf Ägypter in Cäsarea³⁾ statt ihrer eigenen Namen solche von alttestamentlichen Propheten angaben und auf die Frage nach der Heimat versicherten, es sei die Stadt Jerusalem fern im Osten, womit sie das Paradies meinten, mußten sie die Ungebühr fürchterlich entgelten. Überhaupt waren die Strafen barbarisch. Es war noch nicht das schlimmste Schicksal, das der christlichen Jungfrau Ennathas aus Scythopolis widerfuhr, die fast gänzlich entkleidet von einem Trupp Soldaten durch die Stadt geführt und auf den Hauptplätzen mit Riemen gepeitscht wurde⁴⁾. Die Leichen der Hingerichteten gab man den Schakalen oder den Fischen zum Fraß⁵⁾. Wenn man einmal eine Hinrichtung vollzog, wurde sie mit allen Schrecken ausgestattet, die man zur Verfügung hatte.

Wäre es Diokletian und seinen Nachfolgern nur darauf angekommen, den Widerstand der Christen gegen das Opfer zu brechen, so hätte der Staat seine Absicht erreicht. Der Abfall war wirklich fast allgemein gewesen: die meisten Christen hatten geopfert, die Zahl der Märtyrer war gering. Der Schrecken hatte alle überwältigt. Aber der Staat hatte in dieser wie in den früheren Verfolgungen viel mehr beabsichtigt als eine einmalige Devotionshandlung vor den Göttern; er wollte die Kirche vernichten; das Opfer sollte nur das Mittel zum Zweck sein. Sieht man das große Unternehmen von dieser Seite an, so war es mißlungen. Durch das erzwungene Opfer fühlten sich die Christen von der Gemeinde nicht geschieden. Sie sahen sich als Gefallene an, hofften auf Vergebung ihrer Sünde und suchten die Märtyrer auf, um sich an ihrem Beispiel aufzurichten und sich trösten zu lassen. Das Christentum saß zu fest in aller Herzen, als daß sie sich auf die Dauer von ihm trennen konnten. Sie wußten, daß Christus die Sünder annimmt, und daß es keine Sünde gibt, für die die Kirche den Reumütigen nicht Vergebung spendet. Wenn Diokletian geglaubt hatte, durch ein einmaliges Opfer die Christen von der Kirche trennen zu können, so hatte er sich an dem entscheidenden

1) Eus. De mart. Pal. 4. 2) S. unten Exkurs 79. 3) Eus. De mart. Pal. 11.

4) Eus. De mart. Pal. 9, 7.

5) Eus. De mart. Pal. 9, 11.

Punkt geirrt. Er war noch einmal in den Fehler des Decius verfallen¹⁾. Die kluge Konstruktion der vier Edikte litt an einem Rechenfehler, der die ganze Veranstaltung als eine grausige Torheit erscheinen läßt. Das fein angelegte Experiment Diokletians war, wie seine andern Riesenpläne, mißlungen, und man wundert sich fast, daß ein so bedeutender Mensch ihn hat fassen können. Wie war es möglich, daß er hoffen konnte, eine geistige Macht von der Größe der damaligen Kirche mit Gewaltmitteln zu unterdrücken.

Auf einen andern Grundfehler, der in der Durchführung der Edikte zutage trat, wurde schon oben hingewiesen²⁾. Diokletian hatte sich der Übereinstimmung seiner Mitregenten nicht versichert, als er die Kirche angriff; darum war die Verfolgung von Anfang an ungleichmäßig verlaufen. In Spanien, Gallien und Britannien kam sie überhaupt nicht über die einleitenden Maßregeln hinaus; in Afrika, Italien und den zugehörigen Provinzen war sie nach zwei Jahren beendet. Galerius und Daja führten sie in ihrer Reichshälfte noch sechs Jahre fort; gegen Ende des Jahres 311 machte dann Daja in seinen Ländern noch einmal einen Versuch dazu. Bei der Rivalität zwischen den Kaisern wurde die Frage des Christentums zu einer politischen, zu der jeder Herrscher die Stellung nahm, die ihm sein Interesse gebot. Wenn der eine seinen Namen dadurch verhaßt machte, daß er die Christen verfolgte, war sein Gegner auf die Bahn der Christenfreundschaft gewiesen, selbst wenn er persönlich anders dachte. Wenn aber in den leitenden Stellen keine Einigkeit herrschte, war das Resultat der Christenverfolgung leicht abzusehen. Für den aufmerksamen Beobachter, der die Ereignisse im ganzen Reich zu überschauen imstande war, mußte es sich spätestens im Jahre 305 herausstellen, daß das Unternehmen gegen die Kirche mißglückt war. Hunderte und Tausende von Christen wanderten aus den Ländern der Christenverfolger in die Provinzen aus, in denen sie geschützt waren; es waren unter ihnen gerade die Persönlichkeiten, die als die Säulen der Gemeinden gelten konnten: die Bischöfe und die reichen Leute. Sie waren in der Fremde in Sicherheit, waren aber alle von dem natürlichen Wunsch beseelt, in die Heimat zurückzukehren und das Zerstörte wiederaufzubauen.

Das Verhalten der meisten Christen war nicht rühmlich gewesen — das Christentum ist als Sieger aus dem Kampf hervorgegangen. Es war doch etwas außerordentliches, daß die beiden rabiaten Christenverfolger, Galerius und Maximinus Daja, in ihren letzten Edikten vor aller Welt bekannten, daß ihre Maßregeln gegen die Kirche ver-

1) S. oben S. 273 ff.

2) S. oben S. 315 ff.

geblich gewesen waren. Der Sieg Christi über seine Feinde war damit vor den Augen der ganzen Welt bezeugt. Die entsetzlichen Persönlichkeiten der rohen Kaiser und ihr schlimmes Ende ließen die Zeit der Verfolgung vollends als einen Kampf des Bösen gegen das Gute erscheinen. War es dem Staate diesmal nicht gelungen, die Kirche zu vernichten, wo er mit allen Mächten der Hölle im Bunde zu sein schien, so war ihre Unbesiegbarkeit für alle Zeiten festgestellt.

Als das Christentum in die Welt eintrat, war es mit dem Anspruch aufgetreten, allein die Wahrheit zu besitzen. Wenn man die kleine Zahl und die geringe Herkunft seiner ersten Bekenner erwägt, mußte ihr religiöses Selbstbewußtsein in den Augen der Welt als eine Selbsteinschätzung erscheinen, die in ihrer Überspannung lächerlich war¹⁾. In einem Winkel des Reiches entstanden, aus dem verachteten Volk der Juden hervorgegangen, in den Kreisen der Armen zu Hause, wagte es diese Religion, den übrigen Kulturen den Fehdehandschuh hinzuwerfen und sich als alleinberechtigt hinzustellen. Was es sonst auf Erden an Göttern und an Götterverehrung gab, faßten die Christen unter dem Namen Heidentum zusammen, der in ihren Ohren einen ähnlichen Klang hatte wie der der Barbaren in den Ohren der Griechen; sie behandelten das Judentum als eine überwundene Vorstufe zum Christentum und ließen sich durch nichts in der Überzeugung irremachen, daß Gott mit ihnen im Bunde stehe und ihnen den Sieg geben werde. Es ist erstaunlich zu sehen, wie schnell sich die Welt der christlichen Anschauung gefügt hat. Die große Verschiedenheit zwischen der christlichen Gottesverehrung und den heidnischen Kulturen schien die Gegenüberstellung zu rechtfertigen, und die vorhandenen Religionen empfingen das Christentum mit einem gemeinsamen Haß und fühlten sich ihm gegenüber solidarisch verbunden. Seit dem Anfang des dritten Jahrhunderts machte der römische Staat, der mit der antiken Religion in enger Beziehung stand, Versuche, gegen die Kirche vorzugehen. Seine Gegnerschaft wurde mit der Zeit intensiver und seine Maßregeln schärfer: sie fanden ihren Gipfelpunkt in drei großen Feldzügen, welche die Kirche vernichten sollten, den Verfolgungen des Decius, des Valerian und des Diokletian. Die Bekämpfung des Christentums wurde im Namen der antiken Religion unternommen, und so brachten die Verfolgungen für die Kirche den gewaltigen Vorteil mit sich, daß die kirchliche Weltanschauung durch ihre Feinde die offizielle Geltung erhielt: der heidnische Staat und die christliche Religion standen sich gegenüber. Die Frage nach der Geltung des Christentums be-

1) Vgl. die heidnischen Urteile oben Bd. I, S. 204 f.

stimmte wiederholt und längere Zeiten hindurch die Weltlage; mit dem Beginn des vierten Jahrhunderts wurde es die entscheidende Frage der Weltgeschichte. Als der Staat dann öffentlich erklärte, daß er mit seinen Mitteln die Kirche nicht überwinden könne, lag es in der Konsequenz der Ereignisse, daß das Christentum zum Angriff überging und die antike Religion in allen ihren Formen vernichtete; der Staat wurde christianisiert. Seit dem Toleranzedikt des Galerius konnte kein Zweifel darüber sein, daß das alles in Kürze geschehen werde.

Vorläufig hatte die Kirche keine Zeit, so hochfliegenden Gedanken nachzugehen. Sie hatte genug mit ihren eigenen Angelegenheiten zu tun, die Spuren der Verwüstung zu tilgen, welche die lange Verfolgung an allen Punkten zurückgelassen hatte. Die kirchlichen Gebäude waren zerstört, der Grundbesitz vielfach verschleudert¹⁾, der Klerus zerstreut. Man begann damit, die kirchliche Organisation wiederherzustellen. Die Bischöfe kehrten aus ihren Verstecken in die Gemeinden zurück; wo man wußte, daß der Bischof verstorben war, wurde mit möglichster Beschleunigung zu einer Neuwahl geschritten²⁾. Dann eröffnete man ein strenges Gericht über alle, die sich in der Verfolgung schlecht bewährt hatten. Man schonte dabei den Klerus nicht; auch über die Bischöfe wurde Gericht gehalten. Es war bis dahin nicht festgesetzt gewesen, ob ein Kleriker Gegenstände, die der Gemeinde gehörten, ausliefern dürfe; viele Bischöfe hatten daher der Aufforderung der Behörden, die im Anfang der Verfolgung an sie ergangen war, keinen Widerspruch entgegengesetzt³⁾. Jetzt nannte man diese ungetreuen Haushalter *traditores*; es war das eine neue Klasse der *lapsi*, die der Kirchenbuße unterworfen waren. Alle Kleriker, die Heilige Schriften, heilige Gefäße oder gar Listen der Gemeindemitglieder der Behörde auf deren Wunsch übergeben hatten, wurden abgesetzt, freilich nur dann, wenn ihr Vergehen durch das offizielle Protokoll, das der Staatsbeamte aufgenommen hatte, festgestellt wurde, und unter schwerer Strafandrohung an etwaige falsche Zeugen⁴⁾. In weiten Kreisen mißbilligte man es sogar, wenn die Bischöfe häretische Schriften statt der eigenen heiligen Bücher übergeben hatten⁵⁾: ein Bischof durfte dem Staat gegenüber auch nicht scheinbar nachgeben, und die Situation war zu ernst, als daß ein kleiner Betrug gestattet gewesen wäre.

1) Ancyra 314 c. 15.

2) Gesta apud Zenophilum 11: Die Wahl des Bischofs Silvanus von Cirta fand *biduo post pacem* statt, in der *area martyrum*, dem Zömeterium von Cirta.

3) S. oben S. 303 f.

4) Arles 314 c. 13.

5) Augustin Breviculus collationis cum Donatistis 3, 13, 25 (Migne 43, 638).

Wir erfahren diese Einzelheiten aus den Verhandlungen, die in der westlichen Reichshälfte aus Anlaß der donatistischen Streitfrage stattfanden. Über die Haltung, die man im Orient einnahm, unterrichten uns die Kanones von Ancyra aus dem Jahre 314. Man hat auch hier den Eindruck energischer Strenge in Beurteilung der Sünden. Die Bischöfe traten zur Synode zusammen, um jeder willkürlichen Praxis vorzubeugen; sie nahmen alle Fälle von Verfehlungen vor, die vorgekommen waren, und setzten Punkt für Punkt fest, wie lange der Sünder nach Maßgabe seines Vergehens zu büßen habe. Die Bischöfe der Provinzen, welche das Konzil beschickt hatten, hatten sich nach seinen Entscheidungen zu richten; nur in einzelnen Fällen wurde ihnen ein gewisser Spielraum gelassen, die Strafe zu mildern oder zu verschärfen, je nach dem Verhalten des Sünders während der Zeit seiner Buße¹⁾. Es galt als Grundsatz, daß ein Kleriker, der sich zu einem Opfer hatte bewegen lassen — auch wenn die angewandten Zwangsmittel übermenschlich gewesen waren — zu einer gottesdienstlichen Handlung unfähig sei. Selbst in dem Falle, daß er nach seinem Opfer alsbald Buße getan und den Abfall durch ein wirkliches Martyrium gesühnt hatte, sollte er nicht als wiederhergestellt gelten; er durfte dann zwar seine Stelle behalten, aber keine eigentliche Funktion vornehmen, weder als Presbyter noch als Diakon²⁾. Nur wer wider seinen Willen zum Opfer gepreßt worden war, indem man ihm etwa Weihrauch in die Hand gezwungen oder Opferfleisch in den Mund gesteckt hatte, sollte straflos sein³⁾: ein Opfer, das nicht beabsichtigt war, ist kein Opfer.

Wer geopfert und dann am Opfermahl teilgenommen hatte, war ein Gefallener. Aber auch bei dieser schwersten Form des Abfalls berücksichtigte die Synode jeden kleinen Umstand, der geeignet war, das Vergehen in günstigem oder ungünstigem Licht erscheinen zu lassen, und brachte alles bei Abmessung der Strafe in Anrechnung. Wer zu jenem erzwungenen Opfermahl in Festkleidern gekommen war, wie es die heidnische Sitte erheischte, wurde schwerer bestraft, als wer durch Trauerkleidung und Weinen sich als einen Christen zu erkennen gegeben hatte, der seinen Abfall beklagte⁴⁾. Noch milder wurde beurteilt, wer nur zum Schein an der Mahlzeit teilgenommen hatte⁵⁾. Mit demselben Ernst wurden alle Umstände festgestellt, die das Vergehen des Abfalls komplizierten und erschwerten. Einige Christen waren nicht nur selbst abgefallen, sondern waren geradezu ins Lager der Feinde übergegangen, indem sie andre Christen zum

1) Ancyra 2. 5. 7. 9.

2) Ancyra 1. 2.

3) Ancyra 3.

4) Ancyra 4. 5.

5) Ancyra 7.

Opfer anhielten¹⁾. Andre hatten sogar zwei oder dreimal geopfert²⁾; wieder andre waren durch bloße Drohungen zum Abfall bewogen worden und hatten mit der Bitte um Wiederaufnahme in die Gemeinde bis zum letzten Augenblick gezögert³⁾. Alles wurde in Erwägung gezogen und in detaillierten Beschlüssen festgelegt. Die Strafen bestanden im schwersten Fall aus einem zehnjährigen, im mildesten aus zwei oder dreijährigem Ausschluß aus der Gemeinde. Die Bestimmungen, welche die Synode von Nicäa aus Anlaß der Verfolgung des Licinius erließ, sind nicht milder zu nennen⁴⁾. Man scheint überall zu ähnlichen Entscheidungen gekommen zu sein.

Die nächsten Jahre, welche sich an die große Verfolgung anschlossen, hat die Kirche als ihre Bußzeit angesehen. In den Basiliken, die man damals von Grund aus neu erbaute, richtete man große Nebenräume für die Büsser ein, damit sie von dort aus dem Gottesdienst beiwohnen könnten⁵⁾. Die Gemeinden scheinen in dieser Zeit begonnen zu haben, die Fastenzeit vor Ostern auf vierzig Tage auszudehnen⁶⁾. Und wieder erhoben sich, wie nach der Zeit des Decius, die Streitigkeiten um die Wiederaufnahme der Gefallenen, und die Bischofwahlen fanden unter dem Druck dieser Frage statt.

Wir sind darüber durch die Vorgänge in der römischen Gemeinde einigermaßen unterrichtet. Die Verfolgung hatte hier, wie überall im Westen, schon im Jahre 305 aufgehört; und wir wissen nicht, wodurch es kam, daß man erst im Sommer 308 zu einer neuen Bischofwahl schritt, nach vierjähriger Sedisvakanz; denn Marcellinus, den der Sturm der Verfolgung persönlich getroffen hatte, war schon im Jahre 304 gestorben⁷⁾. Aber das ist deutlich: die Büsser aus der Zeit der Verfolgung waren damals noch nicht wieder aufgenommen worden, und der neue Bischof Marcellus stellte ihnen harte Bedingungen für die Buße⁸⁾. Es kam in der Gemeinde zu heftigen Auftritten, welche bald die Regierung des Maxentius zum Einschreiten veranlaßten. Der Bischof Marcellus, dem man die Schuld an den Unruhen gab, wurde nach kaum halbjährigem Episkopat in die Verbannung geschickt, wo er bald darauf starb. Die neue Wahl führte zu keinem einheitlichen Resultat. Die strenge Partei wählte Eusebius, die milde den Heraklius⁹⁾; die Gegensätze in der Gefallenenfrage brachten die Gemeinde zu einer völligen Spaltung. Wiederum mußte der Staat eingreifen, der diesmal beide Häupter ins Exil schickte. Eusebius ist im August 309 in Sizilien gestorben⁷⁾.

1) Ancyra 9.

2) Ancyra 8.

3) Ancyra 6.

4) Nicaea 325 c. 11. 14.

5) Eusebius h. e. 10, 4, 45.

6) S. oben S. 83.

7) Vgl. indessen die Bemerkung über die Chronologie oben S. 317, Anm. 1.

8) Damasus epigr. 48.

9) Damasus epigr. 18.

So lange, und vielleicht noch länger, hatte man in Rom gezögert, den Gefallenen aus den Jahren 303 und 304 volle Verzeihung zu gewähren, und die römischen Bischöfe dieser Zeit, Marcellus und Eusebius, waren beide für eine scharfe Disziplin eingetreten und hatten dafür Amt und Leben eingebüßt.

Es bleibt ein Ruhmestitel der christlichen Kirche, daß sie sich weder durch den ungeheuren Abfall, den sie in ihren Reihen erlebt hatte, noch durch die unermesslichen Aussichten, die sich ihr für die Zukunft eröffneten, bewegen ließ, ihre alten ernsten Grundsätze in der Beurteilung der Sünde preiszugeben oder sie auch nur zu ermäßigen. Sie nahm die Gemeinden in strenge Zucht, und es scheint, daß sie sich in Zucht nehmen ließen. Es war eine vollständige Reorganisation. Die Kirche reinigte sich und stellte sich selbst wieder her und bereitete sich damit vor auf die großen Aufgaben, die ihrer warteten.

2. Die Heiligenverehrung.

Die Asketen.

Seit alter Zeit hatten sich in den Gemeinden kleinere und größere Kreise von Asketen erhalten¹⁾, Männer und Frauen, die sich in ihrem täglichen Leben schwere Entbehrungen auferlegten, um dadurch Gott näher zu kommen. Die asketische Stimmung, mit der die Kirche in Berührung gekommen war, sobald sie die Grenzen Palästinas überschritten hatte, war nicht erstorben. Die Überzeugung, daß die Ehe eine Konzession sei, die der Christ seinem fleischlichen Teile mache, erhielt sich dauernd; wer die Gemeinschaft mit dem Gatten entbehren konnte, galt als reiner und stand höher. Wir hören zu allen Zeiten gelegentlich von Christen, die sich mit den geringsten Nahrungsmitteln, mit Brot und Wasser, zu begnügen pflegten, nur alle zwei bis drei Tage ihre kärgliche Speise zu sich nahmen, und oft wochenlang fasteten²⁾; oder von andern, die bis an die Grenze des Greisenalters gelangt waren, ohne ihre knabenhafte Unschuld preiszugeben³⁾. Aus der Kasteiung erwachsen den Frommen überwältigende Stimmungen der Zerknirschung, die

1) S. oben Bd. 1, S. 150 ff.

2) Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 3, 2): Ein Christ Alcibiades lebte seit langer Zeit nur von Brot und Wasser, und setzte auch im Gefängnis seine Lebensweise fort. — Eus. De mart. Pal. 1: Ein Kleriker Prokopius in Skythopolis war ein großer Faster. — Ancyra 314 c. 14 setzt Vegetarianer unter den Klerikern voraus.

3) Passio Mariani et Jacobi 8: ein vornehmer Christ Aemilianus in Circa. — Originus Ctr. Celsum 1, 26.

zu Zeiten in Verzückungen umschlugen; sie genossen Gottes Gegenwart in Gesichtern und Offenbarungen¹⁾ und wurden von den Gemeinden mit scheuer Ehrfurcht betrachtet.

Speziell waren es Kreise von Mädchen und Witwen²⁾, die das Gelübde der Jungfräulichkeit auf sich genommen hatten. Man kann nicht verkennen, daß bei vielen von ihnen ein soziales Moment den Entschluß zum jungfräulichen Leben befördert haben mag. Innerhalb der Gemeinden waren die Aussichten zu heiraten für Frauen nicht günstig. Unter ihren Mitgliedern scheinen die Frauen noch immer überwogen zu haben³⁾, und die Kirche mißbilligte manche Ehe, die sonst als unantastbar galt. Es war verpönt, einen Heiden oder Juden zu heiraten⁴⁾; eine zweite Ehe nach dem Tode des Gatten wurde ungern gesehen⁵⁾. Neben den Witwen scheinen es besonders Jungfrauen besserer Stände nicht leicht gehabt zu haben, eine passende Heirat zu finden. Die oberen Rangklassen waren in den Gemeinden noch immer mehr durch Frauen als durch Männer vertreten⁶⁾.

Ebenso deutlich aber ist, daß es nicht die sozialen Verhältnisse allein waren, die so viele Christinnen zum jungfräulichen Leben veranlaßten. Die Wurzel des Instituts liegt in der ungemessenen Verehrung, die man dem Stande der Jungfrauen von allen Seiten darbrachte, nicht nur dem gottgefälligen Leben, das jede einzelne zu führen hatte, sondern schon der bloßen Tatsache, daß sie nicht in der Ehe lebte. Man nannte sie die gottgeweihten, die heiligen Jungfrauen⁷⁾, man spielte mit dem Gedanken, daß sie mit Gott oder mit Christus verehelicht wären⁸⁾. *Virgines Christi* oder *sanctimonialis* wurde ihr gebräuchlicher Titel⁷⁾. Die Gemeinde war stolz darauf, sie zu den Ihrigen zählen zu dürfen. In Wort und Schrift pries man sie, weil sie nicht die Leiden des ehelichen Lebens zu tragen hätten⁹⁾; man nannte sie das Ebenbild Gottes und stellte ihr Leben

1) *Passio Mariani* usw. 8.

2) Tertullian *Ad uxorem* 1, 4 stellt in dieser Beziehung Jungfrauen und Witwen gleich.

3) Über die Zusammensetzung der Gemeinden s. unten S. 383.

4) Über die gemischte Ehe s. Bd. 1, Exkurs 15.

5) Über die zweite Ehe s. Bd. 1, Exkurs 14.

6) S. unten S. 449 f.

7) Dionysius von Alexandrien (*Eus. h. e.* 6, 41, 18) spricht von einer „heiligen Jungfrau“. — Tertullian *De orat.* 22: *aliqua se Deo vovit*; Elvira 27: *virgo dicata Deo*; Cyprian *De habitu virginum* 4: *quae se Christo dicaverint*; 9: *virgines Christi*. — Der älteste Titel für die gottgeweihte Jungfrau ist *sanctimonialis*. Er kommt zuerst in den *Acta Saturnini* usw. 2 vor; bei Cyprian klingt er schon an, wenn es *De hab. virg.* 3 heißt: *Dei imago respondens ad sanctimonialiam Domini*.

8) Tertullian *De orat.* 22; *De resurr.* 61; *Ad ux.* 1, 4; Cyprian *De hab. virg.* 22.

9) Cyprian *De hab. virg.* 22.

dem der Engel oder gar dem Leben Christi gleich¹⁾. Daß Gott in ihrem Herzen seine Wohnung aufgeschlagen habe, war allgemeine Überzeugung²⁾: berühmte Bischöfe baten die Jungfrauen der eigenen Gemeinde um ihre Fürsprache bei Gott³⁾. Man braucht sich daher nicht zu wundern, daß das asketische Ideal eine gewaltige Werbekraft hatte. Es kam schon damals vor, daß Mädchen, denen die Ehe bevorstand, dem elterlichen Hause entflohen und in einer entfernteren Gemeinde als kirchliche Jungfrauen Unterkunft suchten⁴⁾.

Die Jungfrauen bildeten einen besonderen Stand in der Gemeinde⁵⁾; und man darf annehmen, daß sie auch im Gotteshause ihre besonderen Plätze hatten. Sie legten ihr Gelübde öffentlich ab, vor den Augen des Bischofs und der Gemeinde⁶⁾; und sie zogen sich schwere Strafen zu, wenn sie die Keuschheit verletzten⁷⁾. Im übrigen waren sie weder organisiert, noch trugen sie besondere Kleidung oder Abzeichen. Und wenn eine von ihnen eine rechtmäßige Ehe schließen wollte, so war sie daran nicht gehindert: das Gelübde war noch nicht unzerreißbar⁸⁾. Es war eine Neuerung, als die Synode von Ancyra die Heirat einer kirchlichen Jungfrau nur unter der Bedingung gestatten wollte, daß sie unter Strafe gestellt und so behandelt würde, als wenn sie eine zweite Ehe geschlossen hätte⁹⁾. Man sieht an der Begründung zugleich, wie ernsthaft man das Bild von der Ehe mit Christus auffaßte.

Der Chor der Jungfrauen gehörte nicht zum Klerus¹⁰⁾; er nahm einen besonderen Ehrenrang ein neben Klerus und Laien; er war ein fremdes Element, das in diesem Gegensatz nicht aufging. Die Jungfrauen waren an der Regierung der Gemeinde so wenig beteiligt,

1) Tertullian *Ad ux.* 1, 4; Cyprian *De hab. virg.* 22.

2) Eusebius *Vita Const.* 4, 28 rühmt von Kaiser Konstantin: „Fast göttliche Verehrung erwies er der hochheiligen Schar der gottgeweihten Jungfrauen, da er glaubte, daß der, dem sie sich geweiht hatten, Gott selbst in ihren Seelen seine Wohnung aufgeschlagen hätte.“ — Porphyrius schrieb in seiner Schrift gegen die Christen (*Jahrb. f. deutsche Theol.* Bd. 23, 1878, S. 304): „Wie dürfen einige Frauen, welche jungfräulich leben, so gewaltig Rühmens davon machen und behaupten, sie wären des Heiligen Geistes voll, wie die, welche Jesum gebar.“

3) Cyprian *De hab. virg.* am Schluß.

4) *Acta Saturnini* usw. 14 (bei Baluzius *Miscellanea*).

5) Die *Acta Saturnini* usw. 14 sprechen von dem *florentissimus sacrarum virginum chorus*; vgl. auch *Eus. V. C.* 4, 28 oben, Anm. 2. 6) Vgl. oben S. 335, Anm. 7.

7) *Elvira* 13: Wenn eine gottgeweihte Jungfrau fällt, ist sie auf ewig ausgeschlossen. Ist der Fall ein einmaliger und tut die Sünderin aufrichtig Buße, so kann sie auf dem Totenbett wieder aufgenommen werden.

8) Cyprian *ep.* 4: *Si autem perseverare nolunt vel non possunt, melius nubant quam in ignem delictis suis cadant.* 9) *Ancyra* 314 c. 19.

10) Darum verbietet die Ägyptische Kirchenordnung 38 (*Texte und Unters.* Bd. VI, S. 73 f.), daß einer Jungfrau, wenn sie ihr Gelübde ablegt, die Hand aufgelegt wird.

daß man zweifeln kann, ob sie in der Versammlung das Wort ergreifen durften; und zu gottesdienstlichen Funktionen waren sie nach allgemeinem Urteil unfähig. Ihre Wirksamkeit in der Gemeinde war dadurch begrenzt; es fehlte ihnen geradezu ein Feld der Tätigkeit. Sie waren, wenn sie sich betätigen wollten, auf Armen- und Krankenpflege angewiesen, traten aber auch hier in Konkurrenz mit den Organen der Gemeinderegierung, den Diakonen und Diakonissen. Trotzdem konnte ihr Einfluß gelegentlich sehr groß sein; er konnte selbst dem Episkopat unbequem werden, zumal er selten in Erscheinung trat und dadurch schwer zu fassen war. In den Kreisen der Witwen und gottgeweihten Jungfrauen müssen noch lange Erinnerungen an die älteste Zeit der Kirche lebendig gewesen sein, als nicht das Amt, sondern der Geist in den Gemeinden regierte; ihre Neigung, sich das Lehramt anzumaßen, und die Taufe oder die Sündenvergebung zu spenden, war noch in verhältnismäßig später Zeit zu bekämpfen. Der altkirchliche Enthusiasmus stand bis in seine letzten Äußerungen im Streit mit dem Amte¹⁾.

Die Bischöfe kamen demgemäß den Jungfrauen gegenüber zuweilen in schwierige Situationen. Sie waren von Amts wegen genötigt, ihrem Treiben entgegenzutreten, wo es sich in ungehörigen Bahnen bewegte, und doch durften sie es nicht wagen, die berühmten und populären Heiligen der Gemeinde anzugreifen. Aus den Auseinandersetzungen, die notgedrungen zuweilen stattfanden, erfahren wir mit Erstaunen, daß die gottgeweihten Jungfrauen zu einem zurückgezogenen Leben ermahnt werden mußten. In Cyprians Gemeinde waren es wohlhabende Damen, die dem Luxus keineswegs entsagt hatten. Sie besuchten gelegentlich Hochzeiten²⁾, unbesorgt um das ausgelassene Treiben, das sich dabei entfaltete, und waren in öffentlichen Bädern zu sehen, wo sie zusammen mit Männern badeten³⁾. Cyprian tadelt die Ausschreitungen dringend und führt ihnen zu Gemüte, daß die Christusbräute Verpflichtungen auf sich genommen hätten, die sich in ihrer ganzen Lebensführung zeigen müßten. In demselben Sinne hatte ihnen schon Tertullian empfohlen, daß sie sich auf der Straße mit einem Schleier verhüllen möchten, wie es die Frauen und die Bräute in den Gemeinden taten⁴⁾.

Die Bischöfe hatten aber noch ganz andere Auswüchse zu beschneiden als Kleiderluxus und weltliches Benehmen. Aus der ältesten Zeit der Kirche hatte sich die Gewohnheit erhalten, daß sich intime Freundschaftsverhältnisse bildeten unter den Ehelosen,

1) S. oben Bd. 1, S. 108 f.

2) Cyprian De hab. virg. 18. 21.

3) Cyprian De hab. virg. 19. 21.

4) Tertullian De orat. 22.

die Jungfräulichkeit gelobt hatten, auch wenn sie verschiedenen Geschlechts waren. Der schwärmerische Gedanke, der dieser befremdenden Sitte zugrunde liegt, war der, daß die christliche Bruderliebe die eheliche Liebe ersetzen sollte. Ein gutes Stück antiker Unbefangenheit in geschlechtlichen Dingen kam hinzu, sodaß für den oberflächlichen Beobachter die Heroen der Virginität von Liebespaaren oft schwer zu unterscheiden waren. Wer in sich den Geist Gottes in besonderem Maße verspürte, nahm die ehelose Liebe in christlicher Gestalt als ein Vorrecht für sich in Anspruch; wir hören von Märtyrern und Konfessoren, aber auch von Bischöfen und Klerikern, daß sie in Gemeinschaft mit Christusbräuten lebten¹⁾. Es lag auf der Hand, daß die Kirche diesen Auswuchs mit Strenge bekämpfen mußte. Die Gemeinden waren zu groß und die Aufsicht über die einzelnen war zu gering, als daß Freundschaftsverhältnisse geduldet werden konnten, die jeden Augenblick in Gefahr standen, zu Sünde und zu Heuchelei zu werden, und die auf alle Fälle dem billigen Spott der Heiden ausgesetzt waren. Die Antiochener nannten die jungen Mädchen, mit denen ihr Bischof Paul von Samosata, sich umgab, Syneisakten, heimliche Liebchen²⁾; und der Name ist üblich geblieben für diesen Mißbrauch. Denn es erwies sich, daß die geistlichen Ehen nicht auszurotten waren, trotz aller Bemühungen der Bischöfe, die in ihrer Mehrzahl dagegen eiferten und allmählich die Frage der Syneisakten zu einem ständigen Paragraphen der Konzilien machten. Die geistliche Ehe wurde ein Korrelat des Zölibats. Je mehr die Ehelosigkeit beim Klerus Sitte wurde, um so häufiger war es zu beobachten, daß der Geistliche eine gelobte Jungfrau als gleichgestimmte Gefährtin seines Lebens zu sich ins Haus nahm; und das rein geistige Verhältnis, das zwischen ihnen bestand, mag oft eines idealen Schimmers nicht entbehrt haben. Das Geschlecht von damals war müde und ehescheu; man dachte lieber daran, sich selbst zu vervollkommen, als eine neue Generation zu begründen und zu erziehen. Im späteren Mönchtum ist es nicht anders gewesen.

Die Märtyrer.

Aus den Christenverfolgungen erwuchs der Kirche ein zweiter Zweig des Enthusiasmus, der noch in ganz anderem Maße imstande gewesen ist, ihr Wesen zu durchdringen und in viele ihrer Lebensbeziehungen einen eigentümlichen Einschlag hineinzuwoben. Es ist die Heiligenverehrung. Aus einem Komplex von Anschauungen

1) Vgl. Achelis, *Virgines subintroductae* 1902.

2) Eusebius h. e. 7, 30, 12.

entsprungen, die sich vereinzelt sämtlich schon im Urchristentum und zum Teil selbst im Judentum nachweisen lassen, ist der Kult der Märtyrer seit dem dritten Jahrhundert zu einem Brennpunkt des religiösen Lebens in den Gemeinden geworden.

Der Christ wurde von der Katechumenenzeit an für das Martyrium erzogen, wie der Soldat zum Kriege. Der Vergleich des Christenstandes mit dem Lagerleben ist bei allen Christen bekannt und beliebt gewesen; man lebte derartig in diesem Bilde, daß es fast zur Wirklichkeit wurde¹⁾. Wie bei dem Soldaten die Feldschlacht die große Prüfung ist über alles, was er gelernt und erarbeitet hat, so schlug für den Christen die Entscheidungsstunde, wenn er gefangen genommen und vor den Richter geführt wurde. Ist er mit Christus so nahe verbunden, daß er für ihn in den Tod gehen kann? Glaubt er so fest an die himmlische Herrlichkeit, daß er die Erde mit ihren Gütern dafür preisgibt? Er steht nicht allein als Menschen den menschlichen Richtern gegenüber; ihn umgibt ein großer Kampf der Geister. Was der Richter gegen ihn unternimmt, das sind Fallstricke des Satans, der den Christen überwältigen will: die schmeichelnden Worte, die den Märtyrer zum Opfer bewegen sollen²⁾, die entsetzlichen Qualen der Folterung und endlich die Schrecken des Todes sind der Apparat der Hölle, die nach Eroberungen lechzt. In dem Märtyrer aber streitet Christus: der Mensch ist in diesem Augenblick nur ein willenloses Werkzeug in der Hand des göttlichen Willens. Die jugendliche Märtyrerin Perpetua in Karthago sah sich im Traum mit dem Teufel selbst einen Ringkampf unternehmen: sie überwältigte ihn nach den Regeln der Kunst und warf ihn zu Boden³⁾.

Die Leiden, die der Märtyrer zu erdulden hatte, wurden in Parallele gesetzt zu den Leiden Christi, ja, als eine Wiederholung der Passion aufgefaßt. Wie Christus für die Menschheit gelitten hatte, so stritt der Märtyrer an seiner Seite. Christus war ihm gegenwärtig, half ihm tragen und leiden. Der Märtyrer war ein Nachahmer Christi, ein Teilhaber an seinen Leiden; er trug sein Kreuz und hatte die Wundmale seines Herrn an seinem Leibe. Der Mensch war mit dem leidenden Christus bekleidet; überirdische Kräfte sind für ihn tätig, und führen ihn zu dem herrlichen Ausgang⁴⁾.

Die Peinigungen, die der Märtyrer unter den Händen roher Folterknechte zu ertragen hatte, woben für christliche Augen um sein

1) Eine Stellensammlung bei Harnack, *Militia Christi* S. 93 ff.

2) S. unten Exkurs 78.

3) *Passio Perpetuae et Felicitatis* 10.

4) S. unten Exkurs 87.

Haupt eine Strahlenkrone. Von diesem Augenblick an war er nicht mehr ein christlicher Bruder, wie die andern, sondern ein Heiliger, ein Engel Gottes, ein Gott auf Erden¹⁾. Was er sprach, war ein Ausspruch des Heiligen Geistes; denn der Geist hatte in ihm Wohnung aufgeschlagen und gab seinem Tun und Lassen eine Vollmacht, der sich die irdischen Autoritäten beugen mußten²⁾. Den Märtyrern gegenüber verschwanden selbst die Verdienste des jungfräulichen Lebens: die Jungfrauen gleichen den Körnern im Evangelium, die sechzigfältige Frucht tragen, die Märtyrer aber den hundertfältigen. In der himmlischen Rangordnung standen sie an zweiter Stelle, gleich hinter den Aposteln Jesu Christi³⁾.

Dem Blute, das der Märtyrer vergoß, wurde eine sühnende Kraft zugeschrieben für die Sünden seines bisherigen Lebens⁴⁾. Das Martyrium wurde demgemäß mit der Taufe auf eine Linie gestellt und wurde geradezu die zweite Taufe genannt⁴⁾. Ein Katechumen, der für Christus starb, empfing nach christlicher Anschauung die Taufe in seinem Blute⁵⁾. Für schwere Sünden, die nach der Taufe begangen waren, war das Martyrium das einzige Mittel der Wiederherstellung. Was die Sündenvergebung des Bischofs nicht vermochte, das bewirkte das eigene, unschuldig vergossene Blut⁶⁾. Es gab keine Sünde, die dadurch nicht abgewaschen wurde. Christen, die in der Verfolgung gefallen waren, wurden geradezu darauf hingewiesen, zum zweitenmal in die blutige Arena einzutreten und durch einen Sieg die frühere Niederlage wett zu machen⁷⁾. Es gab auch in allen Zeiten zweifelhafte Persönlichkeiten in den Gemeinden, die ein beflecktes Leben durch einen heroischen Tod in Vergessenheit zu bringen suchten⁸⁾, oder die gar eine gerichtliche Bestrafung, wenn sie das menschliche Maß nicht allzu sehr überstieg, als eine Staffel zu kirchlichen Ehren ansahen⁹⁾.

Waren dem Märtyrer seine Sünden ausgelöscht, dann war das künftige Weltgericht für ihn nicht mehr vorhanden. Die Juden

1) S. unten Exkurs 87.

2) S. unten Exkurs 91.

3) Cyprian De hab. virg. 21. — Hippolyt in Dan. 1, 17, 8 gibt die Rangordnung: Apostel, Märtyrer, Jungfrauen, Lehrer.

4) S. unten Exkurs 88.

5) Canones Hippolyti 19 und Ägyptische Kirchenordnung 44 (beide in Texte und Unters. Bd. VI, S. 91). — Cyprian ep. 57, 4; 73, 21f. — Ps. Cyprian De rebapt. 11, 14. — Wurde das Martyrium durch Verbrennen vollzogen, so sprach man auch von einer Feuertaufe. So Origenes (Eus. h. e. 6, 4, 3) und Eusebius De mart. Pal. 11. — Die Praxis hielt aber mit der Theorie nicht immer Schritt. Obwohl die Passio Perpetuae usw. den Ausdruck „zweite Taufe“ kennt und mehrfach anwendet, werden die Katechumenen, bevor sie ins Gefängnis kommen, getauft³⁾. In der Passio Montani et Luci 2 wird an einem Katechumenen noch im Gefängnis selbst die Taufe vollzogen.

6) Cyprian ep. 57, 4.

7) S. oben S. 130, Anm. 2.

8) Ps. Cyprian De singularitate clericorum 34f.

9) Hippolyt Philos. 9, 12.

hatten schon diese Folgerung gezogen und den Satz aufgestellt, daß die Märtyrer von dem blutigen Schauplatz ihrer letzten Leiden geradeswegs zum Paradiese Gottes entrückt würden¹⁾, während die übrigen Gläubigen auf den Spruch des Weltenrichters zu warten hätten, ehe sie zur Seligkeit oder zur Verdammnis gelangten. In der Kirche ist die Anschauung zu einer festen Theorie geworden, die von allen vertreten wurde, und aus der man energische Schlüsse zog. Der Märtyrer war gewiß, daß er noch den Schluß seines letzten Leidenstages im Paradies mit den Propheten, Märtyrern und Aposteln verbringen werde. Die Wonnen des himmlischen Aufenthalts stellte er sich in allen Einzelheiten vor Augen. Aus der Teilnahme an der Herrschaft Gottes ergab sich von selbst eine Teilnahme am Weltgericht. Man war überzeugt: wenn Christus die Menschheit richten wird, werden die Märtyrer ihm zur Seite sitzen als seine Mitrichter; vor ihrem Tribunal werden dann alle erscheinen, Christen und Heiden, auch der Richter, der auf Erden ihr Todesurteil verhängte²⁾.

Man denke sich diese überschwenglichen Vorstellungen und Phantasien reflektiert in den Köpfen jener traurigen Opfer der Christenverfolgung, die bei der Gerichtsverhandlung gemartert und zum Tode verurteilt, in den dunklen und ungesunden Löchern der Gefängnisse dahinsiechten, unzureichend genährt und von Quälgeistern umlauert. Man kann sich denken, daß eine überirdische Stimmung sie erfaßte, die sie Ort und Zeit vergessen ließ. Sie fühlten in sich die Kräfte der Ewigkeit; nur noch der eine Gedanke des Zweifels war imstande, sie zu beunruhigen: ob es ihnen gelingen werde, bis zum letzten Augenblick standhaft zu bleiben. Der Zuspruch von oben trug sie auch darüber hinweg und verwandelte ihre Zweifel in Gewißheit. Perpetua³⁾ bat im Kerker von Karthago Gott um eine Offenbarung, ob das Ende ihrer Haft der Tod oder die Freiheit sein würde. Darauf sah sie im Traum eine eiserne Leiter von ungeheurer Länge, die bis in den Himmel reichte, und dabei so schmal, daß nur ein Mensch allein hinaufsteigen konnte. An den Seiten der Leiter waren scharfe eiserne Instrumente angebracht, so daß, wer die Leiter betrat, leicht von ihnen verletzt werden konnte, wenn er nicht mit aller Vorsicht, den Blick nach oben gerichtet, die Sprossen hinaufstieg. Am Fuß der Leiter lag ein Drache, um den Zutritt zu versperren. Perpetuas Lehrer, Saturus, stieg zuerst hinan; als er oben angelangt war, winkte er ihr zu folgen. Er ist später im Amphitheater zuerst in den Tod gegangen. Dann trat Perpetua tapfer

1) Vgl. Schürer Bd. II, 4. Aufl., S. 642 und unten Exkurs 89.

2) S. unten Exkurs 90.

3) Passio Perpetuae et Felicitatis 4.

auf den Kopf des Drachen, im Namen Jesu Christi, kam unversehrt hinauf und trat ein in die himmlische Herrlichkeit. — In der Nacht vor ihrem Tode träumte sie, daß sie von einem Diakonen aus dem Gefängnis abgeholt wurde. Sie war mit festlicher Kleidung angetan; er führte sie auf einem rauhen Weg zum Amphitheater. Dort mußte sie ihren Ringkampf mit einem häßlichen Ägypter — dem Teufel — bestehen. Der Kampfrichter reichte ihr den Siegespreis, einen grünen Zweig mit goldenen Äpfeln.

Oder es verschwammen den Märtyrern die Leiden des Todes, dem sie entgegengingen, in den Freuden des Paradieses. Der Lektor Marianus in Cirta¹⁾ war eben gefoltert und ins Gefängnis zurückgebracht worden. Er verfiel in den Schlaf der Erschöpfung und sah im Traume einen Richterstuhl, der ungewöhnlich hoch war; der Richter, der dort saß, hatte ein schönes, würdevolles Aussehen. Es war auch eine Bühne dort aufgeschlagen, ebenfalls höher als üblich, mit vielen Stufen, die hinaufführten. Die christlichen Bekenner wurden der Reihe nach herangebracht; der Richter verurteilte sie alle zum Tode durchs Schwert. Es kam dann an ihn selbst die Reihe; er hörte deutlich die gewaltige Stimme sagen: Ergreife den Marianus. Er schritt die Stufen zum Schafott hinan — da, auf einmal wandelte sich die Szene. Rechts neben dem Richter sah er den Bischof Cyprianus sitzen, den himmlischen Vertreter der Kirche Afrikas; der ergriff seine Hand, zog ihn zu sich hinauf auf den hohen Platz und forderte ihn freundlich auf, sich dort niederzulassen: das Tribunal des irdischen Richters war zum Weltgericht geworden. Die andern Menschen wurden inzwischen weiter verhört: Marianus fungierte dabei schon als Assistent des Richters. Dann erhob sich der Richter, seine Assessoren geleiteten ihn ins Prätorium zurück. Sie gingen einen Weg über grüne Wiesen mit schattigen Hainen voll prächtiger Zypressen und Pinien. In der Mitte stand ein freundlicher Brunnen mit vielen Röhren, die reines Wasser spendeten. Der Richter verschwand, und Cyprian füllte eine Schale mit Wasser, trank und gab Marianus zu trinken; er wollte gerade sein *Deo gratias* sagen, als er aufwachte vom Klang seiner eigenen Stimme. Er hatte einen Vorgesmack vom Paradies genossen.

Der Genosse des Marianus, Jakobus²⁾, hatte einige Tage vorher am hellen Mittag eine Vision gehabt, als sie sich zusammen mit dem Verfasser der Erzählung auf dem Reisewagen befanden. Er hatte einen Jüngling von übermenschlicher Größe gesehen; sein Gesicht war oben in den Wolken und seine Füße berührten nicht den Erd-

¹⁾ Passio Mariani et Jacobi 6.

²⁾ Passio Mariani etc. 7

boden. Er trug ein strahlendes Gewand, dessen Anblick man auf die Dauer nicht ertragen konnte. Er lief am Wagen vorüber und warf dem Marianus und Jakobus jedem einen purpurnen Gürtel zu und rief: folgt mir bald nach. In seiner letzten Nacht hatte Jakobus noch eine Vision¹⁾. Der Bischof Agapius, der vor kurzem Märtyrer geworden war, erschien ihm im Traume. Er sah ihn an einer festlichen Mahlzeit teilnehmen, zusammen mit allen den andern, die noch vor kurzem in Cirta im Zirkus gewesen waren. Er selbst und Marianus befanden sich auf dem Wege dorthin: da kam ihnen ein Knabe entgegen, der vor drei Tagen mit Mutter und Bruder Märtyrer geworden war; er hatte einen Kranz von Rosen um den Hals und einen Palmzweig in der rechten Hand. Er rief ihnen zu: seid fröhlich und getrost, morgen werdet ihr mit uns zur Tafel sitzen. — Noch auf dem Richtplatz²⁾, als ihnen die Augen verbunden waren, sahen sie ein strahlendes Licht und weiße Pferde, auf denen Jünglinge in weißen Kleidern ritten. Auch die christlichen Zuschauer meinten später, sie hätten die Pferde wiehern und traben hören. Es war die himmlische Eskorte, die bereit stand, den Märtyrer ins Paradies zu geleiten.

Zuweilen erhoben sich die Visionen gar bis zu einem Anschauen des Herrn und seiner himmlischen Heerscharen. Der Lehrer Perpetuas, Satorus³⁾, träumte, daß er und seine Genossen von vier Engeln nach dem Osten entrafte würden. Dort gelangten sie in das große Lichtreich, einen Garten mit vielen Rosen und andern Blumen. Die Bäume waren so hoch wie Zypressen; ihre Blätter fielen fortwährend auf die Erde. Vier andere Engel, noch herrlicher als die ersten, empfingen die Märtyrer mit Bewunderung und Verehrung. Man stellte sie auf ihre Füße; sie gingen einen breiten Weg entlang und trafen dort ihre Gefährten an, die ihnen vorangegangen waren. Sie durften sich aber bei ihnen nicht aufhalten: die Engel veranlaßten sie, zunächst den Herrn zu begrüßen. Sie kamen an ein Gebäude, dessen Wände aussahen, als wären sie aus Licht erbaut; an der Tür standen wieder andere vier Engel, welche die Eintretenden mit weißen Kleidern versahen. Durch den Raum tönte ein ununterbrochenes Heilig, Heilig, Heilig. Die Gestalt des Herrn, der auf dem Throne saß, war deutlich zu erkennen; nur seine Füße verschwanden den Blicken. Er hatte schneeweiße Haare, aber ein jugendliches Aussehen. Rechts und links von ihm saßen je vier alte Männer; hinter ihnen standen noch viele andre. Die Märtyrer nahten sich dem Thron voll Ehrfurcht und fielen anbetend auf ihr Angesicht

1) Passio Mariani etc. 11.

2) Passio Mariani etc. 12.

3) Passio Perpetuae etc. 11 ff.

nieder. Die Engel hoben sie aber von der Erde auf und führten sie näher heran: sie durften den Herrn küssen, und er streichelte ihnen über das Gesicht. Nachdem sie dann gebetet und sich den Bruderkuß gegeben hatten, durften sie sich im Garten ergehen. Sie nährten sich von einem unaussprechlich schönen Duft, der die Luft rings erfüllte.

Perpetua¹⁾ endlich — um mit ihr wieder den Beschluß zu machen — sah den Herrn in Hirtenkleidung unter seinen Schafen im Garten sitzen. Er begrüßte sie und gab ihr ein Stück Käse zu kosten, der aus der Milch bereitet war, die er gemolken hatte. Käse war nämlich die eucharistische Speise der Montanisten²⁾, und Perpetua war Montanistin. Sie empfing das himmlische Sakrament mit gekreuzten Händen, und die Umstehenden sprachen Amen dazu. Sie ließ sich also vom Herrn selbst die Sondergewohnheit des religiösen Kreises, in dem sie lebte, bestätigen.

Es lag in der Natur der Sache, daß die Märtyrer die ungemessene Autorität, die ihnen zustand, dazu benutzten, um in allen Angelegenheiten Ordnung zu schaffen, wo es nach ihrer Überzeugung notwendig war, in kleinen und in großen Dingen. Dem einen offenbarte der Geist, daß sein Mitgefangener Unrecht tue, wenn er im Gefängnis seine vegetarische Lebensweise fortsetzte³⁾; ein andrer — es ist wieder der Montanist Satorius — erhielt im Traume Ermahnungen für seinen Bischof mitgeteilt, die keineswegs freundlich gehalten waren⁴⁾; ein dritter setzte sich so weit über das kirchliche Herkommen hinweg, daß er in den letzten Worten vor seinem Tode einen neuen Bischof von Karthago ernannte⁵⁾.

Wo mehrere Märtyrer in einem Gefängnis zusammentrafen — und das war zur Zeit der großen Verfolgungen die Regel — schlossen sie sich zu einem Kollegium zusammen, das seine Sitzungen abhielt, Beratungen über die Angelegenheiten der Gemeinde und der ganzen Kirche anstellte, und im Namen des Geistes weittragende Beschlüsse faßte⁶⁾. Sie nannten sich etwa den Chor der Märtyrer⁷⁾ oder gar

1) Passio Perpetuae etc. 4.

2) S. oben Bd. I, S. 179, Anm. I.

3) Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 3, 2).

4) Passio Perpetuae etc. 13.

5) Passio Montani et Luci 23.

6) Die Acta Saturnini usw. 17 ff. (Baluzius) sprechen von *martyrum decreta*, die sie als *constitutiones sanctissimas amicorum Dei* bezeichnen; sie berichten, *quae martyres in carcere ex auctoritate legis divinae sanxerunt servandaque posteris reliquerunt*. Die Märtyrer hatten im Gefängnis offizielle Sitzungen gehalten (*celebrantes concilium*), wo sie *caelestia decreta condebant*; hatten festgesetzt, *quod sibi met posterisque martyribus conservarent*.

7) Chronicon paschale a. 303: Lucian der Märtyrer bestellt aus dem Gefängnis in Nikomedien Grüße „von dem ganzen Chor (*χορός*) der Märtyrer zumal“. — Der Brief muß im Jahr 311 geschrieben sein.

den Märtyrer-Klerus¹⁾, indem sie sich schon durch die Wahl des Namens der Gemeinderegierung entgegensetzten. War der Bischof geflohen oder hatte er selbst den Tod erlitten, dann gerieten sich die Märtyrer im Gefängnis als eine interimistische Regierung der Gemeinde. Sie erledigten die äußeren wie die inneren Angelegenheiten, korrespondierten mit dem abwesenden Bischof, schickten ihre Boten nach allen Seiten und versahen sie mit Empfehlungsschreiben, wie es sonst nur der Bischof tat. Besonders charakteristisch ist das Auftreten der Märtyrer von Lugdunum im Jahre 177. Sie entsandten an den Bischof Eleutherus von Rom ihren Presbyter Irenäus. In dem Reisepaß²⁾, den sie ihm ausstellten, nannten sie ihn „unsern Bruder und Mitgenossen“, einen „eifrigen Anhänger der Lehre Christi“, und sie machten dabei den bezeichnenden Zusatz: „Wenn wir wüßten, daß ein Amt jemandem Rechtschaffenheit verleiht, so würden wir ihn dir als einen Presbyter der Gemeinde — dies Amt bekleidet er — besonders empfehlen.“ Und der hervorragende Presbyter von Lyon, der bald dort Bischof werden sollte, reiste wirklich nach Rom, mit diesem Empfehlungsbriefe der Märtyrer in der Tasche. Es handelte sich in Lyon allerdings um Kreise von Christen, die dem Montanismus nahestanden und die daher den Märtyrern mehr Verehrung entgegenbrachten, als damals im allgemeinen üblich war. Aber ähnliches erfahren wir doch auch sonst³⁾, zumal in etwas späterer Zeit, als die Märtyrerverehrung auch in der Großkirche in Blüte gekommen war. Als unter Licinius die vierzig christlichen Soldaten in Armenien den Gehorsam verweigerten, erließen sie vor ihrem Tode noch einen katholischen Brief „an die heiligen Bischöfe und Presbyter, Diakonen und Konfessoren, und die übrigen Kirchenmänner alle in jeder Stadt und auf dem Lande“; und der Brief, der in seiner Adresse die Konfessoren mit den Klerikern auf eine Stufe stellte, ist von der Kirche mit höchster Verehrung aufgenommen worden⁴⁾.

1) Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 1, 26. 48).

2) Eusebius h. e. 5, 4. — Ebenso schrieben die Märtyrer von Lyon an die Brüder in Asien und Phrygien und an den Bischof Eleutherus von Rom in betreff der montanistischen Bewegung (Eus. h. e. 5, 3, 4).

3) Während der diokletianischen Verfolgung scheinen die Märtyrer in Alexandrien ebenfalls ein interimistisches Regiment aufgerichtet zu haben, wozu sie besonders dadurch Veranlassung hatten, daß der Bischof Petrus geflohen war. Sie korrespondierten mit Petrus über die Behandlung der Gefallenen (Petrus Alex. 14), hatten aber schon vorher einige von ihnen wieder aufgenommen (a. a. O. 5). Petrus billigte nicht alles, was sie angeordnet hatten; in der Behandlung der Gefallenen dachte er milder als die Märtyrer (5). Außer dem Bericht der Märtyrer hatte er einen andern von den Presbytern erhalten (14). — Über das Auftreten der Märtyrer in Rom und Karthago während der decisischen Verfolgung s. oben S. 275 f.

4) Es ist das Testament der 40 Märtyrer.

Die spezielle Domäne der Märtyrer war die Sündenvergebung¹⁾. Es war in der Kirche unvergessen, daß ein Mensch von seiner Sünde nur im Geiste Gottes losgesprochen werden könne. Wenn der Geist sich in den Märtyrern kräftig erwiesen hatte, eilten die Sünder zu ihnen, empfingen die Vergebung und ließen sich in die Gemeinschaft der Kirche wieder aufnehmen. Das Ansehen und die Verehrung, das sich die Blutzeugen in einem entsetzlichen Kampf vor aller Augen errungen hatten, stellte in solchen Zeiten die Rechte der Gemeinderegierung in den Schatten. Der Geist Gottes hatte sich Mitglieder der eigenen Gemeinde zu seiner Wohnung erkoren; die himmlischen Richter, die einst über Seligkeit oder Verdammnis der Menschen die Entscheidung fällen würden, hatte man persönlich vor sich: man konnte mit ihnen reden und handeln, und sich ihres günstigen Urteils schon auf Erden versichern; freilich nur eine kurze Zeit, solange nämlich die Märtyrer noch am Leben waren und im Gefängnis weilten. Allerlei kleine Momente kamen hinzu, um ihre Beliebtheit zu heben. Die Märtyrer hatten am eigenen Leibe erfahren, wie groß die Versuchung zum Abfall in allen Stadien des Prozesses war; bei ihnen konnten die Gefallenen, die weniger tapfer oder nur weniger glücklich gewesen waren, am ehesten ein mildes Urteil über ihr Vergehen erwarten. War die Zahl der Märtyrer, die im Gefängnis versammelt war, groß, so war für viele Sünder Gelegenheit gegeben, bei dem einen oder dem andern persönliche Beziehungen zur Geltung zu bringen. Die tapferen Streiter Christi, die plötzlich zu solcher Ehre und Berühmtheit gekommen waren, waren häufig geringe und ungebildete Leute, welche die hohe Vollmacht, die sie besaßen, nicht zu handhaben verstanden; sie waren vielleicht geneigt, von ihrer Gnadengabe einen möglichst reichlichen Gebrauch zu machen. Jedenfalls waren die gefallenen Christen, wenn sie mit den Märtyrern verhandelten, des öffentlichen Verfahrens der bischöflichen Bußdisziplin enthoben. Die Beichte und Absolution vollzogen sich im Dunkel des Kerkers; es fehlten alle die demütigenden Akte, welche die Verhandlung in der Gemeindeversammlung mit sich brachte, die Exkommunikation, die langjährige Bußzeit und die endliche Wiederaufnahme in die Kirche; ganz abgesehen davon, daß bis nach der Mitte des dritten Jahrhunderts die große Mehrzahl der Gefallenen auf eine Vergebung bei dem regulären Verfahren überhaupt nicht zu rechnen hatte²⁾. Daher wiederholte sich bei allen Verfolgungen dasselbe Bild: kaum waren einige Märtyrer nach

1) S. unten Exkurs 91.

2) Über die Geschichte der Bußdisziplin s. oben S. 121 ff.

blutigem Bekenntnis ins Gefängnis gebracht, so drängten sich die abgefallenen Christen hinzu, um von ihnen Vergebung für ihre Sünde zu erlangen¹⁾.

Für die geordnete Regierung der Gemeinde erwachsen aus dieser Situation große Schwierigkeiten. Den Märtyrern entgegenzutreten, war in allen Fällen schwer, in vielen fast unmöglich, und doch durfte man sie nicht gewähren lassen, wenn man nicht die Zügel fallen lassen wollte. Denn was wir von dem Treiben der Märtyrer erfahren, erscheint uns in den meisten Fällen als willkürlich und unverständlich, wie es kaum anders sein konnte. Es kam ja vor, daß sie Entscheidungen fällten, die im Sinne des Episkopats richtig waren: so, wenn die Märtyrer in Lyon die gefallenen Christen ermahnten, sich aufs neue dem heidnischen Gericht zu stellen²⁾. Im allgemeinen aber scheinen die Märtyrer geneigt gewesen zu sein, jeden Sünder wieder aufzunehmen, der sie energisch um ihre Absolution ersuchte. Kam dann nach dem Abschluß der Verfolgung der Bischof in seine Gemeinde zurück, so zeigten ihm die gefallenen Christen die Zettel vor, worin die Märtyrer ihnen bescheinigt hatten, daß sie in der kirchlichen Gemeinschaft ständen, und der Bischof stand dann vor der Frage, ob er diese Friedensbriefe gelten lassen wollte oder nicht. In sein wichtigstes Recht, das der Gemeindedisziplin, war eingegriffen worden; häufig in größtem Umfang, und dabei nicht selten in leichtfertiger Weise. Statt Buße zu tun, waren die Sünder zu irgendeinem Märtyrer ins Gefängnis gezogen, vielleicht gar in ein Bergwerk³⁾, wo sich christliche Gefangene befanden. Wir haben einen Fall, daß man sich die Absolution von fremden Märtyrern brieflich schicken ließ³⁾. Die Disziplin der Gemeinde war auf lange Zeit untergraben, wenn man dies Unwesen als zu Recht bestehend anerkannte. Aber konnte ein Bischof, der selbst vor der Verfolgung geflohen war, es wagen, den Märtyrern ihr Recht auf Sündenvergebung abzusprechen? Die moralische Autorität schien auf der Gegenseite stark zu überwiegen. Es war natürlich, daß der einzelne Bischof Unterstützung suchte bei dem Kollegium seiner Amtsgenossen in der Provinz²⁾; die Synoden sind öfter den Ansprüchen der Märtyrer entgegengetreten. Aber selbst die Provinzialsynoden waren nicht immer imstande, den Ausschreitungen zu steuern. In der Märtyrerverehrung, wie sie sich im dritten Jahrhundert entwickelt hat, steckte ein solches Maß von religiöser Kraft, daß sie alles niederwarf, was sich ihr entgegen-

1) S. unten Exkurs 92.

2) S. unten Exkurs 91.

3) Vgl. den Brief des Märtyrers Lucian (Cyprian ep. 22, 2).

4) Acta Saturnini usw.

stellte. Aus den Kollisionen zwischen Märtyrern und Bischöfen sind die gefährlichsten Schismen der Verfolgungszeit, das donatistische und das meletianische¹⁾, entstanden, und auch dem novatianischen Schisma gab die Stellungnahme der römischen Konfessoren erst den Nachdruck²⁾. Wenn irgendwo auf kirchlichem Gebiet, so trafen hier Gegensätze aufeinander, die sich gewachsen waren: der allmächtige Episkopat, der alle Rechte, die es in der Gemeinde gab, an sich gerissen hatte, und das Martyrium, das die Kräfte des Geistes noch einmal aufleben ließ und ins Feld führte. Es war zum Heil der Kirche, daß mit den Christenverfolgungen auch die Märtyrer ausstarben, so daß es Heilige nur noch im Himmel gab, deren irdischer Kult von den Bischöfen besorgt und geregelt wurde, und so die neu entfesselten gewaltigen Kräfte, die zeitweise den geordneten Bestand der Kirche bedroht hatten, der Kirche dienstbar wurden, ohne sie zugleich zu schädigen, und damit schließlich wieder den Episkopat erhoben.

Dieselben Momente, die einem tüchtigen Bischof Bedenken erregen mußten, haben in den weiten Kreisen der Gemeinde das Ansehen und die Berühmtheit der Märtyrer nur noch gesteigert. Wenn irgendwo ein Christ im Gefängnis lag, waren die Türen belagert von Besuchern aus der Gemeinde, und sobald die Erlaubnis zum Eintritt gegeben wurde, strömte die Gemeinde in allen ihren Teilen herein³⁾. Vom Klerus kamen Diakonen, die mit der Versorgung des Gefängnisses vom Bischof betraut waren⁴⁾. Es kamen Presbyter, um mit den Gefangenen die Eucharistie zu feiern⁵⁾. Vor allem aber waren es die Frauen und Witwen der Gemeinde, die den Märtyrern den schrecklichen Aufenthalt im Gefängnis zu erleichtern suchten⁶⁾. Die karge Gefangenenkost wurde durch Liebesgaben ersetzt. Man war besorgt, die Lage jedes einzelnen so erträglich wie möglich zu gestalten, und man umgab den frommen Dulder mit allen Zeichen der Liebe. Ein richtiges Maß wurde dabei, wie es scheint, nicht immer innegehalten⁷⁾, so daß der impulsive Ausdruck der Begeisterung zuweilen selbst die Sorge für den Gegenstand der Verehrung zurückdrängte. Wir hören von Fällen, daß man dem Märtyrer weder bei

1) Epiphanius h. 68, 1.

2) S. oben S. 146.

3) Cyprian ep. 5, 2 ermahnt seine Gemeinde, nicht durch unvorsichtige und zu massenhafte Besuche den Zorn der Behörden zu reizen.

4) Passio Perpetuae usw. 3. 6. 10; Cyprian ep. 15, 1; Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 11, 24).

5) Cyprian ep. 5, 2.

6) Tertullian Ad uxorem 2, 4; Passio Quirini ep. 4.

7) Tertullian De jejuniis 12 macht sich über einen Märtyrer Pristinus in Karthago lustig, den man im Gefängnis so reichlich genährt hatte, daß sein Bekenntnis dadurch beeinträchtigt wurde.

Tag noch bei Nacht Ruhe ließ; daß die Menge auf dem Erdboden lag, um die Füße zu küssen, die in den Block gespannt waren¹⁾. Man darf nicht vergessen, wie mannigfach und wie stark die Motive waren, die zu dieser fast abgöttischen Verehrung führten. Man sah in den Märtyrern die Gefäße des göttlichen Geistes und die künftigen Beisitzer des Weltenrichters. Der Widerspruch, der zwischen ihrer himmlischen Würde und ihrer irdischen Erscheinung bestand, war nur imstande, die Andacht und Hingebung noch zu vermehren.

Je näher der Todestag des Märtyrers herannahte, um so lebhafter nahmen die Gedanken seiner Verehrer ihre Richtung auf das zukünftige Gericht am Ende der Zeiten. Es war fast etwas Gewöhnliches, daß im Augenblick vor der Hinrichtung sich Christen an den Märtyrer herandrängten und ihn beschworen, ihrer eingedenk zu sein²⁾. Er begann nach ihrer Überzeugung seine Tätigkeit für seine Freunde von dem Augenblick an, wo er bei Gott angelangt war, und die sicheren Zeichen seines treuen Gedenkens kamen alsbald vom Himmel hernieder. Potamiäna in Alexandrien erschien dem Soldaten Basilides, der sie zum Tode geführt hatte, drei Tage nach ihrem grauenvollen Tode und setzte ihm einen Kranz aufs Haupt, womit sie ihn zur Nachfolge würdig erklärte; man meinte, sie hätte damals noch viele andre Alexandriner in derselben Weise durch nächtliche Erscheinungen zum Christentum bekehrt³⁾. Nachdem der Bischof Fruktuosus von Tarraco⁴⁾ in der valerianischen Verfolgung mit seinen beiden Diakonen den Tod durchs Feuer erlitten hatte, erschien er zunächst den christlichen Sklaven des Präses, der ihn zum Tode verurteilt hatte. Sie riefen ihre Herrin heran, die Tochter des Aemilianus, und auch ihr war es vergönnt, die drei Märtyrer zu sehen, wie sie mit Kränzen auf den Häuptern in den Himmel fuhren, noch angekettet an die Pfähle, so wie sie verbrannt worden waren. Die Tochter wird dem Christentum nahegestanden haben; denn als man Aemilian selbst heranrief, war für ihn nichts sichtbar. Dafür erschienen ihm die Märtyrer einige Tage später, aber in drohender Haltung und mit scheltenden Worten: sie waren mit himmlischen Gewändern angetan und zeigten dem Präses, daß es ganz vergebens gewesen wäre, sie zu verbrennen.

Der Märtyrer benutzte fortan die Position, die er sich im Himmel errungen hatte, um sich für seine Freunde auf Erden zu verwenden.

1) Passio Philippi Heracl. 7.

2) S. unten Exkurs 92.

3) Eusebius h. e. 6, 5, 6f.

4) Acta Fructuosi 5 ff. — Passio Montani usw. 11: Der vor kurzem verstorbene Märtyrerbischof Cyprian erscheint dem Montanus im Gefängnis von Karthago.

Gott legte auf die Worte seiner Blutzengen Gewicht und ließ ihre Einwände nicht unbeachtet. Die Gemeinde hatte einen der Ihrigen im Himmel, vor dessen Augen und Ohren sich alles zutrug, was von der Weltregierung zum Wohl und Wehe der Menschheit angeordnet wurde. Wenn dann das große Weltendrama Wirklichkeit wurde, dem die Menschen entgegenzitterten, dann durfte man sich auf den Freund im Jenseits verlassen. Er war ja zugegen, wenn das Urteil über die Menschheit gesprochen wurde, und er ließ keinen Bürger seiner alten Heimat fallen, wenn er sich ihm zu erkennen gegeben hatte. Der sichere Weg zum Himmel führte also über die Gräber der Märtyrer. Man hatte allgemein das Gefühl, daß man vor Gottes Augen nicht werde bestehen können, wenn man nicht einen Fürsprecher hätte. Das böse Gewissen schlug so laut, daß man nur unter der Bedingung zu hoffen wagte, zur Seligkeit zugelassen zu werden, wenn der Weltenrichter sich durch eine gütige Fürsprache zur Milde stimmen ließ. Darum richtete man an den Beisitzer des Weltgerichts seine Bitten, in der Gewißheit, daß er hören könne und erhören werde. Man bat ihn nicht um zeitliche Güter oder um einen gnädigen Urteilspruch beim letzten Gericht — das war nicht seine Sache. Man bat ihn, seine Fürbitte einzulegen, wenn das letzte Urteil gesprochen wurde: *Ora pro nobis* — das ist das Gebet, das dem Märtyrer zukam.

Die alten christlichen Vorstellungen über die Geschehnisse am Ende der Zeiten bekamen durch die Heiligenverehrung einen eigenartigen Einschlag. Nach wie vor erwartete man die Auferstehung der Toten und das allgemeine Weltgericht: die christliche Hoffnung war nicht abgestumpft worden im Lauf der Zeiten, nur war aus der seligen Erwartung eine dumpfe Angst geworden. Bei dem Schreckensbild der Zukunft hefteten sich die Augen der Christen auf die vertraute Gestalt des himmlischen Advokaten. So groß die Furcht vor Gottes Gerechtigkeit war, so lebhaft war das Vertrauen auf die nachbarliche Hilfe, die der Freund im Himmel gewähren würde. Bei allen eschatologischen Bildern traten fortan die Märtyrer in den Vordergrund¹⁾. Das Paradies wurde der Ort, an dem sich die Heiligen aufhalten; die Seligkeit bestand darin, daß der Christ mit den Märtyrern im Paradiese vereint ist.

Die Verehrung der Märtyrer erreichte ihren Gipfelpunkt an den Festen, die man an ihren Todestagen alljährlich beging. Den Tag des Martyriums nannte man seinen Geburtstag²⁾; es war der Tag, an dem er zu dem ewigen Leben geboren worden war. Nur bei

¹⁾ S. unten Exkurs 93.

²⁾ Martyrium Polycarpi 18; Mart. Pionii 2.

Märtyrern konnte man in diesem Sinne vom Geburtstag reden; die übrigen Christen mußten nach dem Tode auf den Tag des jüngsten Gerichtes warten¹⁾. Die Heiligenfeste sind entstanden aus der Erinnerungsfeyer, die man zum Andenken an jeden Verstorbenen nach antiker Sitte beging²⁾ — nur daß in diesem Falle statt der Familie die ganze Gemeinde feierte. Als der Bischof Polykarp starb, war die Sitte noch in ihren Anfängen begriffen. Die Gemeinde von Smyrna teilte in dem Brief, in dem sie sein Martyrium beschreibt, am Schlusse mit, daß sie beabsichtige, seinen Gedenktag in gemeinsamer Festversammlung zu begehen³⁾. Man feierte die übrigen Märtyrer aus derselben Verfolgung nicht in derselben Weise: es wurde ihrer zugleich am Tage des Polykarp mitgedacht. Die würdevolle Persönlichkeit des greisen Märtyrers, das beherrschende Ansehen, das er in ganz Asien genossen hatte, die rührenden Umstände seines Todes veranlaßten die Smyrnenser zu dem außerordentlichen Akt. Es hat aber nicht sehr lange gedauert, bis sich die Sitte in weiten Kreisen der Kirche verbreitet hat; in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts dürfen wir sie so ziemlich allgemein voraussetzen⁴⁾. Die großen Verfolgungen, die sich über das ganze Reich erstreckten, werden nicht wenig zu ihrer Verbreitung beigetragen haben.

Wie jede Gedächtnisfeier für die Toten wurde auch das Märtyrerfest am Grabe des Heiligen begangen⁵⁾. Die Seele des Toten hält sich nach antiker Anschauung an dem Orte auf, wo seine körperlichen Überreste ruhen⁶⁾. Wenn man zu dem Märtyrer wirksam sprechen will, mußte man sein Grab aufsuchen. Dort weilte er noch

1) In der Überschrift des Martyrologium Karthaginiense wird deutlich unterschieden zwischen den Geburtstagen der Märtyrer und den Beisetzungstagen der Bischöfe: *Hic continentur dies nataliciorum martyrum et depositiones episcoporum, quos ecclesia Carthaginis anniversaria celebrat.*

2) S. oben S. 113.

3) Mart. Polycarpi 18f.

4) Mart. Pionii 2: Im Jahre 250 pflegte man in Smyrna den Polykarptag zu feiern. — Cyprian ep. 12, 2 richtet die Feier der neuen Märtyrer ein. — Gregorius Thaumaturgus (gest. um 270) führte die Märtyrerfeste im Pontus ein (Gregor von Nyssa, Vita Gregorii Thaumaturgus). — Die Feier hieß *commemoratio, memoria martyrum* (Cypr. ep. 12, 2), *anniversaria commemoratio* (ep. 39, 3).

5) In dem ältesten Märtyrerverzeichnis, der *Depositio martyrum* des Chronographen v. J. 354 ist bei jedem Märtyrer die Katakomba namhaft gemacht, in der man sein Gedächtnis zu begehen pflegte.

6) Vgl. Rohde, Psyche Bd. II, 3. Aufl., S. 344, Anm. 1. — Elvira 34: Man darf am Tage keine Kerzen in den Zömeterien anstecken: *inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt.* — Damasus (epigr. 12) sagt in der Inschrift, die in der Papstkrypta von S. Callisto aufgestellt wurde:

*Hic, fateror, Damasus volui mea condere membra
Sed cineres timui sanctos vexare piorum.*

nach dem Tode unter seinen Brüdern und war ihrer Bitten gewärtig. In der valerianischen Verfolgung untersagte der Staat den Christen den Besuch ihrer Zömeterien¹⁾; dasselbe Verbot erließen später Maximinus Daja²⁾ und Licinius³⁾. Man kann daraus schließen, daß schon unter Decius die Gräber der Märtyrer umdrängt gewesen sind von Besuchern, die sich vom Geiste der vollendeten Sieger zum Kampf stärken ließen⁴⁾.

Das Märtyrerfest wurde, wie die Totenfeier, in der Form einer Mahlzeit begangen, als Agape, so wie die Eucharistie in ältester Zeit gefeiert worden war⁵⁾. Man darf annehmen, daß ein wohlhabender Christ die Veranstaltung übernahm; vom Klerus war ein Presbyter oder der Bischof zugegen, um die liturgischen Gebete zu sprechen und die Eucharistie darzubringen. Psalmen und Lieder zum Preise des Heiligen wurden gesungen, und die Geschichte seines Todes mit allen erbaulichen Zügen erzählt oder verlesen; schließlich gedachte man der Armen, indem man ihnen die Reste der Mahlzeit austeilte⁶⁾. Die frohen Veranstaltungen müssen den Charakter von Dankfesten und Siegesfeiern gehabt haben; sie waren bald so beliebt, daß die Zömeterien keinen Raum mehr boten für die Masse der Teilnehmer, so daß die Mahlzeiten in die Kirchen verlegt werden mußten.

Wie sehr die Heiligenverehrung in den Mittelpunkt des religiösen Lebens der Gemeinden trat, kann man an einem Wechsel der Terminologie beobachten⁷⁾. Die Zömeterien trugen ursprünglich profane Namen; man nannte sie nach dem Besitzer des Grundstücks, auf dem sie sich befanden, oder nach der Straße, an der sie gelegen waren; allmählich aber benannte der Volksmund das ganze Zömeterium nach dem Heiligen, den man dort verehrte. Und damit nicht genug: mit der Zeit bekamen die Straßen der Stadt, die zu dem Zömeterium hinführten, den Namen des Heiligen, und schließlich wurden ganze Städte nach ihrem Patron umgenannt. Das sind freilich Erscheinungen, die erst dem vierten Jahrhundert und selbst

1) Acta Cypriani 1; Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 11, 10). — Gallienus gab nach Beendigung der Verfolgung die Grabstätten wieder frei (Eus. h. e. 7, 13, 3).

2) Eusebius h. e. 9, 2, 1. 3) Eus. Vita Const. 1, 53. 4) S. unten Exkurs 94.

5) S. Bd. 1, S. 172 ff. — Cyprian nennt das Märtyrerfest *oblatio* und *sacrificium* (ep. 12, 2); er spricht von einem *pro martyribus offerre*.

6) Konstantin Ad s. coetum 12: „Es folgen Hymnen, Psalmen und Lobsprüche, und Gottes Ehre wird verkündet, der auf alles herabsieht. So wird diesen Helden ein Opfer des Dankes dargebracht... Dabei werden von zahlreichen Scharen Gastmähler gehalten — aber selbst diese sind mäßig — teils um die Dürftigen mitleidig zu erquicken, teils um die Lage derer zu erleichtern, die Habe und Heimat eingebüßt haben.“ — Daß schon früh Ausschreitungen dabei vorkamen, sieht man an Elvira 35: Frauen dürfen im Zömeterium nicht übernachten, *eo quod saepe sub obtentu orationis scelera committunt*.

7) Vgl. Achelis, Martyrologien S. 13f.

dem Mittelalter angehören; im dritten Jahrhundert wurde aber schon die Entwicklung angebahnt, die zu diesen Resultaten führte.

Bei einem solchen Überschwang der Begeisterung heftete sich die Verehrung in steigendem Maße an die sterblichen Überreste der Märtyrer und die Andenken an ihr Martyrium. Der Zusammenhang, der nach antiker Anschauung zwischen der Seele des Verstorbenen und seinem körperlichen Teil bestand, war dabei maßgebend. Um den Beisitzer des Weltenrichters gnädig zu stimmen, bemächtigte man sich seines Erdenrestes und pflegte ihn mit Hingebung und Leidenschaft. War ein Märtyrer gestorben, so bemühten sich wohlhabende Christen, seinen Leichnam zu erhalten, brachten ihn in ein Zömeterium, und erbauten ihm eine kostbare Grabstätte¹⁾. Die Verehrung erstreckte sich nicht nur auf den Leichnam und seine Teile, sondern zugleich auf alle Gegenstände, mit denen der Märtyrer in Berührung gekommen war²⁾. Man glaubte in ihnen seine Gegenwart und seine Kraft zu spüren. Die Kirchen und die Kirchenparteien machten sich gegenseitig den Besitz der Reliquien streitig: man hört schon im dritten Jahrhundert, daß man sich mit List und Gewalt dieser kostbarsten Kirchenschätze bemächtigte³⁾. Um den Streit zu schlichten, mußten nicht selten die Heiligen selbst eingreifen: noch während sie lebten, verteilten sie blutige Andenken an ihr Martyrium⁴⁾. Sie bemühten sich auch gelegentlich, durch eine letztwillige Verfügung oder durch eine Erscheinung nach dem Tode

1) S. unten Exkurs 95.

2) Pontius Vita Cypriani 16: Als Cyprian am 14. September 258 schweißtriefend im Prätorium ankam, um sein Urteil zu empfangen, bot ihm ein Soldat, der früher Christ gewesen war, seine eigenen Kleider zum Wechseln an. Der Biograph meint, er hätte das nur getan, *ut proficiscentis ad Deum martyris sudores jam sanguineos possideret*. — Acta Cypriani 5: Als Cyprian den Todesstreich empfing, breiteten die Christen Leinentücher und Taschentücher vor ihm aus — offenbar, um sein Blut aufzufangen. — Hippolyt in Dan. 2, 28, 3 sagt von den Männern im feurigen Ofen: „Denn da die Kleider an den Leibern der Jünglinge waren, wurden auch diese mit ihnen geheiligt und verbrannten nicht durch das Feuer, sondern durch das Martyrium dieser gewannen auch jene Ehre.“

3) Die *Depositio martyrum* des Chronographen v. J. 354 notiert zum 6. id. jul.: *et in Maximi Silani. hunc Silanum martyrem Novati furati sunt*. Silanus, von dem wir sonst nichts wissen, wird Novatianer gewesen sein. Durch die Unruhen, die mit einer Verfolgung notwendig verbunden sind, war es geschehen, daß er in einem kirchlichen Zömeterium bestattet wurde. Die Novatianer bemächtigten sich daher mit Gewalt seiner Reliquien, um den himmlischen Beistand ihres Parteigenossen nicht entbehren zu müssen.

4) *Passio Perpetuae* usw. 21: Nachdem Saturus im Amphitheater von Karthago einen tödlichen Biß von einem Leoparden erhalten hatte, bat er den Gefangenenaufseher Pudens um seinen Ring, tauchte ihn in sein strömendes Blut und gab ihn zurück. Er hatte im Gefängnis Pudens zum Glauben bekehrt. — Die *Passio* stammt aus montanistischen Kreisen, in denen die Verehrung der Märtyrer besonders kultiviert wurde.

einer Verzettelung ihrer körperlichen Überreste entgegenzutreten¹⁾; die Lehre von der Auferstehung des Fleisches schien es zu fordern, daß der Leichnam ohne Schädigung in seinem Grabe verblieb²⁾. Schon damals aber waren die selbstsüchtigen Wünsche der Verehrer und ihre widerstreitenden Interessen zuweilen stärker als die Rücksichten der Pietät und selbst des Anstandes³⁾.

Bei der entscheidenden Bedeutung, die der Episkopat im dritten Jahrhundert in allen Angelegenheiten des Gemeindelebens besaß, war es selbstverständlich, daß er auch die gewaltige religiöse Bewegung, die sich durch die Heiligenverehrung entwickelt hatte, zu lenken und zu beeinflussen verstand. Eine Handhabe bot die religiöse Feier, die dem Märtyrer an seinem Todestage gewidmet wurde. Das Heiligenfest gipfelte in der Agape und diese in der Eucharistie, die ohne Mitwirkung des Bischofs oder eines Presbyters nicht zu begehen war. Die Feier pflegte am Grabe stattzufinden, und die Zömeterien befanden sich wohl damals schon zum guten Teil unter der Aufsicht und Verwaltung des Episkopats. Sollte also für einen Märtyrer eine reguläre Festfeier eingerichtet werden, die in jährlicher Wiederkehr begangen wurde, so war die Einwilligung des Bischofs nicht zu umgehen. Er pflegte die Namen der anerkannten Märtyrer in eine Liste eintragen zu lassen⁴⁾, die in kalendarischer Reihenfolge die unbeweglichen Feste der Gemeinde auf-

1) Acta Fructuosi 6: Als die Christen in Tarraco sich von den Überresten ihres verbrannten Bischofs Fructuosus angeeignet hatten, was jeder für gut fand, erschien ihnen der Heilige und forderte sie auf, ungesäumt alles herauszugeben und an einem gemeinsamen Platz beizusetzen. — Das Testament der 40 Soldaten von Sebaste ist eine letztwillige Verfügung der Märtyrer über den Verbleib ihrer Gebeine. Sie sollen nicht zerstreut werden, sondern in dem Flecken Sareim bei der Stadt Zelon ihre gemeinsame Ruhestätte finden. Sareim ist die Heimat des Wortführers der Märtyrer, der zugleich der Redaktor des Testaments ist. Der Abfassung desselben müssen längere Beratungen im Kreise der Vierzig vorangegangen sein. Es ist in Form einer Enzyklika verfaßt, „an die heiligen Bischöfe und Presbyter, Diakonen und Bekenner und die übrigen Kirchenmänner alle in jeder Stadt und auf dem Lande“.

2) Die Acta Fructuosi 6 geben dies Motiv an: *Oportebat enim Fructuosum martyrem, quod in saeculo per misericordiam Dei docendo promiserat in Domino et salvatore nostro, in sua postea passione et resurrectione carnis comprobare.*

3) Optatus I, 16: Kurz vor Ausbruch der diokletianischen Verfolgung wurde eine vornehme Karthagerin Lucilla von dem Archidiakon Caecilia zurechtgewiesen, weil sie vor dem Genuß der Eucharistie den Knochen eines Märtyrers, den sie bei sich trug, zu küssen pflegte. Es soll freilich eine zweifelhafte Reliquie gewesen sein, so daß man nicht sieht, ob die Art der Verehrung oder die Verehrung des nicht anerkannten Heiligen getadelt wurde. — Vgl. oben Anm. 1.

4) Cyprian ordnet ep. 12, 2 an, daß die neuen Märtyrer in den Kalender von Karthago aufgenommen werden. — Secundus von Tigisis (Referat bei Augustin, Breviculus collationis cum Donatistis, Migne 43, 638) erzählt von den Märtyrern in Numidien und empfiehlt sie zur Verehrung.

zählte: der römische Festkalender ist uns erhalten, in der Gestalt, die er im Jahre 354 hatte¹⁾. Er enthält neben einigen andern Festen, die damals in Rom eingeführt waren, nur Namen von Märtyrern, und daneben jedesmal die Angabe des Zömeteriums, in dem die Feier stattzufinden pflegte. Es sind im Jahre zweiundzwanzig Märtyrerfeste.

Die Kalender nannten bei weitem nicht alle Märtyrer einer Gemeinde, in vielen Fällen gewiß nicht einmal den größeren Teil derselben. Die Listen sind, soweit wir sie kennen, in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts aufgestellt worden, und man hatte die Martyrien der ersten beiden Jahrhunderte damals so weit vergessen, daß man von ihnen nur ausnahmsweise eins notiert hat²⁾. Aber auch für das dritte Jahrhundert können wir manche Lücke konstatieren. Nicht jeder Christ, der einen blutigen Tod gestorben war, war daraufhin der Verehrung der Gemeinde sicher³⁾. Der Bischof ließ nur solche Namen in die Liste eintragen, die sich zum Gegenstand einer Gemeindefeier zu eignen schienen: Persönlichkeiten, deren Name zu ihren Lebzeiten einen guten Klang gehabt hatte, oder deren Leiden einen echten und unzweifelhaften Ruhm begründete. Das war nicht bei allen Opfern der Verfolgung der Fall. Der Platz, den man einem Märtyrer gab, wenn man ihn zur allgemeinen Verehrung bestimmte, war zu hoch, als daß man jeden dahin gelangen lassen konnte. Man traf also eine Auswahl unter den Opfern der Verfolgung, indem man die einen annahm und die andern verwarf. Die Märtyrerlisten wurden nicht mechanisch, sondern mit Überlegung angelegt und fortgeführt. Der Bischof glaubte, wenn er derartige Bestimmungen traf, als ein Werkzeug des göttlichen Willens zu handeln.

Wenn man sich das Bild der Verfolgungen vor Augen stellt, wie sie sich in Wirklichkeit abgespielt haben, wird man das Vorgehen des Episkopats nur billigen können. Wie mannigfach waren die Motive, die Christen veranlassen konnten, sich den Tod in der Verfolgung zu wählen. Wie mancher suchte ein beflecktes Leben in Vergessenheit zu bringen, indem er sich in seinem eigenen Blut die Vergebung seiner Sünden erwarb. Wieviele hatten ein Martyrium zu arrangieren gewußt, das sie nicht allzu stark belästigte und ihnen dennoch zeitlebens die erheblichen Vorteile sicherte, die mit einem blutigen Leiden verbunden waren. Bei den großen Verfolgungen war es fast unmöglich, die Vorgänge im einzelnen zu kontrollieren.

1) Depositio martyrum des Chronographen v. J. 354.

2) Vgl. H. Achelis, Martyrologien S. 16f.

3) S. unten Exkurs 96.

Die Gemeinden der Hauptstädte waren schon in Friedenszeiten zu groß, als daß sie für den Bischof zu übersehen gewesen wären. Wenn nun vollends der Bischof auf der Flucht und der Klerus zerstreut war, und dabei täglich Christen vor den Richter geschleppt und verurteilt wurden, so war bei der allgemeinen Verwirrung und Aufregung ein fruchtbarer Boden für die Entstehung falscher Berichte gegeben. Wenn die Kirche sich aus diesem Material ihre Ruhmeskränze für die Ewigkeit flechten wollte, war es in erster Linie notwendig, daß sie, soweit es überhaupt möglich war, die schärfste Kontrolle übte und kein Martyrium offiziell anerkannte, das ihr nicht in allen Einzelheiten gesichert überliefert war. Hier war der Grundsatz: lieber zu wenig als zu viel, am Platze; es scheint, als wenn die Kirche überall danach gehandelt hätte.

Es läßt sich freilich auch nicht verkennen, daß die Bischöfe bei der Kreierung eines Märtyrers nicht nur nach der Persönlichkeit des Gestorbenen und den näheren Umständen seines Todes fragten, um darauf ihr Urteil zu gründen, sondern daß sie auch die Interessen des Episkopats dabei im Auge hatten und sich von ihnen leiten ließen. Bei der Entwicklung, die das Kirchenwesen gewonnen hatte, lag das fast in der Natur der Sache, und die Bischöfe mögen häufig in der Lage gewesen sein, die Eintragung eines Namens in den Heiligenkalender verweigern zu müssen, wenn sie aus den Kreisen der Gemeinde heftig verlangt wurde. Denn die Kollisionen zwischen dem Episkopat und den Märtyrern waren in den Zeiten der Verfolgung fast an der Tagesordnung, und oft heftete sich an den Namen eines glorreich Gestorbenen eine kirchenpolitische Aktion, die gegen die Regierung der Gemeinde gerichtet gewesen war. Gewissenlose Parteihäupter und kurzsichtige Schwärmer leiteten die Verehrung des Volkes in eine Bahn, die den Interessen des Episkopats entgegenlief. Eine Spannung, die zwischen den lebenden Märtyrern und dem Bischof bestanden hatte, wurde nach ihrem Tode zu einem Schisma¹⁾. Es war zuzeiten eine Lebensfrage des Episkopats, ob es ihm gelingen würde, den Strom religiöser Begeisterung in ein richtiges Fahrwasser zu leiten und den Interessen der Gemeinde dienstbar zu machen.

Zu den Mitteln, die der Episkopat anwandte, um die Heiligenverehrung zu bemeistern, gehörte die genaue Feststellung des Tatbestandes. An ein reguläres Martyrium stellte man bestimmte Anforderungen, die erfüllt sein mußten, ehe man es anerkannte, und auf deren Vorhandensein man scharf acht hatte. Zunächst waren es

1) So beim Donatismus und Meletianismus.

Bedingungen persönlicher Art, die wir schon oben erwähnten¹⁾. Der Verstorbene durfte sich nicht zum Martyrium gedrängt haben, er mußte als Christ ergriffen sein und die Strafe für sein Bekenntnis erhalten haben. Sodann kam es auf die Art der Bestrafung an. Je nachdem, welche Strafe den Christen betroffen hatte, unterschied man zwischen Märtyrern und Konfessoren²⁾. Man machte diesen Unterschied unter den Opfern der Verfolgung schon im zweiten Jahrhundert, als man anfang, den Märtyrern einen Kult zu widmen; die Terminologie selbst ist aus der Anschauung hervorgegangen, die man vom Martyrium hatte, aus der mystischen Beziehung, die man zwischen den Leiden der Märtyrer und der Passion Christi herstellte. Ein Nachfolger Christi auf seinem Leidenswege war nur der, der wirklich Strafen an Leib und Leben erlitten hatte, und die Blut-taufe empfing nur der, der wirklich Blut vergossen hatte. Wer an seiner Person ein Stück des Leidens Christi darstellte, war ein Zeuge seiner Leiden. Man wog also die Leistung, die der einzelne vollbracht hatte, aufs genaueste ab. In dem Verzeichnis der Opfer der Verfolgung vom Jahre 177, das die Lugdunenser ihrem Schreiben an die Gemeinden in Asien und Phrygien anfügten³⁾, wird unterschieden zwischen den verschiedenen Gruppen von Märtyrern, den Enthaupteten, denen, die mit den Tieren gekämpft hatten und denen, die im Gefängnis gestorben waren; dann folgten zum Schluß die Konfessoren. Bei den Gefangenen konnte es fraglich sein, ob sie den Märtyrern zuzuzählen seien. Streng genommen waren sie es nur dann, wenn sie eine Tortur über sich hatten ergehen lassen. Meistens entschied man aber so wie die Lugdunenser, indem man die im Gefängnis Verstorbenen den Märtyrern beigesellte. Die meisten christlichen Gefangenen hatten eine gerichtliche Verhandlung schon hinter sich, wenn sie ins Gefängnis kamen, und schließlich bot der Kerker der damaligen Zeit Schrecken genug, die man den Foltern gleichstellen konnte. Dagegen scheint eine einfache Haft keinen Anspruch auf den Märtyrertitel gegeben zu haben, ebenso wenig wie die andern unblutigen Strafen. Wer vor Gericht sich als Christen bekannt hatte, ohne einem peinlichen Verfahren unterworfen zu werden, wer zu einer Geldstrafe, zum Exil oder zur Deportation verurteilt worden war, war ein Konfessor; ein Märtyrer nur dann, wenn die Strafe bei ihm den Tod herbeigeführt hatte. Die Bergwerksstrafe war mit so vielen Quälereien verbunden, daß man sie als ein Martyrium

1) S. unten Exkurs 85.

2) S. unten Exkurs 97.

3) Sie ist erhalten im Martyrologium Hieronymianum beim 4. non. jun., vgl. Achilles, Martyrologien S. 145 ff.

ansah. Immerhin war wohl die Grenze zwischen Märtyrern und Konfessoren nicht in allen Fällen scharf zu ziehen, und sie war auch zuzeiten strittig.

Die Schwere der Strafe war damit keineswegs immer bezeichnet. Es gab Leibesstrafen, die den von ihnen Betroffenen leichter trafen als etwa eine lange Gefängnishaft oder gar die Deportation nach einer öden Insel. Und vor allem nahm die Unterscheidung keine Rücksicht auf die sittliche Kraft, die bei einem Martyrium entwickelt worden war; sie fragte nur nach der äußerlichen Tatsache des Blutvergießens. Trotzdem gab man diesem Rangunterschied die erheblichsten Folgen. An den Gnadengaben, die das Martyrium verlieh, hatte nur der wirkliche Märtyrer Anteil. Er allein besaß den Geist Gottes, konnte in seinem Namen Gehör beanspruchen und die Sünder absolvieren. Der Konfessor hatte nur den irdischen Ruhm, ihn umfloß nicht der Strahlenglanz einer göttlichen Erwählung. Man sieht: wo soviele Bedingungen zu erfüllen waren, ehe ein Martyrium als solches anerkannt war, da hatte ein geschickter Bischof Mittel genug in der Hand, um Märtyrern, die ihm unbequem waren, ihren Rang streitig zu machen und nur ihm genehme Persönlichkeiten in den Kalender der Kirche aufzunehmen.

In der Hand der Gemeindeführung lag schließlich die Abfassung des Berichtes über das Martyrium, der auswärtigen Gemeinden mitgeteilt und bei der Gedächtnisfeier verlesen wurde. Damit war es vollends dem Bischof in die Hand gegeben, in welchem Umfang und in welcher Weise er das Andenken an einen Märtyrer festhalten wollte. Es sind uns eine ganze Anzahl von diesen Akten und Passionen der Märtyrer erhalten. Die Aufzeichnung hat meistens unmittelbar nach den Ereignissen stattgefunden, sie reicht nicht selten bis in die Tage des Martyriums selbst zurück. Die Märtyrerakten sind daher die unmittelbarste Quelle für die Geschichte der Verfolgungen: man sieht den einzelnen Fall sich entwickeln von der Verhaftung an bis zum Verhör und Urteil und schließlich bis zum blutigen Ende: man kann Blicke werfen auf die staatliche Gesetzgebung, die das Christentum bedrohte, man lernt das Verhalten des Richters und des römischen Volkes würdigen. Vor allem aber sieht man Christen ihren Weg zum Himmel nehmen, und dabei lernt man die Kräfte kennen, mit denen die Kirche den Staat überwunden hat.

Es ist doch eine wunderbare Literatur. Die Schrecken der Erde sind übergossen vom Glanz des Himmels, Schmerzen und Tränen werden vor unsern Augen umgewandelt in Siege und Siegeskränze. Trotz aller Schlichtheit der Berichte muß man sich zuzeiten mit

Mühe daran erinnern, daß sie von Kriminalprozessen und Hinrichtungen sprechen; — in solchem Maße hebt bei ihnen die Beleuchtung die Tatsachen auf und verwebt sie in ihren Strahlenglanz. Und es ist nicht die Poesie eines einzelnen Schriftstellers, die das Wunder vollzieht: die Martyrien geben die Empfindungen der christlichen Gemeinden wieder. Man hat in weiten Kreisen so gedacht, wie wir in den Märtyrerakten lesen. Sollte man sie unnatürlich und übertrieben finden, so trifft man mit diesem Urteil die Heiligenverehrung, die diese Schriftstücke als ihre schönsten Blüten hervorgebracht hat, nicht die einzelnen meist namenlosen Autoren.

Von den nächstliegenden Wirkungen, die von solchen Katastrophen hervorgebracht werden, wie sie die Gemeinden in den Verfolgungen betrafen, findet man gar nichts in diesen Aktenstücken. Wir erwarten erschütternde Klagen zu hören über den Tod der besten Christen, oder wenigstens eine erhabene Ruhe, die ein großer Schmerz um sich verbreitet, wenn er im Glauben überwunden ist. Aber nichts von alledem. Man liest die Martyrien wie Siegesberichte. Das menschlich Traurige, das ein Todesfall mit sich bringt, wird nicht erwähnt; wir hören nichts von dem Verlust, den eine Familie durch den Tod ihres Ernährers erlitt. Es wäre den Aktenschreibern als eine kleinliche Rücksicht erschienen, wenn man bei dem heroischen Ereignis derartigen Erwägungen Raum gegeben hätte. Die Familie war geädelt durch den Ruhm des Märtyrers, den sie hervorgebracht hatte, solange noch ein Glied von ihr existierte, und der Sorgen für das äußere Leben war sie dank der Fürsorge der Gemeinde auf immer enthoben. Selbst die Äußerungen der Vater- und Mutterliebe wurden in das Gegenteil verkehrt. Man hört, daß eine Mutter darüber trauert, weil der Märtyrertod ihres Sohnes einige Tage aufgeschoben wurde¹⁾. Als in der valerianischen Verfolgung der Lektor Marianus in Circa enthauptet wurde, drängte sich seine Mutter Maria durch die Menschenmenge hindurch²⁾. Sie pries ihren Sohn glücklich, daß er vollendet habe, und beglückwünschte sich selbst, daß sie ein solches Kind geboren. Sie umfaßte den blutigen Körper und bezeichnete ihn als den Ruhm ihres Leibes, den abgehauenen Stumpf des Halses küßte sie mit Inbrunst. An die Stelle der Tränen war in schroffstem Übergang der Ruhm getreten; die Mutter war stolz darauf, die erste Verehrerin des neuen Märtyrers sein zu dürfen. Man hatte keinen Sinn für das Unnatürliche des Vorgangs. Der Schriftsteller, der ein Augenzeuge gewesen war, findet es bewunderungswürdig, daß die Märtyrerverehrung die Mutterliebe so restlos verschlingen konnte.

1) Passio Montani et Luci 16.

2) Passio Mariani et Jacobi 13.

Der Verlust, den eine Gemeinde durch den Tod eines ihrer Führer erlitten hatte, kommt ebensowenig zum Wort. Auch in dieser Beziehung ist das Sterben nur Gewinn. Mochte die Kirche fortan eine ihrer Säulen entbehren, und die Gemeinde den besten Hirten und Lehrer verloren haben — der Segen, den sein Martyrium brachte, war unendlich viel größer. Sie besaß fortan einen Fürsprecher im Himmel, der bei Gott direkt für sie wirken konnte. „O des Glücks unsrer Kirche“, schrieb Cyprian¹⁾, nachdem er die Nachricht von den ersten Opfern der decischen Verfolgung erhalten hatte, „welche Gott so herablassend mit seiner Gnade beleuchtet, und welche das Blut der Märtyrer in unsern Tagen mit einem so großen Ruhm verherrlicht. Vorher war sie schon durch die Tugendwerke der Brüder glänzend weiß, jetzt glänzt sie purpurrot im Märtyrerblut; ihren Blumenschmuck zieren Lilien und Rosen. An jedermann ergeht jetzt die Aufforderung, sich einen der beiden Kränze zu erringen, entweder durch Tugendübung den lilienweißen, oder durch Leiden den purpurroten. In dem himmlischen Lager hat sowohl die Friedenszeit wie das Schlachtfeld seinen eigenen Schmuck, woraus sich der Soldat Christi seinen Kranz flechten kann.“

Mustert man die Art der Darstellung, welche die Martyrien den einzelnen Ereignissen widmen, so ist es nicht zu verkennen, daß sie ihren Zweck darin haben, zur Erbauung der Gemeinden zu dienen. Bei den Märtyrerfesten sollte das Bild des Heiligen, den man feierte, den Teilnehmern vor Augen gestellt werden, um ihre Verehrung wachzurufen und sie zur Nacheiferung anzuspornen. Das religiöse Gemüt, auf das die Autoren ausschließlich Bezug nehmen, hat ihrer Darstellung eine Weihe gegeben und sie alles vermeiden lassen, was dem erbaulichen Zweck nicht dienlich war. Man kann von einem feinen Takt in der Schilderung sprechen, der um so bemerkenswerter ist, als Fehler der Übertreibung sowohl durch die schrecklichen Details als durch die Gesamtaufassung des Ereignisses nahegelegt waren. Die Schreiber sind sich bewußt, von Dingen zu reden, die jedem Christen heilig sind.

Darum berichten sie in erster Linie von der Geduld im Leiden, welche die Märtyrer bewährten, und von ihrer Festigkeit im Bekenntnis. Alle hatten es vor dem Richter fröhlich ausgesprochen, daß sie Christen wären, und die Gelehrten unter ihnen hatten gar noch den Versuch gemacht, den Richter von der Minderwertigkeit des Götzendienstes zu überzeugen, während sie den Tod vor Augen hatten. Die Klagen ihrer heidnischen Eltern hatten sie nicht wankend ge-

¹⁾ Cyprian ep. 10, 5.

macht, den Lockungen zum Abfall hatten sie widerstanden. Sie hatten die Qualen der Folterung geduldig ertragen, in der Gewißheit, daß sie der Strafe des ewigen Feuers entgehen würden. Die entsetzlichen Räumlichkeiten des Gefängnisses waren ihnen zu begnadeten Stätten geworden durch die Offenbarungen, mit denen Gott sie beschenkte. Was ihnen damals vom Geist gezeigt war und was sie in den letzten Augenblicken gesprochen hatten, galt als ein kostbares Erbteil an die Christenheit.

Dabei vermeiden sie es, sich in die Beschreibung der einzelnen schrecklichen Akte zu versenken, die das damalige Prozeßverfahren mit sich brachte¹⁾. Das tun im allgemeinen erst die späteren, die unechten Martyrien, die durch eine detaillierte Schilderung der Folterungen den blutgierigen Instinkten des südländischen Volksgeschmacks in reichlicher Weise Rechnung tragen; die echten Akten wollen nicht der gewöhnlichen Neugier dienen. Sie sind durch ihre Schlichtheit und durch ihre Zurückhaltung in ihrer Mehrzahl eine ergreifende Lektüre. Man sieht, wie feinfühlig einfache Menschen verfahren können, wenn sie von der Absicht beseelt sind, religiösen Interessen zu dienen.

Nach unsrer Meinung wird eher nach der andern Seite zu weit gegangen, indem den Märtyrern, noch während sie leben, die irdischen Bedingungen des Daseins abgesprochen werden. Die Christen, die im Jahre 177 in dem kleinen, dunkeln und ungesunden Gefängnis von Lugdunum eingesperrt waren, schienen ihrem Panegyriker so sehr von himmlischer Glorie umflossen zu sein, daß er auch ihre äußere Erscheinung ins Himmlische übersetzt. „Sie schritten heiter daher,“ schreibt er²⁾, „auf ihrem Antlitz waren hohe Würde und Anmut gepaart und selbst die Fesseln lagen als schöner Schmuck an ihnen. Sie glichen einer Braut, die mit einem goldgestickten, mannigfach verzierten und verbrämten Gewande geschmückt ist; dabei dufteten sie den Wohlgeruch Christi, so daß einige glaubten, sie wären mit wirklicher Salbe gesalbt.“ Andre glaubten beobachtet zu haben, daß die Märtyrer für die Schmerzen der Tortur unempfindlich gewesen wären³⁾, oder gar, daß das Feuer des Scheiterhaufens nicht imstande gewesen wäre, den heiligen Leib zu verzehren⁴⁾. Wieder

1) Es ist eine Ausnahme, wenn die Acta Saturnini usw. die Torturen und Qualen der gefolterten Christen mit großer Ausführlichkeit beschreiben.

2) Eusebius h. e. 5, 1, 35.

3) S. unten Exkurs 98.

4) Das glaubten die Christen in Smyrna zu bemerken, die dem Martyrium ihres Bischofs Polykarp zusahen (Mart. Polycarpi 15 f.). — Im Orient gilt es noch jetzt als Heiligenprobe, daß die rechten Heiligen eigentlich nicht verwesen dürfen; oder wenigstens muß der Verwesungsprozeß wesentlich später eintreten. Auf dem Athos müssen bei dem definitiven Begräbnis, das erst mehrere Jahre nach dem Tode statt-

andre erbauten sich an dem Anblick der verbrannten Körper¹⁾ und fanden sie nur wenig entstellt und selbst schön. Es sind das alles Züge, die psychologisch begreiflich sind, aber nur solange sie vereinzelt und mit Maß auftreten; bei den unechten Martyrien sind sie erweitert und verallgemeinert und tragen dazu bei, die Lektüre für uns zu erschweren.

Wer aber wird Einzelheiten und Kleinigkeiten tadeln, wo gerade die Fehler der Überlieferung dazu dienen, den Eindruck des Ganzen zu verstärken, daß hier in sichtbarer Weise der Tod verschlungen ist in den Sieg. So paradox es klingen mag: von den Martyrien aus sieht man am besten, auf welchen Wegen es der Kirche gelungen ist, im Kampf mit dem Staate Sieger zu bleiben. Dank der Mächte, die in ihr lebendig waren, hat sie es verstanden, die Verluste, die der Staat mit seinen Zwangsmitteln ihr zufügte, in Gewinnste zu verwandeln. Sie schöpfte neue und ungeahnte Kräfte aus ihren Niederlagen, nicht in dem gewöhnlichen Sinn, wonach jedes Unglück der Anfang zu einer Erhebung werden kann, sondern in ganz eigenartiger Weise, indem sie die Opfer der Verfolgung zu Gegenständen religiöser Verehrung machte. Es läßt sich für das damalige Geschlecht von Menschen kein Motiv ersinnen, das mehr als dies imstande gewesen wäre, die Christen zum Ausharren im Leiden zu bewegen. Man lebte in einer unsicheren Zeit, in der die Welt wenig erfreuliche Aussichten bot, das Leben galt nicht viel, und jedes Leben war vielfach gefährdet. In allen Menschen aber war die Angst vor dem Jenseits lebendig. Nun bot das Christentum jedem seiner Anhänger die Aussicht, aller Sorgen um die Ewigkeit mit einem Schlage erledigt zu werden. An die Stelle der Furcht vor dem Weltenrichter gab es die Gewißheit, sofort nach dem Tode vor Gottes Thron zu gelangen und an dem Endgericht als Richter statt als Angeklagter teilzunehmen. Das alles für den Preis, daß man in den letzten Stunden des Lebens Festigkeit bewies. Die Schrecken derselben bestanden in den Torturen und den Todesarten, die das römische Recht verhängte. Die Kirche aber leitete durch ihre Unterscheidung von Märtyrern und Konfessoren dazu an, blutige Strafen aufzusuchen und sich den Tod zu wünschen; denn dadurch allein wurde der Christ seinem Herrn ähnlich, ein Zeuge seiner Leiden und damit ein Teilnehmer seiner Ratschlüsse.

findet, die Knochen des Mönchs weiß sein. Haben sie schwarze Flecken, so war der Mönch ein Heuchler.

¹⁾ Im Martyrium Pionii 22 wird das wenig entstellte, ja erbauliche Aussehen der verbrannten Leiche hervorgehoben. — Ähnlich urteilt die Passio Philippi Heracl. 14 über die verkohlten Überreste des Philippus und Hermes.

Es ist nicht leicht, die Zahl der Märtyrer abzuschätzen, die in den Verfolgungen gefallen sind¹⁾. Nur das ist deutlich, daß sie bei weitem nicht so groß ist, wie man schon bald nachher annahm, und auch das scheint gewiß zu sein, daß das dritte Jahrhundert im römischen Reiche Blutbäder viel größeren Umfangs gesehen hat, als es die Christenverfolgungen waren. Während aber alle die Tausende von Menschen, die der Rache oder der Willkür der Kaiser zum Opfer fielen, ruhmlos verbluteten und bald der Vergessenheit anheimfielen, pflegten die Christen mit pietätvoller Liebe das Andenken an ihre Märtyrer. Der Bischof ließ ihre Namen und ihre Todestage in einer offiziellen Liste verzeichnen, sorgte an den Gedenktagen für eine allgemeine kirchliche Feier; die näheren Umstände des Todes wurden der schriftlichen Aufzeichnung für würdig gehalten. Unter den Märtyrern waren Frauen und Mädchen so gut wie Männer, die niederen Stände waren unter ihnen stärker vertreten als die vornehmen: es kam nicht an auf Geschlecht, Alter und Rang: das Blut seiner Zeugen war teuer geachtet vor Gott.

Es ist nicht anders möglich, als daß solche Anschauungen auf die Haltung der Christen bei den Verfolgungen eingewirkt haben. Mögen uns die Motive, die den Märtyrer in den Tod trieben, stark realistisch gefärbt erscheinen; es wurde ein greifbarer und großer Erfolg damit erzielt. Es gab nicht nur einzelne, es gab viele Christen, die für ihre Überzeugung in den Tod gingen, aller Welt zum Trotz. In den Gemeinden wurde Mannhaftigkeit und Heldensinn gepflegt. Die Kirche hatte ein Recht dazu, den Christenstand mit dem Soldatenstand zu vergleichen: sie wußte ihre Leute für den Krieg zu erziehen; und sie bestanden in der Schlacht. Das Christentum war trotz aller weichen und humanen Züge in seinem Wesen eine Religion für Männer — freilich nur für solche, die ohne Rückhalt in den Dienst Christi treten wollten.

Durch ihre Anschauung vom Martyrium gab die Kirche den Christen eine innere Freiheit und Überlegenheit über den Staat. Wandte jener seine grausigen Zwangsmittel an, so lehrte sie, daß dies der köstlichste Weg zum Himmel sei, den Gott seinen Freunden vorbehalten habe; sie erweckte bei vielen eine Sehnsucht nach dem Leiden. Und welchen Gewinn zog sie daraus für das religiöse Leben der Gemeinde. Die Christen starben in den Zeiten der Verfolgung nicht für sich allein, sondern für die Gesamtheit. Um die Gräber der Märtyrer sammelte sich die Gemeinde zu den Gottesdiensten, in denen sie sich dem Himmel am nächsten fühlte. Die Kirche verfolgte ihre eige-

1) S. unten Exkurs 99.

nen großen Zwecke, wenn der Staat ihr ihre Mitglieder entriß; die Grabstätten armer und unbedeutender Menschen wurden, wenn sie den gewaltsamen Tod erlitten hatten, zu Quellen des Trostes und der Kraft für Unzählige. Was hätte die Kirche alles entbehrt, wenn sie keine Verfolgungen erlitten hätte. Sie schöpfte aus ihnen ihre Stärke und ihre Größe, ihren Idealismus und ihre religiöse Begeisterung. Man konnte nicht anders als Gott preisen für den Segen, den die Kirche der Feindschaft des Staates verdankte. Was wollten die verhältnismäßig geringen Opfer besagen gegenüber dem Gewinn, den sie brachten.

In den großen Verfolgungen ist es dem Staate zuweilen gelungen, durch allgemeine Maßregeln Schrecken und Angst in die weiten Kreise der Gemeinden zu tragen. Auch die Heiligenverehrung ist nicht immer in stande gewesen, die Instinkte der Masse zu bemeistern, die nur auf Rettung des Lebens hindrängten. Bei diesen Gelegenheiten hat die Kirche wirkliche Niederlagen erlitten, durch die vielen Tausende, die sich den Geboten des Staates unterwarfen. Aber in diesen äußersten Momenten der Not bewährten sich die Märtyrer aufs neue: sie wurden die Sammelpunkte für die versprengte Christenheit. Bei ihnen suchten die Gefallenen Vergebung der Sünden zu erlangen. Die Möglichkeit zur Buße, die ihnen dort angeboten wurde, war für Unzählige das Motiv, daß sie zur Kirche zurückkehrten, die sie verlassen hatten. Die Märtyrer führten der Kirche ihre verlorenen Söhne wieder zu.

Die großen Gefahren des Heiligenkultes sind freilich schon in seinen Anfängen deutlich zu bemerken. Die Märtyrerverehrung war einem echt religiösen und dabei echt volkstümlichen Empfinden entsprossen. Das Volk verlangte nach Gottheiten in seiner Nähe, weil es mit dem unsichtbaren Gott in der Ferne nichts anfangen konnte. Wenn man an Gott und Christus dachte, stand das Weltgericht vor den Augen der Seele, und der Gedanke an sie bekam dadurch etwas Beklemmendes. Um so dringender war das Bedürfnis nach vertrauten Gestalten im Himmel, an die man sich wenden konnte, ohne befürchten zu müssen, daß man verachtet werde wegen seiner Schwäche und seiner Unwürdigkeit. Das traf bei den Märtyrern in hohem Maße zu. Sie waren Volksgenossen und Mitbürger gewesen, hatten bis vor kurzem unter denselben Bedingungen gelebt; man konnte bei ihnen auf Sympathie und selbst auf landsmannschaftliche Gesinnung rechnen. Indem sie aber in den Vordergrund der privaten Gottesverehrung traten, geriet der Monotheismus in ernsthafte Gefahr. Man konnte zunächst noch nicht von einer großen Anzahl von Unter-

göttern reden, die sich unter dem Schutz der christlichen Gottesverehrung eingenistet hätten; es handelte sich in den meisten Landschaften wohl nur um einen oder wenige Märtyrer, welche die Verehrung des Volkes auf sich gezogen hatten. Man wird besser von Lokalgöttern reden, die im Mittelpunkt der volkstümlichen Gottverehrung standen. Jede Stadt und jede Ortschaft, allmählich auch jedes Dorf, hatte seinen besonderen Heiligen; größere Städte auch wohl mehrere; es war nicht ausgeschlossen, daß im Laufe der Zeit die Heiligen wechselten oder daß sie sich Konkurrenz machten. Man hat den Eindruck, als ob das christliche Volk für die rein geistige Gottesverehrung der älteren Zeit nicht mehr reif genug gewesen wäre, so daß es auf die niedere Stufe eines primitiven Kultus zurück-sinken mußte. Anfangs war die Heiligenverehrung mit dem christlichen Gottesglauben noch eng verbunden, indem man das Bild des Weltgerichts vor Augen hatte, wenn man sich an die Märtyrer wandte. Aber nachdem die Kirche einmal eine Gottesverehrung zugelassen hatte, die sich nicht auf Gott allein bezog, war eine Entwicklung angebahnt, die notwendig weiterführen mußte in die Formen einer religiösen Vorstellungswelt hinein, die man bis dahin als heidnisch verabscheut hatte. Wenn man der volkstümlichen Religiosität so weit nachgab, dann konnten aus den Lokalgöttern bald die Spezialgötter werden, die, durch ihre eigenen Lebensumstände veranlaßt, sich mit der Heilung eines bestimmten Leidens oder mit dem Schutz einer bestimmten Menschenklasse befaßten. Neben die Märtyrer mußten dann bald andre Heilige treten, die Formen ihres Kultes mußten mannigfaltiger werden, speziell war der Reliquienkult der größten Ausdehnung und der schlimmsten Auswüchse fähig. Was mußte geschehen, wenn das Bedürfnis nach Reliquien stärker wurde als man mit den vorhandenen Überresten befriedigen konnte, wenn das Volk in steigendem Maße den Überbleibseln zuschrieb, was man zunächst nur von den Märtyrern selbst geglaubt hatte. Nach allen Seiten eröffneten sich erschreckende Perspektiven. Die Sachlage war um so bedenklicher, als das Heidentum noch überall die herrschende Religion war und dem christlichen Heiligenkult alle seine Kultgewohnheiten anbot. Fortwährend strömten heidnische Volksmassen in die Kirche, die ihre religiösen Vorstellungen und Überlieferungen mitbrachten und geneigt waren, sie als Christen beizubehalten. Derselbe Märtyrerkult, der die Angriffe des Staates von der Kirche abprallen ließ und ihr im letzten Grunde zum Siege verholfen hat, wuchs sich zu einer Gefahr für das Christentum aus, deren Größe sich vorläufig noch gar nicht abschätzen ließ.

3. Der Bestand der Kirche im dritten Jahrhundert.

Das Christentum am Kaiserhof.

Die blutige Geschichte der Verfolgungen läßt es zuweilen übersehen, daß in der geistigen Entwicklung des dritten Jahrhunderts starke Kräfte wirksam gewesen sind, die dem Christentum entgegenkamen, daß man auch an der regierenden Stelle im Reich der Kirche häufig freundlich gesinnt war, und sie begünstigte.

Am kaiserlichen Hofe sind die Christen seit den Tagen des Apostels Paulus vielleicht niemals ausgestorben. Zur Zeit des Nero hören wir zuerst von christlichem Hofgesinde auf dem Palatin¹⁾, zur Zeit Domitians von christlichen Prinzen und Prinzessinnen²⁾. Als Hadrian (oder Antoninus Pius) einmal in Kleinasien Hof hielt, befand sich dort Florinus, der spätere römische Presbyter, in einer Position, die seinen Glaubensgenossen als besonders glänzend erschien³⁾. Unter Kaiser Markus wurde ein kaiserlicher Sklave wegen seines christlichen Bekenntnisses zum Tode verurteilt⁴⁾, unter Kommodus kann man zum erstenmal eine christliche Hofpartei in Tätigkeit sehen. Die allmächtige Konkubine des Kaisers, Marcia, hielt sich zur Gemeinde⁵⁾; ihr Pflegevater, der Eunuch Hyacinthus, war Presbyter der Kirche⁶⁾. Der Bischof Viktor von Rom konnte auf diesem Wege Begünstigungen der Gemeinde erreichen; er brachte es einmal dahin, daß alle christlichen Gefangenen, die in den Bergwerken Sardinien arbeiteten, freigelassen wurden, und der christliche Presbyter, der die Entlassungsurkunde überbrachte — es war eben jener Hyacinthus — durfte es wagen, persönlich für die Befreiung eines Christen zu plädieren, der nicht in der Liste verzeichnet war; er setzte seinen Wunsch durch. Man darf daran zweifeln, ob die Persönlichkeit der Marcia dem Christentum ebenso zur Ehre wie zum Nutzen gereichte: wenigstens scheint es festzustehen, daß sie an dem Komplott beteiligt war, das dem Kaiser das Leben kostete⁷⁾; sie ist auch mit den Mördern von seinem Nachfolger Didius Julianus getötet worden⁸⁾.

Die Gunst der Situation wiederholte sich für das Christentum in unanständiger Weise und in noch größerem Umfang unter den Severern, und wieder waren Frauen die Trägerinnen des kirchlichen Einflusses am Hof. Von den großen Syrerinnen, die damals fast ein halbes Jahrhundert lang die Kaiser und das Reich in steigendem Maße beherrschten, war eine dem Christentum mindestens wohl-

1) Philipper 4, 22.

2) T. Flavius Clemens und Domitilla; s. oben S. 258.

3) Irenaeus (Eus. h. e. 5, 20, 5).

4) Martyrium Justini usw. 4.

5) Dio Cassius 72, 4.

6) Hippolyt Philos. 9, 12.

7) Dio Cassius 72, 22.

8) Dio Cassius 73, 16.

gesinnt, Julia Mamaea, die Mutter des Severus Alexander. Der römische Gegenbischof, Hippolytus, durfte ihr seine Schrift über die Auferstehung widmen, und als sie den Kaiser auf seinem persischen Feldzug begleitete und sich bei dieser Gelegenheit längere Zeit in Antiochien aufhielt, ließ sie den Origenes aus Cäsarea holen, um sich von ihm Vorträge halten zu lassen¹⁾. Wie weit ihre christlichen Sympathien schließlich gegangen sind, wissen wir nicht; daß sie die Taufe erhalten hat, wird uns nicht berichtet.

Wir brauchen aber nicht bei den kaiserlichen Frauen stehen zu bleiben. Auch bei den ersten Kaisern der severischen Dynastie können wir durch gelegentliche Nachrichten feststellen, daß sie mit Christen ihrer Umgebung in persönliche Berührung traten. Handelt es sich dabei auch nur um kleine Ereignisse, so können sie doch nicht als irrelevant bezeichnet werden, da sie unter dem letzten Severer den Thron in die nächste Beziehung zur Kirche brachten. Septimius Severus, der Christenverfolger, wandte sich in einer Krankheit an einen Christen, Proculus Torpacion²⁾, der ihn mit exorzistischen Mitteln behandelte und wirklich heilte. Der Kaiser bewahrte ihm ein dankbares Andenken und hielt ihn in seiner Umgebung bis zu seinem Tode. Caracalla hatte eine christliche Amme³⁾. Unter seiner Regierung gehörte zu den Würdenträgern des Hofes der Kämmerer Prosenes, dessen christliches Bekenntnis man aus der Inschrift seines Sarkophages erschlossen hat⁴⁾. Er bekleidete unter anderem das Amt eines Procurator munerum, so daß wir das Kuriosum konstatieren können, daß die Tierhetzen und Gladiatorenspiele unter Caracalla zeitweilig von einem Christen verwaltet wurden, falls nämlich Prosenes schon zur Gemeinde gehörte, als er diese Prokuratut inne hatte. Unter dem wüsten Regiment Elagabals, der den Palast vier Jahre lang zu einer Stätte widerlicher Orgien machte, mögen nicht viele Christen am Hof aus und eingegangen sein; die Situation änderte sich aber sofort unter Severus Alexander. Der jugendliche Kaiser stand auch in religiöser Beziehung unter dem Einfluß seiner Mutter, die den christlichen Lehrern ihr Interesse zu bezeigen pflegte. Wie Hippolytus der Kaiserin-Mutter, so widmete Julius Africanus dem Kaiser selbst eine seiner Schriften, seine große Enzyklopädie⁵⁾; derselbe christliche Autor hat damals im Pantheon eine kaiserliche

1) Eusebius h. e. 6, 21, 3f.

2) Tertullian Ad Scapulam 4.

3) Tertullian Ad Scap. 4: *lacte christiano educatus*.

4) Corp. inscr. latin. 6, 8498. — Vgl. de Rossi Inscr. christ. I, S. 5 n. 9.

5) So berichtet Georg der Syncelle über die *νεστοί* (Corp. script. hist. Byzant. Bd. I, S. 676).

Bibliothek eingerichtet¹⁾. Alexander war eine weiche, unselbständige Natur, mit ausgesprochen religiösen Interessen, und er hatte aus seiner Heimat Syrien eine Vorliebe für orientalische Kulte mitgebracht; bei Gelegenheit eines Festes verhöhnnte ihn das römische Volk als den syrischen Archisynagogen und Hohenpriester²⁾. Er kannte die Kirche und ihre Einrichtungen genau; das Verfahren bei einer christlichen Bischofswahl stellte er gelegentlich als musterhaft für die Wahl eines Beamten hin³⁾. Bei einem Zivilprozeß, den die römische Gemeinde mit der Korporation der Garköche führte, trat der Kaiser nachdrücklich für die christlichen Ansprüche ein⁴⁾. Seine milde, humane Gesinnung fühlte sich von der christlichen Religion und ihrer Ethik angezogen. In dem Lararium des Palastes standen neben andern Statuen die Bildnisse von Abraham und von Christus⁵⁾; der Kaiser verrichtete jeden Morgen vor ihnen seine Andacht. Man sagte ihm nach, er habe Christus einen Tempel bauen und ihn unter die Götter aufnehmen wollen⁶⁾.

Es ist schwer zu sagen, in welchem Maße diese Anekdoten der Kaisergeschichte gut überliefert sind. Sind sie wörtlich zu nehmen, so hätte dem Kaiser ein richtiges Verständnis für den christlichen Monotheismus ebenso sehr gefehlt wie seinem, sonst so unähnlichen Vorgänger Elagabal⁷⁾, der ebenfalls Kirche und Synagoge mit den andern Kulturen des Reiches durch eine kaiserliche Verfügung versöhnen zu können meinte. Wer seine religiöse Verehrung auf Christus und Orpheus, Abraham und Apollonius von Tyana verteilte und Alexander dem Großen einen gleichen Platz in seinem Himmel anwies, der konnte vielleicht in eine oder die andre gnostische Sekte aufgenommen werden, aber der Zugang zur allgemeinen Kirche war ihm verschlossen. An der persönlichen Hinneigung des Kaisers zum Christentum kann doch nicht gezweifelt werden. Sie war so notorisch, daß der Historiker Cassius Dio ihn in seinem Geschichtswerk davor warnt, sich dem Christentum noch mehr zu nähern⁸⁾; er tut es in versteckter aber deutlicher Weise. Das Christentum war schon am Anfang des dritten Jahrhunderts einmal nahe daran, die meistbegünstigte Religion im Reiche zu werden. Die Zeit der Severer macht darum in der Geschichte der Kirche Epoche: es ist seitdem ein Aufschwung nach allen Seiten zu konstatieren. Und daß im

¹⁾ Das steht am Schluß des 18. Buches der *κροτοί* zu lesen, den uns ein Oxyrynchus-Papyrus (Bd. 3 n. 412) erhalten hat. Die Handschrift ist höchstens 30—40 Jahre später als das Original geschrieben.

²⁾ Hist. Augusta Alexander 28.

³⁾ Hist. Augusta Alex. 45.

⁴⁾ Hist. Aug. Alex. 49.

⁵⁾ Hist. Aug. Alex. 29.

⁶⁾ Hist. Aug. Alex. 43.

⁷⁾ S. oben S. 263.

⁸⁾ Vgl. K. J. Neumann, Hippolytus Bd. I, S. 136.

kaiserlichen Palast die Christen zahlreich waren, wird man den christlichen Schriftstellern gern glauben.

Von den folgenden Kaisern ist Philippus Arabs für das Christentum reklamiert worden¹⁾. Wir können nicht feststellen, mit welchem Recht das geschah; was zum Beweis für sein christliches Bekenntnis angeführt wird, ist nicht recht glaubwürdig²⁾. Nur daß Origenes an ihn und an die Kaiserin Severa Briefe geschrieben hat³⁾, scheint festzustehen.

Valerian, der spätere Christenverfolger, soll im Anfang seiner Regierung sich den Christen besonders wohlwollend gezeigt haben⁴⁾; die Christen am Hofe sollen deswegen sehr zahlreich gewesen sein. Die Nachricht wird durch das zweite Reskript Valerians in der Verfolgung bestätigt, das jene spezielle Bestimmung für das christliche Hofgesinde enthält, die wir oben erwähnten⁵⁾.

Auf die Zustände am Hof Diokletians wirft die Verfolgung ein helles Licht, das uns Christen in allen Hofchargen zeigt, den obersten wie den geringsten. Ihre Zahl war so groß und ihr Einfluß so bedeutend, daß man ihnen Verschwörungen gegen das Leben der Kaiser nachsagen konnte. Sie hatten deshalb die Schrecken der Verfolgung zuerst zu ertragen⁶⁾. Wenn wir dem Lactantius glauben dürfen, haben die weiblichen Glieder der kaiserlichen Familie der Kirche mindestens nahegestanden⁷⁾; die Tochter Diokletians, Valeria, und die Kaiserin Prisca werden mit Namen genannt. Am Hofe des Konstantius wurde das Christentum offen begünstigt.

Überblickt man alle diese Nachrichten über die Beziehungen des kaiserlichen Hofes zum Christentum, so wird man sich freilich daran zu erinnern haben, aus wie verschiedenen Quellen sie geflossen sind, und welchen zufälligen Charakter sie deshalb tragen. Wie vieles wissen sie uns aber doch zu erzählen. Sie beginnen in den sechziger Jahren des ersten Jahrhunderts und bilden eine Reihe von Nachrichten, die man fast fortlaufend nennen kann, trotz alles Wechsels der Dynastien und der meist kurzen Regierungszeiten der Kaiser. Die Hochschätzung für die christliche Religion ist mehrfach in der kaiserlichen Familie selbst anzutreffen, bei den Flaviern, den Severern und in den Häusern des Diokletian und Konstantius; zwei

¹⁾ Schon Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 10, 3) spricht von „Kaisern, die, wie man sagt, öffentlich Christen waren“, womit er Alexander und Philippus Arabs meint. — Eusebius (Hieronymus) Chron. zum 1. Jahre Philipps: *Filippus . . . primus . . . omnium ex Romanis imperatoribus Christianus fuit.*

²⁾ Die Anekdote bei Eusebius h. e. 6, 34.

³⁾ Eusebius h. e. 6, 36, 3.

⁴⁾ Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 10, 3).

⁵⁾ S. oben S. 286.

⁶⁾ S. oben S. 303.

⁷⁾ Lactantius De mort. pers. 15.

Kaiser haben der Kirche persönlich nahegestanden, Severus Alexander und Philippus Arabs. Man darf doch die Frage aufwerfen, ob es noch irgendeinen Kult im römischen Reich gegeben hat, der sich so vielfacher und so andauernder Beziehungen zum Hofe rühmen konnte? Gewiß, wenn man die Kaiser allein in Betracht zieht, so könnte der Mithraskult, der Isisdienst und vielleicht auch noch der eine oder andre orientalische Gottesdienst das Christentum in den Schatten stellen; aber Mithras schloß, zu seinem Nachteil, das weibliche Geschlecht von seiner Verehrung aus; und die Kirche hat gerade den kaiserlichen Frauen am meisten zu verdanken. Von ihnen ging ein stiller und starker Einfluß aus, der nicht immer zur allgemeinen Kenntnis kam und in den historischen Werken nur selten notiert ist. Sie konnten die Christen am Hof sammeln und ihnen wichtige Stellen verschaffen, konnten den Gemeinden dauernd von Nutzen sein, während die Herrscher draußen an den Grenzen zu Felde lagen.

Entgegenkommen des Staates.

Es hängt mit der ganzen Position zusammen, welche sich die Kirche im dritten Jahrhundert verschafft hatte, wenn wir in der zweiten Hälfte desselben mehrfach bemerken können, daß die Bischöfe von den staatlichen Organen rücksichtsvoll oder gar freundlich angesprochen werden. Als Kaiser Gallienus die Verfolgung Valerians nach der Gefangennahme seines Vaters abbrach, teilte er den Inhalt seines dahingehenden Reskriptes in besonderen Schreiben den Bischöfen mit¹⁾. Noch auffallender ist vielleicht, daß die Kirche bei schwierigen Situationen gelegentlich die Entscheidung des Kaisers anrief, und daß dieser es nicht ablehnte einzugreifen. Das geschah sogar unter Aurelian, der dem Christentum unfreundlich gegenüberstand. Der Bischof von Antiochien²⁾, Paul von Samosata, war von verschiedenen Synoden, die sich mit seiner Angelegenheit befaßten, abgesetzt worden; er weigerte sich aber, aus seiner Stellung zu weichen, und machte seinem Nachfolger den Besitz des Kirchengebäudes streitig. Darauf wandte sich die Synode oder die Gemeinde an den Kaiser, und dieser entschied, daß die Kirche dem gehöre, der mit den Bischöfen von Italien und speziell mit dem römischen in Verkehr stände. Es handelt sich hier um einen Fall, in dem die christlichen Petenten auf ein Interesse des Kaisers für ihre Angelegenheiten rechnen durften. Der Bischof Paulus, den sie abgesetzt hatten, war zugleich ein hoher Staatsbeamter im Reich der Königin Zenobia gewesen, die

¹⁾ Eusebius h. e. 7, 13.

²⁾ Eusebius h. e. 7, 30, 19.

soeben von Aurelian besiegt und ihrer Herrschaft beraubt worden war. Immerhin ist es bemerkenswert, daß der Kaiser sich in eine innere Angelegenheit der Kirche mischte, und daß er eine Entscheidung traf, die ihn unter Umständen dazu nötigen konnte, die staatliche Exekutive der Kirche von Antiochien zur Verfügung zu stellen. In demselben Maß verdient die Begründung in der kaiserlichen Antwort Aufmerksamkeit. Indem sie die antiochenische Streitfrage damit erledigte, daß sie die Stellungnahme des italischen Episkopats als ausschlaggebend ansah, nahm sie Rücksicht auf die kirchliche Synodalverfassung und auf den Rang Roms unter den kirchlichen Metropolen.

Der Ton, der in Rom angeschlagen wurde, setzte sich natürlich in den Provinzen fort. Die Statthalter verkehrten mit den Bischöfen der großen Städte nicht selten in freundlichen, zuweilen selbst in kollegialen Formen¹⁾. Wir können derartige Beobachtungen bis in die Christenprozesse hinein machen²⁾. Daß daneben häufig der religiöse Gegensatz sich geltend machte, und daß er in Zeiten der Verfolgung den Charakter persönlicher Feindseligkeit annehmen konnte, ist freilich nicht minder offenkundig.

Humanität und Sittlichkeit.

Der tiefste Grund aller dieser Erscheinungen ist darin zu suchen, daß die religiösen und sittlichen Ideen, die das Christentum anfangs fast allein vertreten hatte, im dritten Jahrhundert anfangen, Gemeingut zu werden, so daß ihre Wirkung selbst in der Gesetzgebung spürbar wird. Der alte Dienst der Götter hatte sich nicht wieder beleben lassen, und der so glänzend inaugurierte Kaiserkult hatte nicht an seine Stelle zu treten vermocht. Das neuerwachte religiöse Bedürfnis verlangte nach neuen Formen und einem neuen Inhalt. Daß die Welt dem Monotheismus gehöre, trat allmählich klar hervor. Schon am Ende des zweiten Jahrhunderts hatte Minucius Felix³⁾ darauf hinweisen können, daß die Volksseele im Grunde monotheistisch empfände, und Tertullian hatte daraufhin sein Wort von der *anima naturaliter christiana* geprägt⁴⁾. Bald ging der Staat in derselben Richtung vor. Es war gewiß ein rohes, synkretistisches Experiment, wenn der Kaiser Elagabal⁵⁾ alle Gottheiten der Welt um seinen syrischen Stammgott versammeln wollte, um sie ihm dienstbar zu

1) Eusebius h. e. 8, 1, 5.

2) Vgl. das erste Verhör Cyprians und das des Dionysius von Alexandrien unter Valerian.

3) Minucius Felix 18.

4) Tertullian Apol. 17; De testim. animae 1.

5) S. oben S. 263.

machen; aber der Zug zum Monotheismus ist dabei doch deutlich herauszufühlen. Energischer noch und feiner bemühte sich später Aurelian¹⁾, alle Kulte im Sonnendienst zusammenzufassen. Es war ein staatlicher Versuch, einen Monotheismus auf heidnischer Grundlage einzuführen. Und wenn hierbei die Formen des Kultes die alten blieben, im Bilderdienst, in den Opfern und den Priesterschaften, so durfte man es doch schwerlich als unmöglich ansehen, daß ein wiederholter Versuch auf diesem Gebiete neue Konzessionen bringen werde.

Wie die religiösen, so begannen auch die sittlichen Grundsätze des Christentums im römischen Reich Anerkennung zu finden. Seit der Zeit der Severer bemühten sich die Kaiser durch allgemeine Gesetze um die Hebung der Sittlichkeit in den Familien und im öffentlichen Leben. Man hatte ein Gefühl dafür, daß die Unsittlichkeit eine der letzten Ursachen des allgemeinen Zerfalls der öffentlichen Zustände war. Septimius Severus bemühte sich, dem Familienleben eine feste Grundlage zu schaffen, indem er die Gesetze gegen Ehebruch verschärfte²⁾. Vorläufig blieb es bei dem Versuch, denn das Resultat war erschreckend: in einem Jahre wurden dreitausend Prozesse wegen Ehebruchs anhängig gemacht, und man scheute davor zurück, sie energisch durchzuführen. Sein Sohn Caracalla war in seinem Privatleben ein höchst unsittlicher Mensch, aber als Richter vertrat er dieselbe Überzeugung; er ließ Ehebrecher mit dem Tode bestrafen³⁾. Opilius Macrinus verschärfte in solchen Fällen die Ausführung der Todesstrafe⁴⁾: er ließ ehebrecherische Paare zusammenbinden und verbrennen.

Die Zeit Elagabals bedeutete durch das schlimme Beispiel, das der Hof gab, einen Rückschritt der Sittlichkeit in jeder Beziehung. Der Kaiser führte selbst die öffentlichen Bäder⁵⁾, in denen die beiden Geschlechter zusammen badeten, in Rom ein, obwohl diese Erfindung orientalischer Üppigkeit früher von Hadrian⁶⁾ und von Markus⁷⁾ verboten worden war. Severus Alexander schaffte sie wieder ab⁸⁾; er machte auch Anstalten dazu, den öffentlichen Betrieb der Päderastie zu verbieten, was sich vorläufig als unmöglich erwies; Philippus Arabs aber führte das Verbot durch⁸⁾. Der Kaiser Tacitus wollte dem Bordellwesen zu Leibe gehen; er hatte seine dahingehende Verfügung aber wieder zurücknehmen müssen⁹⁾.

1) S. oben S. 290.

2) Dio Cassius 76, 16.

3) Dio Cassius 77, 16.

4) Hist. Augusta, Opilius Macrinus 12.

5) Hist. Augusta Alexander 24.

6) Dio Cassius 69, 8; Hist. Augusta Hadrianus 18.

7) Hist. Augusta Marcus 23.

8) Hist. Augusta Alexander 24.

9) Hist. Augusta Tacitus 10.

Am auffallendsten ist, daß sich die Versuche zur Hebung der Sittlichkeit bis in die Feldlager der Armee erstreckten. Saturninus, ein General des Kaisers Gallienus, erließ einen Befehl, daß die Soldaten in Mänteln zum Essen anzutreten hätten, damit sie nicht in Gefahr ständen, sich zu entblößen, wenn sie zu Tische lägen¹⁾. Der Kaiser Claudius Gothicus wird gerühmt wegen seiner Keuschheit und seiner Mäßigkeit im Weingenuß²⁾ — man erinnere sich daran, mit welcher Skrupellosigkeit sich in früheren Zeiten selbst die trefflichen Regenten Ausschweifungen hinzugeben pflegten. Kaiser Aurelian pflegte sittliche Vergehen seiner Soldaten in überaus grausamer Weise zu bestrafen³⁾. Er gab den allgemeinen Befehl, daß die Soldaten in ihren Quartieren keusch zu leben hätten. Die Verfügungen sind um so auffallender, als man in einem ganz militärischen Zeitalter lebte, in dem die Kriege nicht aufhörten und die Befehlshaber ständig wechselten. Man sollte meinen, es wären alle Bedingungen vorhanden gewesen, um eine zügellose Soldateska zu schaffen. Auf sittlichem Gebiet ist nichts davon zu spüren. Die Gesetze erinnern an die Disziplin Cromwells und Gustav Adolfs. Während der kulturelle Rückgang im Reiche sich an allen Enden spürbar machte, suchte man mit Bewußtsein zur Selbstbeherrschung und zur Sitteneinfalt zurückzulenken als auf die notwendigen Grundlagen eines gesunden Staatslebens. Wie sehr die Zeit in dieser Beziehung fortschritt, kann man ermessen, wenn man den Schriftsteller Herodian mit der *Historia Augusta* vergleicht. Die Verfasser der Kaisergeschichte, unter denen kein Christ ist, legen an alle Persönlichkeiten, die sie schildern, einen sittlichen Maßstab, während Herodian in dieser Hinsicht indifferent ist. Herodian schrieb um das Jahr 240, die Kaisergeschichte ist unter Diokletian abgefaßt.

Es sei noch an wenige Tatsachen erinnert, um das Fortschreiten der Humanität in der Gesetzgebung und in der Verwaltung anzudeuten. Schon Kaiser Hadrian hatte das Los der Sklaven erleichtert⁴⁾, indem er das Recht des Herrn über Leib und Leben seiner Dienerschaft einschränkte. Die alte grausame Gewohnheit, alle Sklaven zu töten, wenn der Herr in seinem Hause ermordet worden war, ermäßigte er: nur die Sklaven sollten sterben, die das Geschrei des Ermordeten hätten hören müssen. Kaiser Markus errichtete, um das Andenken an die Kaiserin Faustina zu ehren, ein Erziehungshaus für arme Mädchen⁵⁾. Macrinus versprach ähnliche Anstalten für Knaben und

1) *Hist. Augusta Tyranni triginta* 23.

2) *Hist. Augusta Aurelian* 7.

3) *Hist. Augusta Marcus* 26.

2) *Hist. Augusta Claudius* 13.

4) *Hist. Augusta Hadrian* 18.

für Mädchen im Namen seines Sohnes Diadumenus zu bauen¹⁾; und Alexander führte den Plan aus²⁾. Die Zöglinge hießen Mamaeani und Mamaeanae zu Ehren der Mutter des Kaisers.

Diese wenigen Striche mögen genügen, um die Entwicklung, welche Religion und Sittlichkeit im römischen Reiche des dritten Jahrhunderts nahm, zu skizzieren. Auf dem ganzen weiten Gebiet kam der Staat der Kirche auf halbem Wege entgegen. Forderungen der Selbstdisziplin und der Menschenliebe, welche die Kirche von Anfang an aufgestellt hätte, wurden von Staats wegen verwirklicht. In der Gesetzgebung, welche die Hebung der Sittlichkeit bezweckte, ist ein Fortschreiten nicht zu verkennen: man beseitigt zuerst die größten Schäden, um dann den allgemeinen Mißständen zu Leibe zu gehen; ebenso setzen die humanen Bestrebungen bei den offenbaren Kalamitäten der sozialen Zustände ein, indem man das Los der Sklaven hebt und Waisenkinder versorgt. Eine oberflächliche Betrachtung könnte auf die Vermutung kommen, daß eine christliche Hand den Gesetzgeber geleitet hätte; vermutlich hätte diese dieselben Maßnahmen ergriffen, um das öffentliche Leben zu bessern. Es ist doch nur eine analoge Entwicklung zu konstatieren: der Staat geht in den Bahnen des Christentums, ohne es zu wollen und zu wissen.

Religiöse Annäherung.

Die staatliche Gesetzgebung ist ein Ausdruck für den Wandel der allgemeinen Stimmung. In den schlimmen Zeiten des dritten Jahrhunderts, in dem das Reich verkam und verdarb, der Handel erlahmte, die Grenzen gegen die Barbaren nicht mehr verteidigt werden konnten, war die Gesellschaft zunehmend ernster und religiöser geworden. Der Widerwille, den das Römertum früher den ausländischen Religionen entgegengebracht hatte, war längst in das Gegenteil verkehrt: die orientalischen Kulte hatten die meisten und die andächtigsten Verehrer. Als ein Zeichen dafür, wie sehr orientalische Einrichtungen religiöser Herkunft sich im Reich verbreiteten, möchte ich die siebentägige Woche anführen, die seit dem Anfang des dritten Jahrhunderts in den allgemeinen Gebrauch kam³⁾. Auch hier liegt kein Einfluß des Christentums vor, sondern eine parallele Entwicklung; der astrologische Aberglaube nahm überhand und führte zur Verehrung der Gestirne und zur Beobachtung ihrer Tage. Die Christen konnten es freilich als ein Entgegenkommen deuten, daß eine Zeiteinteilung, die sie seit ihren Ursprüngen befolgten, allgemein wurde.

1) Hist. Augusta Diadumenus 2.

2) Hist. Augusta Alexander 57.

3) Dio Cassius 37, 18.

Neben dem Glauben an den einen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, den Leiter und Regierer der Geschicke der Völker und der einzelnen Menschen, war es vor allem der Glaube an ein jenseitiges Leben, an ein Weltgericht, der anfang, populär zu werden. Die Angst vor dem Tode ergriff die Menschheit; man hatte ein Gefühl der Verantwortung für das, was man auf Erden getan und unterlassen hatte. Die alten Konkurrenten des Christentums, der Isisdienst, der Mithraskult und schließlich alle die orientalischen Religionen hatten die Menschen daran gewöhnt, das Schwergewicht der Religion ins Jenseits zu verlegen und das irdische Leben als eine Vorbereitung des ewigen zu betrachten. Ihre eschatologischen Vorstellungen waren denen der Kirche ähnlich; wenn sie selbst die Welt nicht zu erobern vermochten — weder einzeln noch in ihrer Gesamtheit — so mußte ihr Dienst an der Menschheit schließlich darin bestehen, daß sie der Kirche die Wege ebneten. In einem Edikt, das Kaiser Konstantin im Jahre 324 an die heidnischen Bewohner des östlichen Reiches richtet¹⁾, erwähnt er den Glauben an die Strafen im Jenseits als einen selbstverständlichen Bestandteil der allgemeinen Weltanschauung. Wenn diese beiden Voraussetzungen erfüllt waren, der Glaube an den außerweltlichen Gott und der Glaube an ein ewiges Leben, — was hinderte dann noch einen ernsthaften Menschen, in die Kirche einzutreten, wenn er es nur über sich gewinnen konnte, unter sein bisheriges Leben einen Strich zu machen und nach den Geboten Christi zu leben. Denn welche von allen den orientalischen Religionen konnte sich nur im entferntesten mit der Kirche vergleichen, an Umfang, an geistiger Kraft und Bedeutung, an Begeisterung und Hingabe. Wer konnte so sichere Garantien geben für ein ewiges Leben wie die Kirche sie besaß in dem Glauben an Christus und an den Beistand der Heiligen. Und wenn ein philosophisch geschulter Kopf an der Kraßheit der christlichen Überlieferungen sich stieß, dann konnte Origenes den Weg zeigen, den Inhalt des Volksglaubens als Bilder für Ideen anzuschauen und im Christentum eine Philosophie zu finden, die den höchsten Ansprüchen genügte.

Eine Folge dieser Annäherung auf religiösem Gebiet war es, daß die Kirche anfang, populär zu werden. Wenn auch die alten boshaften Nachreden nicht verstummten, so hörte man doch daneben Stimmen der Sympathie und der Hochschätzung. Man begann in weiteren Kreisen auf die Eigenart der christlichen Grundsätze aufmerksam zu werden und empfand sie als bewunderungswürdig. Schon im Anfang des dritten Jahrhunderts hören wir, daß man in Karthago

1) Eusebius Vita Const. 2, 27. 54.

die christlichen Frauen Priesterinnen der Keuschheit¹⁾ nannte. Der berühmte Arzt Galen zollte ebenfalls der christlichen Sittenstrenge seine höchste Bewunderung und erklärte, daß die Christen ein Leben führten wie wahre Philosophen²⁾. Als im Jahre 263 Alexandrien von einer Epidemie heimgesucht wurde, welche die Bevölkerung dezimierte, trat die christliche Nächstenliebe sichtbar in Erscheinung³⁾. Kleriker und Laien taten unerschrocken ihren Liebesdienst an den Kranken und Sterbenden und sorgten für die Bestattung der Toten, während bei den Heiden die Furcht vor Ansteckung jedes weiche Gefühl ertötete. Bei der allgemeinen Hungersnot, die im Jahre 312 in den östlichen Provinzen des Reichs herrschte, eroberte die christliche Dienstwilligkeit die Herzen vieler Heiden⁴⁾. Wir hören zuerst in der valerianischen Verfolgung, daß die heidnische Stadtbevölkerung einen christlichen Märtyrer bemitleidet⁵⁾; es kam selbst in der diokletianischen Zeit vor, daß das Volk den Christen seine Sympathie bewahrte⁶⁾. Die Kreise waren groß genug, in denen sich die Kirche eines wirklichen Ansehens erfreute. Allerdings nicht bei dem Pöbel, der Theater und Amphitheater füllte und nach Brot und Spielen rief; verhältnismäßig wenig bei den hohen Beamten und Militärs, am meisten in den mittleren Schichten des Volkes, die in der Regel als die gesündesten gelten, und auf denen die Kraft einer Nation beruht.

Der christliche Optimismus.

Auf seiten der Kirche wird man sich schwerlich klar gemacht haben, auf welchen allgemeinen Faktoren der Umschwung zu ihren Gunsten beruhte, und in welchem Maße ihr die Verhältnisse entgegenkamen. Aber die Resultate dieser Entwicklung genoß man, und das Selbstbewußtsein der Gemeinden stieg infolgedessen. Eine Stimmung des Sieges und der Überlegenheit begann selbst dem Staate gegenüber platzzugreifen, wie sie das Christentum als Religion gegenüber dem Heidentum immer gehabt hatte. Die Gewißheit, daß die Kirche und sie allein die Stätte Gottes auf Erden sei, hatte sich ihr im Kampf bewährt. Ihre Schriftsteller sprachen offen aus, daß die Menschheit es nur den christlichen Fürbitten zu verdanken habe, wenn die Welt noch fortbestände⁷⁾; in den Kreisen der Gemeinden erzählte man sich Wundergeschichten, wie christliche Gebete den römischen Staat

1) Tertullian De cultu fem. 2, 12.

2) Bei Abulfeda Hist. anteislamica ed. Fleischer S. 109.

3) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 22, 7).

4) Eusebius h. e. 9, 8, 14.

5) Acta Fructuosi 3.

6) Passio Philippi Heracl. 6.

7) Aristides Apol. 14, 6.

aus kritischen Situationen gerettet hätten. Bekannt ist die Geschichte von der melitenischen Legion unter Kaiser Markus¹⁾. In einem Feldzug, den Lucius Verus gegen Germanen und Sarmaten führte, hätten die christlichen Soldaten dieser Legion durch ihr Gebet ein Gewitter herbeigeführt, das den Feind in Verwirrung brachte und die römische Armee vor dem Verdursten bewahrte. Man brachte sogar den Beinamen der Legion, die *fulminata* hieß, mit diesem Ereignis in Verbindung²⁾, und behauptete, der Kaiser Markus habe in seinem Schreiben an den Senat die christliche Hilfe dankend hervorgehoben³⁾.

Der Optimismus, mit dem man die Lage der Kirche in der Welt betrachtete, hielt selbst den Verfolgungen gegenüber stand. Man sollte denken, daß in den Christenprozessen und in der Heiligenverehrung Motive genug vorhanden waren, die dazu führen mußten, die Leiden der Kirche zu übertreiben und dadurch ihren Ruhm zu vergrößern. Das ist auch seit dem vierten Jahrhundert in reichlichem Maße geschehen. In der Verfolgungszeit selbst herrschte eine andre Betrachtung vor. Die meisten christlichen Schriftsteller können sich nicht zu dem Gedanken aufschwingen, daß es allgemeine Gründe gewesen sind, die den Staat zu seiner Haltung der Kirche gegenüber bestimmten; sie können sich nur persönliche Bosheit als das wirksame Motiv denken. Wer die Kirche verfolgte, war dazu vom Teufel angestiftet; man zweifelte nicht daran, daß er bald die Strafe für seine Sünde erhalten werde. Eusebius versäumt es selten in seiner Kirchengeschichte anzumerken, welch schlimmes Ende die Feinde der Christen genommen hätten⁴⁾; es ist wohl gewiß, daß unter die gesicherten Fälle von einem gewaltsamen Tode, wie er in jenen unruhigen und wilden Zeiten die führenden Persönlichkeiten oft ereilte, sich auch solche mischen, die erst die christliche Legende sich erdacht hat. Lactantius macht es zum Titel und Inhalt eines historischen Werkes, das Lebensende der Christenverfolger zu beschreiben. Wie man die notorischen Verfolger in die Hölle warf, so verschaffte man andererseits manchem trefflichen Kaiser einen Heiligenschein, der sich in keiner Weise rechtfertigen läßt. Tertullian⁵⁾ will gehört haben, daß Kaiser Tiberius beim Senat beantragt habe, Christus als Gott anzuerkennen. Der Senat hätte den Antrag abgelehnt, aber der Kaiser wäre bei seiner Meinung geblieben und hätte die Ankläger der Christen mit Strafe bedroht. Von Antoninus Pius existiert ein

1) Eusebius h. e. 5, 5; Tertullian Apol. 5, Ad Scapulam. 4.

2) Apollinaris bei Eus. h. e. 5, 5, 4.

3) Das Schreiben Mark Aurels an den Senat im Anhang von Justins Apologie

4) S. unten Exkurs 100.

5) Tertullian Apol. 5.

Schreiben an den Landtag von Asien¹⁾, von Mark Aurel jener oben erwähnte Bericht an den Senat über die Gebetserhörung seiner christlichen Soldaten im Quadenkriege²⁾. Beide sind von christlicher Hand gefälscht oder zum mindesten überarbeitet, um die verehrten Kaiser als Christenfreunde erscheinen zu lassen. Man fühlte sich allem Guten auf Erden verwandt und war überzeugt, daß die Herzen der edlen Menschen dem Christentum zuschlugen. Severus Alexander und Philippus Arabs werden einfach zu Christen gemacht³⁾. Nur bei den bekannten Bösewichtern unter den Kaisern gibt man zu, daß sie der Kirche feindlich gewesen wären. Ein so gebildeter Schriftsteller wie Lactantius kennt aus der Zeit vor Decius lediglich Nero und Domitian als Christenverfolger⁴⁾; und selbst vom Kaiser Decius kann man in einem christlichen Schriftstück die Anekdote lesen, daß er das Protokoll eines Märtyrerprozesses mit Teilnahme studiert habe⁵⁾: den Antworten, die ein christlicher Bischof vor Gericht gegeben, habe er seine Bewunderung nicht versagt und ihn deshalb freigelassen; dem Konsular, der die Verhandlung führte, habe er eine gute Stelle gegeben. Solche harmlosen und gutmütigen Züge wußte die Kirche von ihren schlimmsten Feinden zu berichten.

Die Verbreitung des Christentums.

Die allgemeine Gunst der Situation machte sich natürlich in dem Bestand der Gemeinden fühlbar. Es war die Zeit eines gewaltigen, allgemeinen Wachstums. Zu einem wirklichen Faktor im öffentlichen Leben ist die Kirche erst im dritten Jahrhundert geworden. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts erzählt Justin⁶⁾ von der römischen Gemeinde, daß ihre Mitglieder in Stadt und Land sich Sonntags an einem und demselben Orte zu versammeln pflegten; man kann ihn nicht anders verstehen, als daß die römische Gemeinde damals nur über ein gottesdienstliches Lokal verfügte; am Anfang des vierten Jahrhunderts soll Rom mehr als vierzig Kirchen in seinen Mauern gehabt haben⁷⁾. Die Zahl ist nicht unglaublich; schon im Jahre 251 stellte dieselbe Gemeinde sechsvierzig Presbyter an⁸⁾; da die Gottesdienste von den Presbytern versehen wurden⁹⁾, ist vielleicht das Zusammentreffen der Zahlen ein Beweis für ihre Richtigkeit, obwohl die Nachrichten von Zeiten sprechen, die fünfzig Jahre auseinan-

1) Eusebius h. e. 4, 13.

2) Im Anhang von Justins Apologie.

3) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 10, 3).

4) Lactantius De mort. pers. 3 f.

5) Acta disputationis Achatii 5.

6) Justin Apol. I, 66.

7) Optatus von Mileve 2, 4.

8) Kornelius von Rom (Eus. h. e. 6, 43, 11).

9) S. unten Exkurs 40.

der liegen. Die alexandrinische Gemeinde hat im Anfang des vierten Jahrhunderts mehr als zehn Kirchen gehabt, deren Namen wir noch größtenteils kennen¹⁾.

Statistische Angaben über die Größe der Gemeinden und über ihr procentuales Verhältnis zur Bevölkerung der Städte sind sehr schwer zu gewinnen; vielleicht ist man sich über diese Fragen selbst im Altertum nicht klar gewesen. Einige der wenigen genauen Notizen, die wir besitzen, im Brief des Bischofs Kornelius von Rom²⁾, gibt für den Klerus zwar genaue Zahlen an, bemerkt aber von der Gemeinde, sie sei eine gewaltige und unzählbare Menge. Indessen macht Kornelius die weitere Bemerkung, daß 1500 Witwen und Arme von der Gemeinde regelmäßige Unterstützungen erhielten, und damit bekommen wir eine Handhabe zur Berechnung. Die Zahl der Christen in Rom muß sich damals schon auf Zehntausende belaufen haben. Erinnert man sich an die Zahl der Kirchen und der Presbyter, so wird man vielleicht ebenfalls auf mehrere zehntausend Christen geführt. Leider entbehren wir eine entsprechende Zahl für die Gesamtbevölkerung der Stadt.

In Kleinasien scheint es schon vor Konstantin Städte gegeben zu haben, in denen die christliche Bevölkerung stärker war als die heidnische. Der Biograph des Gregorius Thaumaturgus erzählt³⁾, daß derselbe im pontischen Neocäsarea nur siebzehn Christen angetroffen habe, als er sein Bischofamt dort antrat, also um das Jahr 240. Als Gregor nach etwa dreißig Jahren starb, hätte es nur noch siebzehn Heiden in der Stadt gegeben. Ich sehe keine Möglichkeit, die Anekdote auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Aber auch Eusebius⁴⁾ erzählt aus der Zeit der diokletianischen Verfolgung von einer Stadt in Phrygien, daß ihre Einwohner alle Christen gewesen wären. Er nennt nicht den Namen der Stadt und berichtet nach Hörensagen; und so ist es vielleicht das Wichtigste, daß Eusebius derartiges für möglich hielt.

Ziehen wir zum Vergleich das Wenige herbei, was wir über den Umfang der Synagogengemeinden und der übrigen orientalischen Kulte wissen, so dürfte es mindestens wahrscheinlich sein, daß das Christen-

1) Epiphanius h. 69, 2.

2) Eusebius h. e. 6, 43, 11f.; einige andere Angaben über den Umfang des Klerus s. unten Exkurs 101.

3) Syrische Vita des Gregorius Thaumaturgus (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz Bd. 11, 1894, S. 251, 254). — Nach S. 251 hätte Gregor „unzählige Tausende“ zum Glauben gebracht.

4) Eusebius h. e. 8, 11, 1. — Wie schon unten Exkurs 99 bemerkt, ist die Anekdote des Eusebius wohl die erweiterte Fassung von dem, was Lactantius Inst. 5, 11, 10 erzählt.

tum im dritten Jahrhundert alle seine Konkurrenten hinter sich gelassen hatte. Ganz abgesehen davon, daß nur wenige von ihnen die straffe Organisation und den festen Zusammenhalt besaßen, welche den Christengemeinden ihre Kraft gab. Der Kirche kam dabei ihre Isolierung zugute. Durch die hohen Scheidewände, die sie gegenüber dem Heidentum und der antiken Kultur aufführte, bewahrte sie ihre Mitglieder vor Abfall und Verzettlung. Nur die Synagoge konnte sich in dieser Beziehung mit der Kirche vergleichen; aber für die Propaganda des Judentums waren die günstigen Zeiten längst vorüber.

Man wird annehmen dürfen, daß selbst die kleineren Gemeinden in dieser Zeit ihre Kirchen besaßen¹⁾; bei den meisten werden im Laufe des Jahrhunderts erhebliche Umbauten und Neubauten notwendig geworden sein²⁾. Besondere christliche Zömeterien³⁾ wird es ebenfalls überall gegeben haben, wo sich Gemeinden befanden. Die hebräische Sitte, die Toten zu begraben, anstatt sie zu verbrennen, wird von Anfang an dazu geführt haben, sich nach Begräbnisplätzen umzusehen. Bei den größeren Gemeinden, und selbst bei vielen kleinen, dürfen wir voraussetzen, daß sie außer den Kirchen und Kirchhöfen auch sonst mit Grundbesitz, wie Äckern und Gärten, ausgestattet waren⁴⁾. Da ihnen Korporationsrechte fehlten, werden die Bischöfe oder wohlhabende Gemeindeglieder vor dem Gesetz als Eigentümer gegolten haben. Manche Gemeinden mögen schon in der Zeit vor Konstantin zu umfassendem Wohlstand gelangt sein, da die Zahl ihrer Wohltäter groß war; ihre eigene Liebestätigkeit steckte sich weite Ziele und mußte für vieles aufkommen, was in unserer Zeit vom Staat und von den Kommunen besorgt wird.

Die Verbreitung des Christentums in den Provinzen ging von den großen Städten aus, und es erwies sich dabei immer von neuem als ein gewaltiger Vorteil, daß die ersten Apostel darauf bedacht gewesen waren, die Hauptstädte des Reiches zu besetzen. Von da aus machte sich alles von selbst. Die Kanäle des geistigen Lebens, die von den Metropolen ins Land hinausliefen, waren zahlreich und wurden viel benutzt. Die Hauptstadt war in jeder Beziehung vorbildlich für die Kleinstädte. Beamte und Bürger, wer es irgend machen konnte, reiste gern nach dem Mittelpunkt der Provinz und brachte Neuigkeiten aller Art in die Heimat zurück. Die Ausbreitung des Christentums vollzog sich wie ein Naturprozeß, ganz von selbst. Wir wissen nicht, daß irgendwo eine Organisation für Missionszwecke existiert

1) S. unten Exkurs 50.

2) Eusebius h. e. 8, 1, 5.

3) S. unten Exkurs 70.

4) S. unten Exkurs 102.

hätte. Es gab freiwillige Missionare, das waren die Philosophen. Sie zogen von Stadt zu Stadt, um Vorträge zu halten und Schüler zu gewinnen. In ihnen besaß die Kirche eine fliegende Missionstruppe, die den Vorteil hatte, daß sie überall vorhanden war und weder aus- geschickt noch unterhalten zu werden brauchte. Es kam vor, daß einige von den Philosophen auf die Dörfer zogen¹⁾ oder gar Gegenden aufsuchten, in denen das Evangelium unbekannt war. Pantaenus, der Leiter der Katechetenschule in Alexandrien, soll bis nach Indien gekommen sein²⁾. In der Regel hielten sich die Philosophen an die Zentren des Verkehrs, wo trotz aller Konkurrenz ihre Aussichten besser waren als auf dem Lande. Die Christianisierung der kleinen Städte in den Provinzen wird im allgemeinen durch Eingeborene erfolgt sein, die irgendwie mit dem Christentum in Berührung gekommen waren, und dann in der Heimat eine kleine Gemeinde um sich sammelten. Um die Organisation der neuen Gemeinden mußte sich dann der Bischof der Hauptstadt bekümmern. Sein Verwaltungs- gebiet wuchs von selbst; er brauchte nur darauf bedacht zu sein, es in Ordnung zu halten.

Wie weit die Christianisierung der Provinzen fortgeschritten war, läßt sich wiederum im einzelnen schwer bestimmen³⁾. Wir besitzen einige Zahlen durch die Präsenzlisten der Synoden. Im Jahre 251 versammelte der Bischof Kornelius von Rom sechzig italienische Bischöfe um sich⁴⁾; die Synode von Elvira war von neunzehn Bischöfen und vierundzwanzig Presbytern besucht⁵⁾, die alle aus Spanien stammten. Am genauesten sind wir über Afrika unterrichtet. Auf den Synoden zur Zeit Cyprians — und auch schon einige Zeit vorher — sind siebzig, achtzig und neunzig Bischöfe⁶⁾ vertreten; man hat daraus geschlossen, daß die drei afrikanischen Provinzen in dieser Zeit mindestens hundertundfünfzig Episkopate gehabt hätten⁷⁾. Wie-

1) Origenes Ctr. Celsum 3, 9.

2) Eusebius h. e. 5, 10, 2.

3) Vgl. zum folgenden die Einzelnachweise über die Verbreitung des Christen- tums in den einzelnen Landschaften im 2. Bande von Harnacks Mission, 2. Aufl.

4) Eusebius h. e. 6, 43, 2.

5) S. die Überschrift der Kanones von Elvira.

6) Eine karthagische Synode unter Agrippinus, die um 220 getagt haben muß, war schon von 70 Bischöfen besucht gewesen (Augustin De unico bapt. c. Petil. 13 (22) Migne 42, 606). — Längere Zeit vor 252 hatte in Afrika eine Synode von 90 Bischöfen stattgefunden (Cyprian ep. 59, 10). — Auf der Synode von 252 waren 66 Bischöfe an- wesend (Cyprian ep. 64). — a. 253: 42 Bischöfe (Cypr. ep. 57). — Die Synode von 255 besuchten 32 Bischöfe, die alle aus der Proconsularis stammten (Cypr. ep. 70). — Als die Frage der Ketzertaufe verhandelt wurde, erschienen zur Frühjahrssynode des Jahres 256: 71 Bischöfe aus der Proconsularis und aus Numidien (Cypr. ep. 73, 1), zum Septemberkonzil gar 87 Bischöfe (vgl. die Sententiae episcoporum).

7) v. Soden, Prosopographie (Quellen und Forschungen Bd. 12, S. 264).

viel Hunderte oder Tausende von Bischöfen und wieviel Hunderttausende oder gar Millionen von Christen mag es damals im römischen Reich gegeben haben.

Die oberen Stände.

In der sozialen Zusammensetzung der Gemeinden ist ein Anwachsen der wohlhabenderen und gebildeten Schichten der Bevölkerung wahrzunehmen. Die Zahl der Armen und Sklaven mag dabei noch immer überwogen haben. Aber man konnte seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts die Gemeinden wohl nirgends mehr als Konventikel von niedriggeborenen und ungebildeten Menschen bezeichnen, als ein duckmäuserisches, lichtscheues Volk, stumm in der Öffentlichkeit und in den Winkeln redselig, wie das noch im Anfang des Jahrhunderts geschehen ist¹⁾. Die spanischen Christen, denen die Beschlüsse der Synode von Elvira gelten, sind Hausbesitzer, die Sklaven halten, unter denen auch Heiden sind²⁾; einige waren Magistratsbeamte geworden³⁾; daneben ist der ländliche Grundbesitz vertreten⁴⁾. Bei der Auswahl der Kleriker ist man einigermaßen anspruchsvoll: man weist selbst Freigelassene ab⁵⁾, deren ehemalige Herren und jetzige Patrone Heiden sind. Wir haben den Eindruck, daß die Kirche im wohlhabenden Mittelstand zu Hause ist.

Selbst Mitglieder der höchsten Rangklasse waren nicht mehr selten. Wir hören von christlichen Statthaltern⁶⁾, Hofbeamten⁷⁾ und Offizieren⁸⁾; es kam vor, daß die Ämter in den Städten besetzt wurden, ohne daß man sich nach dem Bekenntnis des Betreffenden erkundigte⁹⁾, aus Rom hören wir ausdrücklich von Senatoren, *egregii viri* und römischen Rittern¹⁰⁾ in der Gemeinde. Im ganzen hat man aber doch den Eindruck, daß solche Fälle bis zum Ende unsers Zeitraumes Ausnahmen gewesen sind, die von den Christen begreiflicherweise gern besprochen und hervorgehoben wurden, aber doch nur, weil sie nicht häufig vorkamen. Ursprünglich war es den Christen verboten gewesen, staatliche Ämter zu bekleiden¹¹⁾, weil sie in der Regel dazu nötigten, religiöse Zeremonien zu vollziehen, welche die Kirche als Abfall vom Glauben beurteilte. Als die Kirche einflußreicher wurde, kam es vor, daß der Staat die christlichen Beamten und Offiziere von der Vollziehung religiöser Akte dispensierte¹²⁾, oder ihnen in

1) Minucius Felix 9.

2) Elvira 41.

3) Elvira 56.

4) Elvira 40. 49.

5) Elvira 80.

6) Eusebius h. e. 8, 1, 2.

7) Eus. h. e. 8, 1, 3 ff. — Vgl. oben S. 366 ff.

8) Eus. h. e. 8, 4, 3.

9) Elvira 56. — Passio Philippi Heracl. 7.

10) Cyprian ep. 80, 1: das zweite Reskript Valerians.

11) S. oben S. 87 f.

12) Eus. h. e. 8, 1, 2.

andrer Weise die Vereinigung ihres Amtes mit ihrem Bekenntnis ermöglichte. Mit der Zeit kam auch die Kirche entgegen, und schränkte ihre Forderungen auf das Notwendigste ein. Aber eine Spannung blieb bestehen und sie wird manchen ehrgeizigen Mann von der Kirche ferngehalten haben, wie sie andererseits vornehme Christen verhindert haben wird, sich um öffentliche Ämter zu bewerben.

Für Frauen galten alle diese Beschränkungen nicht. Wir werden daher vermuten dürfen, daß im weiblichen Teil der Gemeinde die oberen Stände stärker vertreten waren als im männlichen. In der That hören wir mehrfach, daß die Frauen höchster Staatsbeamten sich der Kirche angeschlossen hatten¹⁾. Überhaupt traten die Frauen in den Gemeinden noch immer stark hervor, obwohl sie von den Ämtern ausgeschlossen waren. Sie verschafften sich als Witwen oder Jungfrauen eine Position; und durch Wohltätigkeit auf allen Gebieten christlicher Fürsorge wußten sie sich einen Einfluß zu begründen, der zuzeiten weiterging, als dem Wohl der Gemeinde dienlich war. Das Christentum blieb den Frauen günstig, wie es von Anfang an gewesen war. Sie scheinen in den Gemeinden bis zum Ende unsers Zeitraums zahlreicher gewesen zu sein als die Männer.

Die veränderte Zusammensetzung der Gemeinde brachte neue Anforderungen an die Kleriker mit sich, vor allem an die Persönlichkeit des Bischofs. In den großen Städten war man fortan genötigt, bei der Bischofswahl darauf Rücksicht zu nehmen, daß der Bischof vor gebildeten Zuhörern zu predigen hatte und daß ihn sein Amt mit vielen hochgestellten Leuten in Berührung brachte. Der christliche Episkopat bekommt um die Mitte des dritten Jahrhunderts eine andere Physiognomie. Bis zu diesem Zeitpunkt überwiegen unter den Führern der Gemeinden die Leute von geringer Herkunft, deren Bildung in ihrem Christentum bestand: charakterfeste, ehrliche, schlichte Menschen, die treu ihres Amtes warteten, denen aber die Welt und ihre Bildung eine Stätte des Bösen war. Die Hauptstädte machten in dieser Hinsicht keine Ausnahmen. Der Bischof Pius von Rom (ca. 140—155) war ein geborener Sklave²⁾, Zephyrinus (199—217) wird als ein ganz ungelehrter Mann geschildert³⁾, sein Nachfolger Kallistus (217—222) hatte sich mit bemerkenswerter Gewandtheit vom Sklaven eines christlichen Hauses zum Bischof durchzuarbeiten gewußt, nicht ohne mehrfach der Gemeinde schweren

1) S. unten Exkurs 103.

2) Nach dem Muratorischen Fragment Z. 76 war Pius der Bruder des Hermas; und Hermas war, wie er im Anfang seiner Visionen erzählt, Sklave.

3) Hippolyt Philos. 9, 7.

Anstoß zu geben¹⁾. Sein Rivale Hippolytus († nach 235) war, wenn wir ihn, den Gegenpapst, als Bischof zählen, der erste Römer, der auf einer höheren Bildungsstufe stand: er hatte wenigstens vielerlei gelesen, war ein bekannter Prediger und Schriftsteller und hatte am Hof der Mamäa Zutritt²⁾. Aber noch Fabian von Rom (236—250) war ein einfacher Landmann; die Gemeinde wurde durch ein besonderes göttliches Zeichen veranlaßt, ihn zu wählen³⁾. Vielleicht ist er der letzte gewesen, bei dessen Wahl man Rücksichten des Ranges und Standes nicht in Anschlag brachte. Novatian, der längere Zeit Aussicht hatte, sein Nachfolger zu werden, war ein höchst gebildeter Mann⁴⁾, und Dionysius von Rom (259—268) wird als vortrefflich und gelehrt bezeichnet⁵⁾.

Bei den andern Hauptstädten dürfen wir dieselben Zustände vermuten, wenn auch die Quellen nicht so reichlich fließen. Von Demetrius von Alexandrien (189—232) hören wir, daß er ein kleiner Bauer gewesen war⁶⁾ und entsprechende Lebensgewohnheiten beibehalten hatte. Seitdem machte sich der Einfluß des Origenes auf den Episkopat geltend. Heraklas von Alexandrien (232—248) war sein Schüler und Leiter der Katechetenschule gewesen⁷⁾, ehe er Bischof wurde; Dionysius „der Große“ (248—265) hatte dieselbe Laufbahn hinter sich⁸⁾. Wie sehr man im Orient damals eine gewisse gelehrte Bildung bei den Bischöfen für erforderlich hielt, kann man überhaupt an den Schülern des Origenes beobachten, die, zum Teil noch in jungen Jahren, in den Besitz der wichtigsten Stellen gelangten. Theoteknos von Cäsarea-Palästina⁹⁾, Firmilian von Cäsarea-Kappadozien¹⁰⁾, Gregorius Thaumaturgus in Neocäsarea-Pontus und sein Bruder Athenodorus¹¹⁾ waren von ihm gebildet.

Der Westen hatte eine entsprechende gelehrte Schule nicht aufzuweisen. Aber man hat den gleichmäßigen Eindruck, daß die Bischöfe in den großen Städten seit der Mitte des dritten Jahrhunderts Männer waren, die durch Reichtum, Rang oder Bildung im Vordergrund des öffentlichen Lebens standen und als würdige Vertreter einer großen und angesehenen Gemeinde gelten konnten. Man denke an Cyprian von Karthago, Paulus von Antiochien, Anatolius von

1) Hippolyt Philos. 9, 11f.

2) Er widmete der Kaiserin Mamaea seine Schrift über die Auferstehung.

3) Eusebius h. e. 6, 29.

4) S. oben S. 146.

5) Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 7, 6).

6) So berichtet die Überlieferung der koptischen Kirche. Vgl. das Synaxarium von Wüstenfeld Bd. I, S. 66.

7) Eus. h. e. 6, 3, 2; 15; 26.

8) Eus. h. e. 6, 29, 5.

9) Eus. h. e. 7, 14.

10) Eus. h. e. 6, 27.

11) Eus. h. e. 6, 30; 7, 14.

Laodicea in Syrien¹⁾ und seinen Nachfolger Stephanus²⁾, oder an den pontischen Melitius, den Honig von Attika, wie man ihn nannte³⁾. Dementsprechend finden wir auch im Klerus, besonders im Presbyterium, Männer, die sich durch gelehrte Studien einen Namen gemacht hatten⁴⁾. In den kleineren Städten wird dieselbe Entwicklung stattgefunden haben, aber langsamer und allmählich, so daß zunächst der soziale Abstand zwischen den Metropolitane und den ländlichen Bischöfen stark in die Augen fiel. Als Kaiser Konstantin nach dem Jahre 312 die christlichen Theologen an seinen Hof und an seine Tafel zog, war noch mancher unter ihnen, über dessen äußeres Gebahren man mit freundlicher Nachsicht hinwegsehen mußte⁵⁾.

Im ganzen macht die Zeit der Severer den Einschnitt in die Geschichte des Episkopats. Seitdem die Kirche von der kaiserlichen Gunst beschienen war, wurden ihre Bischöfe höhere Beamte und gaben sich durch das Heer der niederen Kleriker, das sie damals schufen, das nötige Relief. Der römische Bischof hatte ein Personal von über hundertundfünfzig Klerikern⁶⁾ unter sich, mit denen er eine Gemeinde von Zehntausenden regierte, die er in vielen Kirchen täglich zum Gottesdienst versammelte⁷⁾. Das war ein Posten, für den man nur Männer mit großen Fähigkeiten brauchen konnte, und eine gewisse Bildung war dabei fast unerlässlich. Es entstand ein neuer Typus für den Bischof der katholischen Kirche. Ursprünglich war er der Seelsorger seiner Gemeinde gewesen, der die heiligen Handlungen in eigener Person versah und sich dabei von den übrigen Klerikern nur unterstützen ließ. Als die Gemeinde größer wurde und alle Verhältnisse wuchsen, ließ sich der Bischof die geringen Funktionen abnehmen; in die Leitung der Gottesdienste teilte er sich mit den Presbytern⁸⁾. Für seine Person reservierte er sich die wichtigsten Akte: den Hauptgottesdienst, die entscheidenden Riten bei der Taufe und Ordination, den Vorsitz bei Gerichtssitzungen und Gemeindeversammlungen, die Auswahl der Kleriker und vor allem die Korrespondenz, den Verkehr mit der Stadt und die Leitung des Ganzen. Da die geistlichen Funktionen des Amtes zunächst keineswegs zurücktraten, konnte man für die umfangreiche Stellung nur

1) Eus. h. e. 7, 32, 6.

2) Eus. h. e. 7, 32, 22.

3) Eus. h. e. 7, 32, 27.

4) Der Presbyter Malchion war Vorsteher einer griechischen Schule in Antiochien (Eus. h. e. 7, 29, 2). — Ebendort wird der Presbyter Dorotheus genannt (Eus. h. e. 7, 32, 2). — Die gelehrten Studien des Presbyters Pamphilus in Cäsarea sind bekannt; Eus. De mart. Pal. 4 und 11 der syrischen Rezension.

5) Eusebius Vita Const. I, 42.

6) Kornelius von Rom (Eus. h. e. 6, 43, 11).

7) S. unten Exkurs 52.

8) S. unten Exkurs 40.

sehr vielseitig begabte Persönlichkeiten brauchen, die einerseits den hohen und eigenartigen Anforderungen, welche man an ihr persönliches Leben stellte, entsprachen, dabei ein würdevolles und imponierendes Auftreten nicht vermissen ließen, sich aber doch als Freunde der Armen und Schützer der Witwen erwiesen und das Vorbild des armen Jesus nicht aus dem Auge verloren; die ferner jederzeit imstande waren, vor einem allmählich verwöhnten Publikum vom christlichen Glauben, Brauch und Sitte öffentlich zu reden, nicht minder aber den Ansprüchen einer großen und komplizierten Verwaltung gerecht wurden, und schließlich als kirchliche Diplomaten im Verkehr mit dem Staat wie dem übrigen Episkopat die besonderen Rechte ihrer Gemeinde zu wahren wußten. Es war erstaunlich viel, was man voraussetzte und verlangte. Der Bischof mußte Seelsorger und Beamter, Weltmann und Asket, Staatsmann und Prediger in einer Person sein.

Christliche Persönlichkeiten.

Wir kennen mehrere Bischöfe des alten wie des neuen Typus genauer.

Ein Mann des alten Schlags ist der Verfasser der syrischen *Didaskalia*, einer Kirchenordnung des dritten Jahrhunderts, die aus Syrien stammt. Ihr Verfasser entwirft in langen breiten Ausführungen das Bild einer Christengemeinde, wie sie seiner Meinung nach sein soll, und kommt dabei auf alle die Momente zu sprechen, die dem christlichen Leben förderlich oder schädlich sein können. Für die Basis des praktischen Christentums hält er ein tüchtiges Familienleben. Der Mann soll seinem Handwerk nachgehen, nicht auf den Straßen herumstehen, die Frau soll im Hause ihre Hände regen und nicht an ihren Putz denken; die Kinder sollen rechtschaffen erzogen werden. Mit derselben Ausführlichkeit spricht er über das Bischofsamt. Er kennt die großen Gefahren, die in der Eigenart des Amtes begründet waren, und scheut sich nicht, vor ihnen laut zu warnen. Da alle Einnahmen und Ausgaben der Gemeinde durch die Hand des Bischofs gingen und er über ihre Verteilung niemand Rechenschaft schuldig war, waren manche Bischöfe der Versuchung anheimgefallen, in ihre eigene Tasche zu wirtschaften, was um so leichter geschehen konnte, als dem Bischof ein Anspruch auf Unterhaltung durch die Gemeinde zustand. Sein persönliches Interesse an den Liebesgaben konnte ihn dazu verführen, daß er den reichen Mitgliedern der Gemeinde gegenüber gefügiger war als die Würde seines Amtes zuließ; hing doch von ihrer Wohltätigkeit seine Existenz ab. Wer aber

solche Neigungen hat, ist nach der Meinung des Verfassers für ein bischöfliches Amt nicht tauglich. An der Spitze der Gemeinde muß eine unantastbare Persönlichkeit stehen. Im übrigen muß ihm sein Amt so leicht wie möglich gemacht werden: die Laien sind dem Bischof unbedingten Gehorsam schuldig. Ordnung und Rechtsschaffenheit, eine gesunde hausbackene Moral — das sind nach Meinung des Verfassers die Hauptgesichtspunkte für das Leben der Kleriker und der Laien. So denkt ein einfacher und kerniger Mensch, der in tüchtiger Pflichterfüllung sein Leben hinbringt und dessen geistige Bedürfnisse von seiner Religion erfüllt werden. Indem das Christentum die niederen Schichten der Bevölkerung früher gewann als die höheren, bedeutete es für das römische Reich eine Wiedergeburt des Volkes von innen heraus.

Ähnliche Menschen lernt man in der christlichen Literatur dieser Periode mehrfach kennen. Wer nach Geist und Witz verlangt, wird dort kaum einen oder zwei Schriftsteller finden, die ihn befriedigen, und wem die gute Form bei einer schriftlichen Äußerung das Wesentliche ist, wird im dritten Jahrhundert nicht vielen Christen begegnen, die ihm genügen. Wer aber dafür Augen hat, zu sehen, wie sich das Christentum in einfachen Persönlichkeiten widerspiegelt und ihnen eine Würde und eine Kraft verleiht, die weit über ihre geistige Bedeutung hinausgeht, kann an der altchristlichen Literatur viele Freude erleben.

Cyprian.

Ein Bischof des neuen Typus ist Cyprian von Karthago.

Cyprianus Thascius¹⁾ stammte aus einer reichen Familie in Karthago. Ein großes Hauswesen umgab ihn, seine Gärten werden mehrfach erwähnt²⁾. Er hatte seine Freunde unter den Leuten des höchsten Standes und Ranges, die ihm ihre Freundschaft erhielten, nachdem er längst Christ und Bischof geworden war³⁾. Von seinen Familienverhältnissen ist nirgends die Rede; es scheint, daß er ohne Anhang war, entweder ehelos oder verwitwet und ohne Kinder. Bis er Christ wurde, war er ein angesehener Lehrer der Rhetorik⁴⁾. Mehr als diese kurzen Notizen können wir über seine vorchristliche Lebenszeit nicht geben. Wir wissen nicht einmal, wie alt er war, als er zum Christen-

¹⁾ *Cyprianus qui et Thascius* nennt er sich ep. 66. — In seinem Todesurteil wird er *Thascius Cyprianus* genannt (Acta Cypriani 4). — Hieronymus De vir. inl. 67 spricht von seinem *cognomentum Caecilius*. — In einer öffentlichen Bekanntmachung, die er selbst ep. 66, 4 zitiert, wird er *Caecilius Cyprianus* genannt.

²⁾ Ep. 81; Acta Cypriani 2; ad Donatum 1.

³⁾ Pontius, Vita Cypriani 14.

⁴⁾ Hieronymus De vir. inl. 67.

tum übertrat. Vermutlich stand er damals schon im mittleren Lebensalter.

Einfluß auf seine Bekehrung hatte ein älterer Presbyter Caecilius¹⁾ oder Caecilianus²⁾. Cyprian verehrte ihn als „den Vater seines neuen Lebens“ und soll sich ihm zuliebe den Beinamen Caecilius beigelegt haben¹⁾; als er bald darauf an seinem Sterbebette stand, übertrug ihm jener die Sorge für Frau und Kinder, was Cyprian gern übernahm. Man sieht aus dem Verhältnis zu dem Lehrer, wie ernsthaft er sich mit der neuen Weltanschauung beschäftigte, in die ihn jener einführte; er hat den Übertritt zum Christentum von Anfang an als den großen Einschnitt in seinem Leben betrachtet. Er äußerte damals, „nur dann könne Herz und Gemüt würdig werden, die Wahrheit voll zu erfassen, wenn sie die Begierde des Fleisches mit starker und reiner Hand niederhielten“³⁾. Er war also über den Zusammenhang des religiösen und sittlichen Lebens völlig im klaren; man glaubt einen Schrei der Seele nach Reinheit und Würde als Untergrund dieser Worte herauszufühlen. Als er die Taufe erhielt, schenkte er einen großen Teil seines Vermögens der Gemeinde¹⁾; selbst seinen Grundbesitz verkaufte er nach apostolischem Beispiel. Er kaufte ihn freilich später zurück, weil er ihm in seiner Hand sicherer schien als im Besitz der Gemeinde, da die Gärten in Verfolgungszeiten leicht konfisziert werden konnten⁴⁾.

Das Schriftchen An Donatus, das er kurz nach seiner Taufe verfaßte, läßt uns in seine Herzensverfassung einen Blick tun. Der reiche Mann redet da über die Vergänglichkeit und Unsicherheit des Reichtums so überzeugend, der Lehrer der Rhetorik spricht so wegwerfend vom öffentlichen Leben, daß man sieht, er war wirklich von ganzem Herzen auf die Seite des Christentums getreten. Man fragt sich, welche Schicksalsschläge es gewesen sein mögen, die ihn zu so harten Urteilen über die Eitelkeit und Hohlheit alles Irdischen gebracht haben: vielleicht hat er doch nur einer verbreiteten Stimmung nachgegeben, die ihn wie unzählige andere zum Christentum führte, um dort den Frieden für seine Seele zu suchen. Die Welt ist alt geworden, meint er⁵⁾, sie steht nicht mehr in voller Jugendkraft. Der Winter spendet nicht den reichlichen Regen zur Ernährung der Saaten, der Sommer nicht dieselbe Hitze wie früher, die Felder lachen nicht wie sonst im Frühling, und der Herbst zeitigt nicht die alte Menge von Früchten. Der Erdboden hat sich erschöpft. Der Marmor ist im Gebirge spärlich geworden, Gold und Silber nicht minder.

1) Hieronymus De vir. inl. 67.

2) So Pontius 4.

3) Pontius 2.

4) Pontius 15.

5) Ad Demetrianum 3.

Handel und Wandel seien zurückgegangen. Man sieht weniger Bauern auf den Feldern, weniger Schiffer auf der See, weniger Soldaten im Lager. Vor allem ist ein Rückgang in der Sittlichkeit festzustellen. Auf dem Forum vermißt man Redlichkeit und Gerechtigkeit, in den Freundschaften der Gegenwart fehlte die rechte Harmonie, die Künste ständen nicht mehr auf der alten Höhe, die ganze Gesellschaft sei verdorben. Die Welt gehe sichtlich ihrem Untergang entgegen. Die öffentlichen Kalamitäten gaben ihm neue Beweise für seine Auffassung an die Hand. Krieg, Hungersnot, Erdbeben und Pest sollen ja die Vorboten des Endes sein¹⁾. Die Erfolge eines ruhmreichen Episkopats konnten ihm seine Weltanschauung nicht rauben. Als ihm seine Unternehmungen von der Hand gingen und er unter schwierigsten Verhältnissen nicht aufhörte, Herr der Situation zu bleiben, verließ ihn sein Pessimismus nicht. Bald gaben die Verfolgungen, bald die Häresie seiner Erwartung neue Nahrung²⁾: er glaubte immer, zu den Letzten zu gehören, die diese Erde trägt. Es ist nicht die inbrünstige Erwartung der baldigen Wiederkunft des Herrn, welche die erste Generation der Christen beseelte, die sie tröstete und zusammenhielt und ihr eine gewaltige Aktivität verlieh; es ist die Müdigkeit der sterbenden Antike, eine Stimmung, welche die Besten und die Weitblickenden jener Zeit beherrschte, und durch die Reminiszenzen an die urchristliche Hoffnung, wie sie in den Christengemeinden noch lebendig waren, neue Nahrung erhielt.

Sollte übrigens Cyprian wirklich geglaubt haben, als Christ ein Leben führen zu können, das ganz der Pflege seiner Seele in Gebet und Lektüre der Heiligen Schrift gewidmet wäre, so hätte er bald eingesehen, daß er sich getäuscht hatte. Er wurde sehr früh zum Presbyter ernannt und war etwa zwei Jahre nach seinem Übertritt zum Christentum Bischof von Karthago, wahrscheinlich im Jahre 248. Erst die karthagische Gemeinde hat ihn zu einem Amt gebracht, das seine vielseitigen Kräfte zur Entfaltung brachte und seine großen Gaben ans Licht stellte. Seine Tätigkeit als Redner und Lehrer setzte er fort vor dem Auditorium der Christengemeinde; dazu bekam er die Leitung der bedeutenden Gemeinde in die Hand, und durfte sie und die christliche Provinz Afrika durch schwierige Zeiten hindurchführen. Sein Avancement ist so schnell erfolgt, daß man auf eine Vermutung geführt wird, die ihn von einer neuen Seite zeigen würde: man fragt sich, ob Cyprian diese Entwicklung vorausgesehen hat und ob vielleicht bei seinem Eintritt in die Gemeinde schon die Erwartung des Episkopats mitgesprochen hat. Da wir die näheren Umstände

1) De mortalitate 2.

2) De unitate 16.

nicht kennen, unter denen er auf den bischöflichen Stuhl gelangte, läßt sich weder für noch gegen die Vermutung etwas sagen, und noch weniger kann man Cyprian einen Vorwurf daraus machen, der ebenfalls nur aus einer genauen Kenntnis der Situation erhoben werden könnte. Jedenfalls war er für das Bischofsamt geeignet wie wenige, nicht nur durch seinen Reichtum, noch mehr durch seine überlegene Klugheit und durch seine Fähigkeit, mit Wort und Tat die Menge zu leiten; es wäre nur natürlich, wenn er selbst schon vorher davon ein Bewußtsein gehabt hätte. Man erstaunt, wie schnell er sich in seinen neuen Beruf hineinfand. Als Bischof, und schon als Presbyter, hatte er die Pflicht zu predigen¹⁾, und er hat sie alsbald übernommen. Seine Art, zu reden, können wir uns durch seine Briefe und Traktate vorstellen: sie haben seine Zeitgenossen und die späteren Generationen entzückt, so daß man seine Schriften fast neben die Heiligen Schriften stellte²⁾. Daß ihm bei der Predigt sein früherer Beruf als Rhetor wesentlich zustatten kam, liegt auf der Hand; aber es überrascht, wie völlig er sich in die Heilige Schrift hineingearbeitet und sich die Traditionen des Christentums zu eigen gemacht hat. Man merkt ihm kaum irgendwo Unvollkommenheit und Unsicherheit an. Er muß sich alles in der kurzen Zeit nach seiner Bekehrung angeeignet haben. Seine älteste Schrift, An Donatus, enthält noch kein einziges Schriftzitat, die späteren strotzen von treffend angeführten Bibelstellen. Wie er arbeitete, sehen wir an seinen großen Exzerptensammlungen, den Testimonien. Er hat die Heilige Schrift nach allen den Gesichtspunkten durchforscht, die etwa ihre Zitierung wünschenswert machen könnten; die Stellen sind unter Stichworten gesammelt, so daß er seinen Schatz stets zur Hand hatte; und er hat ihn bei jeder Gelegenheit eifrig gebraucht. Andererseits kommt in seinen zahlreichen Briefen und Traktaten kein anderes Zitat vor, als aus den Heiligen Schriften, obwohl gerade Cyprian eine gute Literaturkenntnis besessen haben wird, und viele seiner christlichen Zuhörer es gewiß gern gesehen hätten, wenn er ihnen gelegentlich seine weltliche Bildung gezeigt hätte. Es schien ihm eines christlichen Bischofs unwürdig zu sein, sich mit weltlichen Lappen herauszuputzen. Wie seine vorchristliche Zeit abgeschlossen hinter ihm lag, so suchte er seinen Stil nach christlichen Mustern umzugestalten. Es ist nicht schwer, seine Vorbilder zu finden. In seinen ältesten Schriften, die

1) S. unten Exkurs 40.

2) In dem sogenannten Mommsenschen Verzeichnis sind außer den Büchern des Alten und Neuen Testaments die Schriften Cyprians verzeichnet und nur diese. Ausgabe in Preuschens *Analecta*, 2. Aufl., 2. Teil, S. 36ff.

er als Bischof verfaßte, ist der Einfluß der Lektüre Tertullians mit Händen zu greifen. Er war sein schriftstellerisches Ideal. Es wird sich auf diese Zeit beziehen, was Hieronymus¹⁾ noch durch mündliche Überlieferung gehört hatte, daß Cyprian täglich in Tertullians Büchern gelesen habe und jeden Morgen den Sklaven mit der Anweisung, den „Lehrer zu holen“, in seine Bibliothek geschickt hätte²⁾. Und doch beruft er sich auf Tertullian niemals, soweit ich sehe, er nennt nicht einmal seinen Namen. Der große Landsmann hat ihm als Christ und als Schriftsteller ebensowohl imponiert, wie er ihn als Häretiker abgestoßen hat.

Cyprian hatte kaum Zeit, sich in die Pflichten seines Amtes einzuleben, als die Verfolgung des Decius begann. Im Winter 249/50 erschien das kaiserliche Edikt, das den Christen zu opfern befahl³⁾. In allen Provinzen richteten die Behörden ihr Augenmerk in erster Linie auf die hervorragenden Bischöfe. Am 20. Januar 250 starb Fabian von Rom als Märtyrer, Alexander von Jerusalem und Babylas von Antiochien wurden eingekerkert und starben im Gefängnis; Dionysius von Alexandrien wurde, nachdem er schon verhaftet war, nur durch einen Zufall wieder befreit und suchte ein weit entlegenes Versteck auf, um sich in Sicherheit zu bringen. Auch Cyprian wurde bald der Zielpunkt der Verfolger; das Volk verlangte stürmisch, ihn dem Löwen im Amphitheater vorzuwerfen⁴⁾. Er war aber schon geflohen. In irgend einem Orte Afrikas, dessen Namen und Lage wir nicht kennen, hatte er sich mit seiner Begleitung, einigen Klerikern, niedergelassen, und er wurde dort nicht weiter belästigt. Man sah bei den Christen die Flucht in der Verfolgung allgemein als erlaubt an⁵⁾, und die Verständigen urteilten, daß es zwecklos gewesen wäre, wenn sich Cyprian damals geopfert hätte⁶⁾. Die Gemeinde hatte ihm am meisten dafür zu danken, daß er sich ihr erhielt. Er hatte sein Versteck so gewählt und seine Einrichtungen so getroffen, daß er von dort aus die Gemeinde weiter regieren konnte und alle Fäden in der Hand behielt. Er blieb in ständiger Korrespondenz mit dem Klerus in Karthago, der ihn vertrat, mit seiner Gemeinde und selbst mit auswärtigen Gemeinden. Als der römische Klerus, der nach dem Tode Fabians die Regierung der dortigen Gemeinde führte, dem karthagischen Klerus in einem Briefe andeutete, daß Cyprians Flucht in Rom manches Kopfschütteln erregt hätte,

1) De vir. inl. 53.

2) *Da magistrum.*

3) Über die decische Verfolgung s. oben S. 267 ff.

4) Ep. 59, 6; Pontius 7; ep. 20, 1.

5) Über die Flucht in der Verfolgung s. unten Exkurs 84.

6) Pontius 7.

schickte er ihnen ihren Brief zurück, indem er aus formellen Gründen seine Annahme verweigerte¹⁾. „Ich las noch ein anderes Schreiben, worin aber weder der Verfasser noch die Adressaten deutlich benannt sind. Da mich aber sowohl die Handschrift als der Inhalt und selbst das Papier auf die Vermutung führten, es möchte vielleicht dem echten Wortsinn etwas benommen oder daran etwas geändert sein, so ließ ich das Schreiben, wie es mir zu Händen kam, wieder zurückgehen, damit ihr selbst bestimmen und sehen mögt, ob es wirklich dasselbe ist, das ihr dem Subdiakon Crementius mir zu überbringen gegeben habt. Denn es ist gewiß kein geringes Verbrechen, wenn eine Unwahrheit oder ein Betrug den Inhalt eines kirchlichen Briefes verunziert. Seht also, damit wir ins Klare kommen, ob die Schrift und die Unterschrift die eurigen sind, und laßt mich wissen, was an der Sache ist.“ Der römische Klerus, der den unhöflichen und formlosen Brief geschrieben hatte, ist, soviel wir wissen, nicht noch einmal auf die Flucht Cyprians zurückgekommen.

Inzwischen wurde er in Karthago proskribiert. Es wurde öffentlich ausgerufen: *Si quis tenet possidet de bonis Caecili Cypriani episcopi christianorum*²⁾, und sein Vermögen war der Konfiszierung anheimgefallen, was aber nicht zur Ausführung gekommen zu sein scheint. Desto schlimmer mußte die Gemeinde leiden. Wir wissen nicht, wie weit es dem jungen Bischof gelungen war, sie auf den Schlag, der sie treffen sollte, vorzubereiten, können auch nicht sagen, ob man vorher gewußt hatte, welchen Umfang die Verfolgung annehmen würde; wir kennen nur die Folgen: das Unglück brach über die Gemeinde in seiner vollen Wucht herein. Wer irgend dazu imstande war, brachte wenigstens sein Leben in Sicherheit; nach Rom kamen ganze Scharen aus der karthagischen Gemeinde. Von den Dableibenden suchte die Regierung das Opfer zu erzwingen. Unzählige Christen brachten auf dem Kapitol in Karthago das Opfer dar vor der Statue des Kaisers, unter ihnen selbst Kleriker der Gemeinde. Viele andere erkauften sich eine Bescheinigung der Behörde, daß sie geopfert hätten, und meinten, auf diesem Umweg dem Abfall zu entgehen. Wer aber ergriffen wurde und sich weigerte zu opfern, wurde ins Gefängnis geworfen, durch Hunger und Durst mürbe gemacht und schließlich mit Folterungen gepeinigt. Einige blieben standhaft bis zum Tode, andere wurden mit den frischen Wunden aufs neue ins Gefängnis geschickt; zwei Kerker in Karthago lagen voller Christen, von denen viele den Qualen erlagen, die der enge und ungesunde Aufenthalt mit sich brachte. Über ein Jahr lang währte die Verfolgung; erst im

1) Ep. 9, 2.

2) Ep. 66, 4.

Anfang des Jahres 251 kehrten allmählich die Flüchtlinge zurück. Die große Menge der abgefallenen Christen dachte nicht daran, das erzwungene Opfer, das sie in ihrer Angst dargebracht hatten, als den Übertritt zum Heidentum zu betrachten. Sie hielten den Zusammenhang mit der Gemeinde fest, besuchten die Gottesdienste als Büsser und ließen es an den Zeichen der Reue nicht fehlen. Daneben bemühten sie sich, in die Kirche wieder aufgenommen zu werden, und wandten sich zu diesem Zweck an die Märtyrer und Konfessoren, die sich noch im Kerker befanden, mit der Bitte um Sündenvergebung, wie sie den Zeugen Christi nach alter Anschauung zustand. Bei den Konfessoren herrschte die mildeste Stimmung gegen die Abgefallenen und zugleich der Wunsch, von dem weitgehenden Recht, das sie so plötzlich erlangt hatten, einen ausgedehnten Gebrauch zu machen. Sie gaben Zettel aus mit dem Wortlaut: *ille communicet cum suis*, wodurch nicht nur der betreffende Christ selbst, sondern auch sein Anhang in die Gemeinschaft wieder aufgenommen sein sollte. Der Klerus der Gemeinde ordnete sich dem Beschluß der Märtyrer ohne weiteres unter und ließ jeden Gefallenen, der einen derartigen Friedensbrief brachte, zur vollen Kirchengemeinschaft zu, ohne eine weitere Bußzeit zu verlangen; selbst das öffentliche Sündenbekenntnis wurde diesen Büssern erlassen, die erst vor wenigen Wochen öffentlich ihren Glauben verleugnet hatten.

Cyprian war damit in eine schwierige Lage versetzt. In einer Frage von weitgehender Bedeutung, in der Frage der Gemeindedisziplin, die zu den wichtigsten Rechten des bischöflichen Amtes gehörte, hatte man seine Abwesenheit dazu benutzt, über seinen Kopf weg Entscheidungen zu treffen. Wahrscheinlich handelte es sich nicht nur um Dutzende, sondern um Hunderte von Gefallenen, die wieder aufgenommen waren, ohne daß er gefragt worden war. Wollte er im Sattel bleiben, so mußte er eingreifen. Es handelte sich darum, ob künftighin die Märtyrer oder der Bischof die Gemeinde von Karthago regieren sollten. Andererseits wollten die Märtyrer vorsichtig behandelt sein; Cyprian hätte der Tradition der Kirche entgegengehandelt, wenn er ihnen das Recht der Sündenvergebung bestritten hätte. In den Märtyrern hatte sich der Geist Gottes wirksam gezeigt, als sie ihr blutiges Bekenntnis für Christus ablegten; die Vergebung, die sie spendeten, galt als eine Botschaft des Himmels. Wenn Gott durch seinen Zeugen die Sünde des Abfalls vom Glauben verziehen hatte, mußte die Aufnahme der Büsser in die Kirchengemeinschaft alsbald erfolgen. Die Wiederaufnahme schien nichts weiter als eine Formalität zu sein, ein juristischer Akt, der auf Erden ausführte,

was im Himmel beschlossen und vom Geist verkündet war. Wer daran zweifelte oder gar rüttelte, hatte den Widerspruch der gesamten Kirche zu gewärtigen. Außerdem dachte Cyprian wirklich hoch von den Leistungen der Märtyrer und zweifelte nicht, daß sie dem Himmel besonders naheständen. Er hätte sich später nicht selbst um die Märtyrerkrone beworben, wenn er anders gedacht hätte. Gelegentlich bittet er afrikanische Märtyrer, denen er Liebesgaben geschickt hatte, um ihre Fürbitte¹⁾, und eben während der decischen Verfolgung schrieb er an Märtyrer, die im römischen Gefängnis lagen, in dringendem Ton: „Jetzt aber noch eins, geliebteste Brüder: Gedenkt auch meiner! Mengt unter eure großen und himmlischen Gedanken einige für mich ein und laßt mich eurem Gebet empfohlen sein. Eure durch das reinste Bekenntnis so helle und durch die Märtyrerehre so ehrenvolle Stimme dringt bis zu Gott auf, und von der unterliegenden Erde hinweg, hoch sich aufschwingend, erlangt sie für sich alles, was sie begehrt, nachdem sie die Himmel geöffnet. Welch eine Bitte von euch sollte der Allgütigste nicht genehmigen.“²⁾ Cyprian wäre gewiß bereit gewesen, die Märtyrer seiner eigenen Gemeinde mit ähnlichen Worten zu feiern. Er war aber nicht geneigt, ihnen zuliebe die Disziplin in der Gemeinde zu untergraben. Wer es so leicht mit dem Abfall von Christus genommen hatte, trotz aller kirchlichen Ermahnungen, sollte unverkürzte Buße leisten, sonst war es um den christlichen Charakter der Gemeinde geschehen; und wenn die Märtyrer in ihrem Dünkel die Rücksichten der Disziplin beiseite gesetzt hatten, so fühlte er sich als Bischof verpflichtet, sie wiederherzustellen. Er konnte freilich nur in der vorsichtigsten Form es wagen, den Märtyrern entgegenzutreten, welche durch die Leiden, die sie täglich ertrugen, und durch ihre Milde gegen die Gefallenen zu populären Helden geworden waren. Aber sein Entschluß war von Anfang an gefaßt, und er hat ihn durchgeführt. Er erkannte den Märtyrern das Recht, Friedensbriefe auszustellen, unbedingt zu, bat sie nur, der Verantwortung bewußt zu sein, die sie mit der Ausübung des außerordentlichen Rechts auf sich genommen hätten. Sie möchten jeden Fall, in dem sie die Absolution gewährten, im einzelnen und besonderen prüfen, und sich einer präziseren Fassung bedienen, wenn sie Friedensbriefe ausstellten. Die Form *ille communicet cum suis* lasse jede beliebige Ausdehnung auf Freunde und Verwandte zu und widerspreche dem Ernst der Situation³⁾. Er behandelte vielmehr den Klerus seiner Gemeinde als den schuldigen Teil. Er tadelte die Presbyter, welche die Büßer ohne weiteres in die Gemeinschaft aufgenommen hätten⁴⁾,

1) Ep. 76, 7.

2) Ep. 37, 4.

3) Ep. 15, 3. 4.

4) Ep. 15, 3; 16, 2. 3.

und klagte sie vor der Gemeinde an¹⁾. Es wäre ihre Pflicht gewesen, den Märtyrern mit guten Ratschlägen auf Grund der Heiligen Schrift zur Seite zu stehen, statt ihnen in allen Dingen zu Willen zu sein. Die Wiederaufnahme des Sünders sei ein Recht des Bischofs; darum hält er sich für befugt, die Handlung der Presbyter zu ignorieren, obwohl sie die Büßer in aller Form, unter Darreichung der Eucharistie, aufgenommen hatten; er drohte ihnen sogar mit Bestrafung und schrieb, daß er nach seiner Rückkehr die Angelegenheit der Gefallenen auf einer Synode regeln werde. Es gelang ihm, sich durch die drei Briefe nach allen Seiten in Respekt zu setzen. Man fügte sich seinen Anordnungen, wenn auch mit Seufzen und Murren. Zu einem offenen Aufstand gegen den Bischof kam es vorläufig nicht; Cyprian hatte die Zügel seiner Gemeinde wieder in der Hand.

Von dem Standpunkt, den er einmal eingenommen, ließ er sich durch nichts abdrängen. Er hatte das Glück, mit dem Klerus in Rom einverstanden zu sein in der Behandlung der Gefallenenfrage. Bei der ständigen Verbindung, die zwischen Rom und Karthago bestand, zumal in der Verfolgungszeit, wo Hunderte von Christen hinüber und herüber geflohen waren, war das ein starker Rückhalt für ihn. Auch der römische Klerus hatte beschlossen, die Gefallenen vorläufig nicht wieder aufzunehmen, sondern sie warten zu lassen bis nach der Wahl des neuen Bischofs, in die man während der Verfolgung nicht einzutreten wagte. Nur in dem Fall, daß ein Büßer in eine lebensgefährliche Krankheit verfiel, wollte man nach alter Sitte eine Ausnahme machen und den Sünder auf dem Totenbett wieder aufnehmen. Cyprian entschied in derselben Weise. Als der Sommer kam und mit der Hitze die Krankheiten und die Todesfälle sich mehrten, bestimmte er, daß ein Todkranker von einem Presbyter die Kirchengemeinschaft erhalten dürfe; im Notfall könne auch ein Diakon, der Krankenpfleger, die Handauflegung vollziehen²⁾. Das war kein Nachgeben, sondern nur eine selbstverständliche Ausnahme. Als der Klerus ihm nochmals schrieb, daß die Büßer auf ihre Aufnahme drängten, blieb er dabei, daß erst nach seiner Rückkehr alles geordnet werden könne³⁾. Selbst die Gefallenen schrieben mehrfach an ihn; er verbat sich den Ton, in dem sie mit ihm sprachen⁴⁾. Und der Klerus handelte fortan in seinem Sinne. Auswärtige Kleriker, die in Karthago ihre Zuflucht gefunden, ein Presbyter und ein Diakon, hatten Verkehr mit den Gefallenen gepflogen und wurden daraufhin selbst exkommuniziert⁵⁾.

1) Ep. 17.

2) Ep. 18.

3) Ep. 19.

4) Ep. 33.

5) Ep. 34, I.

Die Märtyrer im Gefängnis gebärdeten sich inzwischen immer wilder. Die berechtigten Klagen über ihren Stolz und ihre Anmaßung, die Cyprian von Anfang an erhoben hatte¹⁾, schienen nutzlos zu sein. Er hatte ihnen das Beispiel des Herrn vor Augen gestellt, der demütig gewesen sei in seinem Leiden, und hatte den Klerus in Karthago aufgefordert, nachdrücklich Unterwürfigkeit zu fordern²⁾, damit man sich einen Einfluß auf die Beschlüsse der Märtyrer sichere. Es war alles vergebens gewesen. Die Gefangenen waren den starken Eindrücken entgegengesetzter Art, die auf sie einstürmten, nicht gewachsen, um sich ihr seelisches Gleichgewicht zu bewahren und sich den Blick für die Verhältnisse der einzelnen und der Gemeinde nicht trüben zu lassen. Die lange Haft im ungesunden und überfüllten Gefängnis, die Wunden und Krankheiten, die unzureichende Ernährung steigerten ihre Erregung über die Massen, und die liebevolle Verehrung der Gemeinde, die Bitten der Gefallenen weckten täglich ihr Selbstgefühl. Es scheint an einem energischen Manne gefehlt zu haben, der die Führung der erregten Geister in so kritischer Situation übernahm. Der Märtyrer Lucian, der als Führer hervortrat, muß wenig Besonnenheit besessen haben. Die Korrespondenz, die sich zwischen den Gefängnissen in Rom und Karthago anspann, läßt uns tiefe Blicke tun. Zunächst war es zu ärgerlichen Streitigkeiten unter den Märtyrern in Karthago gekommen³⁾, da man sich über die Frage nicht einigen konnte, wie man sich zu den Büßern stellen sollte. Dann scheint der Tod eines Paulus in Karthago zur Einigung verholfen zu haben. Er hatte im letzten Augenblick, ehe er im Gefängnis starb, Lucian zu sich gerufen, und ihm gesagt: „Wenn einige nach meinem Hinscheiden den Frieden von dir begehren, gib ihnen denselben in meinem Namen.“⁴⁾ Man kann es noch unter Umständen verstehen, wenn Lucian daraufhin sämtlichen Büßern in Karthago die göttliche Vergebung zusicherte: er handelte im Auftrage eines himmlischen Märtyrers, dessen seliges Ende er eben miterlebt hatte; er mochte sich von der bußfertigen Gesinnung der Gefallenen überzeugt haben; es ist auch nach unsern Berichten nicht unmöglich, daß er sich vorher mit dem Klerus ins Einvernehmen gesetzt hatte. Aber Lucian dehnte seine Befugnis selbst auf Rom aus. Der römische Konfessor Celerinus, der ihm von früher bekannt war, schrieb ihm von zwei römischen Frauen, Numeria und Candida⁵⁾. Es waren wohlhabende und mildtätige Damen, die in der Verfolgung abgefallen waren⁶⁾ und großen Wert darauf legten, nicht zu lange unter den

1) Ep. 13, 4.

2) Ep. 14, 2.

3) Ep. 13, 5; 14, 3.

4) Ep. 22, 2.

5) Ep. 21.

6) Ep. 21, 4.

Büßern zu stehen. Die interimistische Regierung der römischen Gemeinde hatte die Erledigung dieser wie aller anderen Fälle verschoben, bis ein neuer Bischof gewählt wäre; und die römischen Konfessoren und Märtyrer waren nicht imstande oder gewillt, den Presbytern entgegenzuhandeln. Darum wandte sich Celerinus im Auftrag der beiden nach Karthago. Und Lucian erfüllte nicht nur diese Bitte, sondern dehnte den Frieden, den er im Namen des Paulus spendete, auch auf alle möglichen anderen Fälle aus; Celerinus möge bestimmen, wem das Vermächtnis des Paulus zugute kommen solle. „Ich bitte dich also, Bruder, schreibt er, veranstalte, daß nicht nur jene, sondern alle, von denen du weißt, daß sie uns angehen, dort wie hier den Frieden erlangen gemäß dem Auftrag des Paulus und unsrer gegenwärtigen Verfügung, sobald der Herr seiner Kirche den Frieden schenkt, die Sache dem Bischof vorgelegt und ein Sündenbekenntnis abgelegt ist.“¹⁾

Vom Standpunkt des Kirchenregiments kann man diesen Generalpardon für eine fremde Stadt kaum anders als Unfug bezeichnen, vom christlichen Standpunkt aus war es eine Gewissenlosigkeit, über eine beliebige Anzahl von Büßern ein freisprechendes Urteil zu fällen, von denen er noch nicht einmal den Namen wußte. Wie es scheint, steigerten die Märtyrer in Rom und Karthago durch ihre Bitten und Gewähungen gegenseitig ihre Ansprüche und ihr Selbstbewußtsein. Celerinus hatte dem Lucian schon mit dürren Worten geschrieben, daß er als Märtyrer jetzt höher stände als die Bischöfe²⁾. Da konnte es nicht wundernehmen, daß die Märtyrer ihrem Bischof direkt entgegentraten und die Differenz in der Beurteilung der Gefallenen in ihrem Sinn zu erledigen suchten. Im Ton einer vorgesetzten Behörde schrieben sie, die *universi confessores* von Karthago, an Cyprian³⁾, daß sie sämtlichen Gefallenen den Frieden erteilt hätten, und forderten ihn sogar auf, ihren Beschluß zur Kenntnis der übrigen Bischöfe zu bringen. Ihr Satz: „Wir wünschen, daß du mit den heiligen Märtyrern Frieden hältst“, klingt wie eine Drohung, und wenn sie zum Schluß bemerkten, daß bei der Abfassung dieser ihrer Verfügung zwei karthagische Kleriker zugegen gewesen wären, ein Exorzist und ein Lektor, so sollte damit wohl Cyprian darauf aufmerksam gemacht werden, daß er ihren Beschluß nicht verheimlichen könne, da er in Karthago bekannt sei. Wie schwer muß der gebildete und reizbare Bischof mit sich gekämpft haben, als ihm dieser Zettel aus dem Gefängnis zuing. Trotzdem schrieb er in ruhigem Ton an

1) Ep. 22, 2.

2) Ep. 21, 3 in der Rezension Miodońskis (Adv. aleatores).

3) Ep. 23.

den Klerus von Karthago, daß nach seiner früheren Entscheidung zu verfahren sei: die Büsser könnten erst nach seiner Rückkehr aufgenommen werden¹⁾. In einem Brief an den römischen Klerus beklagte er sich freilich bitter über die Anmaßung seiner Konfessoren und besonders über ihren Anführer, den Lucian²⁾.

Der Zündstoff, der sich auf diese Weise in der christlichen Gemeinde von Karthago anhäufte, mußte durch jeden Funken zur Explosion gebracht werden. Ein Zufall führte das Schisma herbei, das schon so lange in der Luft schwebte. Cyprian hatte zwei befreundete afrikanische Bischöfe, Caldonius und Herculanus, von seinem Versteck aus nach Karthago geschickt, damit sie eine Geldsumme unter die Gemeinde verteilen sollten³⁾, und er hatte ihnen spezielle Anweisungen erteilt, in welcher Weise sie die Verteilung vornehmen und welche Personen sie in erster Linie bedenken sollten. Als sie sich ihres Auftrags entledigten, hatte sich ein — wie es scheint — jüngerer Mann, namens Felicissimus, den Anordnungen Cyprians widersetzt. In der Debatte, die sich entspann, hatte er sich zu respektswidrigen Äußerungen gegen Cyprian hinreißen lassen und schließlich die sinnlose Drohung ausgesprochen, daß er jeden auf ewig von der Gemeinde ausschließen werde, der zu Cyprian halte. Felicissimus muß eine Position gehabt haben, die seinem Auftreten ein gewisses Recht gab, und wir werden annehmen müssen, daß die unrechtmäßige Ordination zum Diakonen, über die Cyprian später klagt⁴⁾, schon damals an ihm vollzogen war. Als Diakon hatte er gerade bei der Verteilung von Liebesgaben mitzusprechen. Wie weit war aber die Mißstimmung gegen den abwesenden Bischof schon gestiegen, wenn man ohne seine Anregung und sogar gegen seinen Willen neue Kleriker ernannte. Denn nach Cyprians Urteil war Felicissimus eine unwürdige und zuchtlose Persönlichkeit; man hatte ihm schon früher schlimme Vergehen gegen die christliche Sittlichkeit nachgesagt, ohne sie — wie es scheint — erweisen zu können. Cyprian trug später keine Bedenken, ihn zu brandmarken als *pecuniae commissae sibi fraudator, stuprator virginum, matrimoniorum multorum depopulator atque corruptor*⁵⁾.

Auf eine derartige Provokation konnte er nicht anders antworten, als daß er Felicissimus exkommunizierte⁶⁾, und er durfte hoffen, damit die Revolte niedergeschlagen zu haben. Denn es handelte sich um einen unbedeutenden Widerstand; die Partei des Felicissimus bestand zunächst aus fünf Männern und zwei Frauen⁷⁾. Aber sie

1) Ep. 26.

2) Ep. 27.

3) Ep. 41, 1.

4) Ep. 52, 2; 45, 4.

5) Ep. 59, 1.

6) Ep. 41, 2.

7) Ep. 42.

war im Anwachsen. Es kamen eine Menge alter und neuer Antipathien gegen Cyprian zum Vorschein, um die Gegner zu verstärken. Plötzlich stellten sich fünf Presbyter — es war die Mehrzahl des gegenwärtigen Presbyteriums — an die Spitze¹⁾ des Aufstandes. Bei ihnen handelte es sich um alte Rivalitäten, die noch aus der Zeit von Cyprians Bischofswahl herrührten. Sie hatten sich damals selbst um den Episkopat beworben und glaubten bessere Ansprüche auf den bischöflichen Stuhl zu besitzen als der junge Kollege, der noch vor kurzem ein heidnischer Rhetor gewesen war. Seit dem Ausbruch der Verfolgung hatten sie die Abwesenheit des Bischofs dazu benutzt, im Trüben zu fischen, und sich insgeheim allen seinen Anordnungen widersetzt. Sie hatten die Konfessoren gegen Cyprian aufgewiegelt und mit den Büssern verkehrt²⁾, als wenn sie wieder volle Mitglieder der Gemeinde wären; sie waren auch die Hintermänner des Felicissimus, die ihm den Rücken stärkten und vielleicht gar zu seinem Auftreten veranlaßt hatten. Cyprian mußte sich dazu entschließen, den größten Teil seines Presbyteriums zu exkommunizieren und die Gemeinde aufzufordern, mit ihnen den Verkehr abzubrechen³⁾.

Als er nun endlich im zweiten Jahre nach seiner Flucht nach Karthago zurückkehrte, hatte er mehr Gegner als Freunde in seiner Gemeinde. Die Märtyrer und Konfessoren, eben aus dem Gefängnis entlassen, grollten ihm, daß er ihren Anordnungen nicht Folge gegeben hatte. Die große Schar der Büsser sah in den Märtyrern ihre Fürsprecher und in Cyprian ihren Richter — zu den Abgefallenen gehörten aber einflußreiche Mitglieder der Gemeinde. Und schließlich das Schisma des Felicissimus.

Um seinen Standpunkt klarzustellen, veröffentlichte Cyprian zunächst zwei Schriften: in *De lapsis* setzte er seine Grundsätze über die Behandlung der Gefallenen auseinander, gegen das Schisma schrieb er seinen berühmtesten Traktat *De unitate ecclesiae*. Er unterschied bei den Gefallenen zwei Gruppen, die einen, welche wirklich geopfert hatten, und die andern, die auf irgend eine Weise das Opfer umgangen hatten, sei es, daß sie sich von der Behörde eine falsche Bescheinigung über den Vollzug des Opfers erkaufte hatten, oder daß sie einen befreundeten Heiden an ihrer Stelle zum Opfern geschickt hatten. Cyprian sagte mit Recht, daß die *sacrificati* oder *turificati* schwerer zu beurteilen wären als die *libellatici*. Wer das Opfer vollzogen habe, sei in eklatanter Weise öffentlich vom Christentum abgefallen; wer sich einen *libellus* verschaffte, hätte den Abfall

1) Ep. 43, 3.

2) Ep. 43, 2; 59, 12.

3) Ep. 43.

vermeiden wollen; er hätte geglaubt, genug getan zu haben, wenn er das Opfer mit eigener Hand unterließ¹⁾. Freilich sei auch das schon eine schwere Sünde, eine Verleugnung des Christentums, die ebenfalls von Gott bestraft werde und durch öffentliche Buße zu sühnen sei²⁾; es gehe nicht an, die Umgehung der Zeugnispflicht bei der Verfolgung als erlaubt anzusehen. Für das Eingreifen der Märtyrer aber hatte er nur die schärfsten Klagen und Anklagen. „Ein neues verheerendes Unheil brach aus, und gleichsam als hätte die Wut der Verfolgung zu wenig getobt, schlich sich mit vielem andern unter dem Vorwand des Erbarmens ein neues Übel ein, voll des Betrugs, und eine Verheerung voll der schmeichelhaften Verführung. Dem Geist des Evangeliums und dem Gesetz des Herrn schnurstracks zuwider erleichtern einige verwegene Leute den Unbehutsamen die Vereinigung mit der Kirche: das ist ein ungültiger und falscher Friede, der für die einen gefährlich, für die andern von keiner Ersprößlichkeit ist; sie suchen weder in einer beharrlichen Geduld die Gesundheit noch das wahre Heilmittel in der Genugtuung. Die Buße ist dahin, und keine Rückerinnerung an das allerschwerste und boshafte Verbrechen findet hier statt“³⁾ . . . „Warum nennen sie denn das Unrecht eine Wohltat? Warum das gottlose Betragen eine Gottseligkeit? Warum unterbrechen sie bei denen, welche ohne Unterlaß weinen und zum Herrn beten sollten, die Bußeufzer und täuschen sie mit einer Aufnahme in die Kirche? Sie sind den Gefallenen das, was der Hagel den Früchten, der Unstern den Bäumen, die Seuche den Herden und ein zerstörender Orkan den Schiffen ist. Sie rauben ihnen den Trost einer Hoffnung des Ewigen; sie reißen den Baum mit der Wurzel aus; sie beschleunigen mit ihrem schmeichelhaften Vortrag den Tod und werfen das Schiff auf die Steinklippe, damit es ja in den Hafen nicht einsegle . . .“⁴⁾ „Niemand also täusche, niemand betrüge sich. Der Herr allein kann sich erbarmen, und er allein kann die wider ihn begangenen Missetaten nachsehen, welcher unsere Sünden selbst trug, welcher für uns litt, und welchen Gott für unsere Sünden dahingab. Der Mensch kann nicht größer als Gott sein, und der Knecht kann das schwere Verbrechen nicht nachsehen, nachlassen und austreichen, das man selbst wider den Herrn verübt hat . . . Den Herrn muß man also bitten, und ihn muß man durch die Buße besänftigen, welcher gesagt hat, er werde den auch verleugnen, der ihn verleugnet, und welcher allein alle Macht zu richten von dem Vater erhielt. Zwar glauben wir allerdings, daß die Verdienste der Glaubenszeugen und die guten Werke der Gerechten bei dem Richter sehr viel vermögen;

1) Ep. 55, 14. 26.

2) De lapsis 27.

3) De lapsis 15.

4) De lapsis 16.

aber erst dann, wenn der Gerichtstag angebrochen und alles christliche Volk nach dem Ende der Zeiten und der Welt vor dem Richterstuhl Christi versammelt sein wird.“¹⁾

Man muß sich klar machen, welches radikale Vorgehen mit diesen Worten eingeleitet wird. Cyprian wagt es, den Märtyrern das Recht, Friedensbriefe auszustellen, zu bestreiten. Das sei ein ungehöriges Hineinreden in das Amt des Bischofs, der allein die Buße der Gefallenen zu leiten und im Namen Gottes die Vergebung zu spenden habe. Durch ihr unzeitiges Eingreifen sei nur geschadet, nichts genützt worden. Das Recht der Märtyrer zur Fürsprache beginne erst am Tage des jüngsten Gerichts. Auf Erden habe der Bischof die Gemeinde zu richten.

Die Äußerungen des zurückgekehrten Bischofs waren weit schärfer als die aus seinem Versteck. Es mußte jedem klar sein, daß er nicht geneigt war, Konzessionen zu machen. Um seine Position zu stärken und einen Widerstand aus der Gemeinde unmöglich zu machen, hatte Cyprian die afrikanischen Bischöfe zu einem Konzil entboten, zur Erledigung der Gefallenenfrage. Die Beschlüsse der Synode erfolgten in seinem Sinne. Man entschloß sich, die Rechte der Märtyrer zu stürzen und ihre Friedensbriefe zu ignorieren. Nur wenn ein Büsser während schwerer Krankheit auf Beschluß des Kirchenregiments wieder aufgenommen worden war, wurde ihm jetzt die Kirchengemeinschaft nicht entzogen, auch wenn damals seine Aufnahme erfolgt war unter der Voraussetzung, daß er von der Krankheit nicht genesen würde²⁾. Im übrigen unterschied die Synode nach Cyprians Vorschlag zwischen *libellatici* und *sacrificati*. Bei den ersteren wurde die bisherige Bußzeit für genügend befunden, so daß sie bald aufgenommen werden sollten³⁾. Wer aber wirklich geopfert hatte, sollte unter den Büssern stehen bis an sein Lebensende⁴⁾. Und auch dann sollten ihm die Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft nur gespendet werden, wenn er während dieser Zeit wirkliche Bußgesinnung gezeigt habe; wer nicht ehrlich gebüßt hatte, sollte auch auf dem Sterbebett nicht aufgenommen werden, selbst dann nicht, wenn er darum bat⁵⁾. Die gefallenen Kleriker verloren außerdem ihr Amt, in erster Linie natürlich die Bischöfe⁶⁾. An die Synode von Karthago war ganz Afrika gebunden, und um nach außen einen Rückhalt zu haben, teilte man die Beschlüsse dem neugewählten Bischof Cornelius von Rom mit, der ebenfalls ein Konzil abhielt und es zu einem ähnlichen Resultat führte, so daß Afrika und Italien zusammenstanden.

1) De lapsis 17.

2) Ep. 55, 13.

3) Ep. 55, 17.

4) Ep. 55, 17; 56, 2; 57, 1.

5) Ep. 55, 23.

6) Ep. 65.

Wenn Cyprian bei dieser Aktion die Absicht verfolgt hatte, die Frage der Gefallenen mit dem Ernst zu behandeln, den sie verdiente, so ist ihm das augenscheinlich gelungen. Die Friedensbriefe der Märtyrer hatten ihre Empfänger zu einer leichtfertigen Beurteilung ihres Abfalls veranlaßt und hatten dadurch die Widerstandskraft der Gemeinde gegen Eingriffe des Staates noch weiter geschwächt. Cyprian drang auf ernste Buße nach der Sünde und ist dadurch den einzelnen und der Gemeinde zum Segen geworden, so daß er allmählich in der Strenge nachlassen durfte. Als die Gemeinde von Capsa in der Byzacena bei ihm anfragte, ob man nach dreijähriger Bußzeit einige Büsser wieder aufnehmen dürfe, die im ersten Verhör standhaft geblieben und erst bei der Folterung abgefallen waren, hatte er nichts dagegen einzuwenden¹⁾. Und als im Mai 253 eine neue Verfolgung unter Kaiser Gallus drohte, trug eine neue karthagische Synode unter Cyprians Führung keine Bedenken, einen Generalpardon für alle reuigen Sünder zu erlassen²⁾. Man glaubte sie in der langen Bußzeit soweit gebessert zu haben, daß man ihnen wieder vertrauen dürfe. Man meinte, daß sie der neuen Verfolgung standhalten würden³⁾, und wollte sie nicht veranlassen, durch ein freiwilliges Martyrium die alte Schuld zu sühnen. Auch diesen letzten Schritt tat Afrika zusammen mit Italien. Man teilte den Beschluß dem Bischof Kornelius mit⁴⁾ und dieser verfuhr in gleicher Weise; da er bald selbst ein Opfer der Verfolgung wurde, führte sein Nachfolger Lucius den Beschluß zu Ende⁵⁾. Alles war in der besten Übereinstimmung. Cyprian konnte sagen: *Quam rem omnes omnino ubique censuimus*⁶⁾, und er hatte Grund, mit Befriedigung auf den Streit in der Gefallenenfrage zurückzusehen. Er ließ sich dadurch nicht irre machen, daß ein Teil der *lapsi* endgültig unter die Heiden oder zu den Häretikern gegangen war³⁾ und daß auch einige Märtyrer sich endgültig von der Kirche getrennt hatten, die ihre Verfügungen nicht anerkennen wollte. Noch Jahre nach der Verfolgung mußte sich Cyprian von einem anmaßenden Märtyrer Florentius Puppianus eine eingehende Kritik seines ganzen amtlichen und außeramtlichen Wirkens gefallen lassen, und er hielt es für nötig, auf die recht persönlich gefärbten Vorwürfe im einzelnen einzugehen und sie zu widerlegen⁶⁾.

Die Synode von 251 hatte sich auch mit dem Schisma des Felicissimus beschäftigt und gleicherweise die Entscheidungen Cyprians bestätigt. Felicissimus selbst, die fünf Presbyter und ihr ganzer Anhang blieben im Kirchenbann⁷⁾. Cyprian berichtete ausführlich nach Rom,

1) Ep. 56, 2.

2) Ep. 57, 1.

3) Ep. 57, 3.

4) Ep. 57.

5) Ep. 68, 5.

6) Ep. 66.

7) Ep. 59, 9.

zunächst an den Klerus, und ließ seinen Brief der dortigen Gemeinde vorlesen¹⁾; die karthagische Synode verfaßte ebenfalls ein Schreiben in diesem Sinne¹⁾; man gab sich in Afrika alle Mühe, in Italien einen Bundesgenossen für das eigene Vorgehen zu erhalten. Die Sorge war nicht unnötig, denn der Presbyter Novatus — einer von den fünf exkommunizierten Presbytern — war nach Rom gereist, um gegen Cyprian und für Felicissimus Stimmung zu machen²⁾. Das Unternehmen war nicht aussichtslos, denn Kornelius war zum Bischof vermutlich nur aus dem Grunde gewählt worden, weil man von ihm ein mildes Urteil über die Gefallenen erwartete. Die Partei der Laxen in Karthago konnte also hoffen, von dem neuen römischen Bischof Unterstützung zu erhalten und ihn eventuell gegen Cyprian auszuspielen zu können. Aber Kornelius scheint vorläufig mehr an der Stimme des afrikanischen Kollegen als an seinen Gegnern gelegen zu haben, und so blieb Novatus nichts anderes übrig, als mit den dortigen Schismatikern, den Novatianern, anzuknüpfen, mit denen er sich vertrug trotz aller Differenzen in der Gefallenenfrage. Er kehrte in der Begleitung einer Gesandtschaft Novatians nach Karthago zurück²⁾. Man dachte in seiner Partei nicht daran nachzugeben, glaubte vielmehr, den Widerstand aufrecht erhalten zu können. Wie weit die Verbindung der Partei des Felicissimus mit den Novatianern ging, ist schwer zu sagen. Sie fanden sich zusammen durch ihren Gegensatz gegen die verbündeten Bischöfe Cyprian und Kornelius. Von Dauer konnte das Bündnis zwischen den karthagischen fünf Presbytern und Novatian nicht sein, da sie in der Hauptfrage entgegengesetzt dachten. Die Karthager waren für mildere Behandlung der Gefallenen eingetreten, während Novatian für größere Strenge war. Sie differierten von den herrschenden Grundsätzen nach verschiedenen Richtungen, konnten also kaum an eine gemeinsame Organisation denken. Die Partei des Felicissimus suchte zunächst in Afrika Boden zu gewinnen, und bei Gelegenheit der nächstjährigen Synode, am 15. Mai 252, glaubte sie soweit zu sein, daß sie sich als Gegenkirche konstituieren konnte³⁾. Einer der fünf Presbyter, Fortunatus, wurde in aller Form zum Bischof von Karthago gewählt und eingesetzt⁴⁾. Fünfundzwanzig afrikanische Bischöfe erkannten ihn an⁵⁾. Gegner der Kirchendisziplin Cyprians waren natürlich auch in der Provinz zahlreich vorhanden, und die Partei des Felicissimus wurde der Sammelplatz für alle unzufriedenen Elemente, die meinten, daß sie benachteiligt oder zu streng behandelt

1) Ep. 45, 4.

2) Ep. 50.

3) Ep. 59, 10.

4) Ep. 59, 9.

5) Ep. 59, 11.

wären. Wenn Cyprian in der Gegenpartei nur fünf Bischöfe kennt, so kommt man leicht auf den Gedanken, wie die große Differenz in den Angaben sich erklärt. Zwanzig Bischöfe von der Partei des Felicissimus werden von Cyprian nicht anerkannt gewesen sein, weil er sie abgesetzt hatte oder weil sie im Gegensatz gegen seine Kirchenpolitik ihr Amt angetreten hatten. Aus der karthagischen Gemeinde waren vor allem eine Anzahl Konfessoren der Gegenkirche beigetreten¹⁾. Nach dem, was vorangegangen war, kann man sich nicht darüber wundern; eher darüber, daß es nicht die Mehrzahl der Märtyrer und Konfessoren war²⁾. Die Zahl der Anhänger belief sich allein in Karthago auf mehrere hundert Personen³⁾.

Der „Bannerträger des Aufruhrs“⁴⁾ war noch immer Felicissimus. Jetzt trat er an die Spitze einer Gesandtschaft und machte aufs neue den Versuch, die Sympathien der römischen Gemeinde zu gewinnen und die Anerkennung des Fortunatus als Bischof von Karthago durchzusetzen⁵⁾. Es muß ihm anfangs gelungen sein, den Bischof Kornelius dadurch einzuschüchtern, daß er mit einer Appellation an die römische Gemeinde drohte; schließlich wurde er doch abgewiesen⁶⁾, da die Beziehungen zwischen Cyprian und Kornelius zu fest waren, als daß sie durch die Agitation einer Gegenpartei untergraben werden konnten. Damit war das Schisma auf Afrika beschränkt und zum Austrocknen bestimmt. Cyprian glaubte noch in demselben Jahre 252 von einem Abnehmen der Bewegung berichten zu können³⁾, und er öffnete die Türen seiner Kirche zur Wiederaufnahme der verlorenen Söhne⁷⁾. Es ist kein Zweifel, daß ihm das in kurzem gelungen ist. Als die Kirche im Jahre 253 alle Gefallenen, die Buße getan hatten, wieder aufnahm, war dem Schisma des Felicissimus der Boden entzogen, auf dem es stand.

Inzwischen war die römische Gemeinde in Verhältnisse geraten, die nicht weniger schwierig waren. Der Klerus hatte seinerzeit nach dem Märtyrertode Fabians eine neue Bischofswahl nicht vornehmen wollen, um nicht das Leben eines Neugewählten unnütz zu gefährden und dem Staate einen neuen Grund zur Verfolgung zu geben; ebenso hatte man die Gefallenenfrage verschoben bis nach der Bischofswahl, so daß, als nun endlich die Verfolgung ihr Ende erreicht hatte, die Wahl unter dem Druck der Gefallenenfrage stattfand. Das Resultat war eine zwiespältige Wahl: sowohl Kornelius wie Novatian behaupteten, der rechtmäßige Bischof von Rom zu sein⁸⁾.

1) De unitate ecclesiae 20ff.

2) De unitate 22.

3) Ep. 59, 15.

4) Ep. 59, 9.

5) Ep. 59, 14.

6) Ep. 59, 1.

7) Ep. 59, 16. 20 fin.

8) Über das novatianische Schisma s. oben S. 145 ff.

Bei der wichtigen Wahlhandlung der nächstbefeundeten Metropole war die Kirche Afrikas durch zwei Bischöfe vertreten gewesen¹⁾, und von ihrem Bericht machte Cyprian sein Verhalten abhängig. Man darf voraussetzen, daß ihm der philosophisch gebildete Novatian, der zugleich ein guter Schriftsteller war, sympathischer war als Kornelius, für den seine Briefe nicht das günstigste Zeugnis ablegen. Jedenfalls kannte er Novatian und hatte ihn schätzen gelernt; die Strenge, die jener forderte, war in seinen Augen nur eine Empfehlung; hat er doch selbst in allen Angelegenheiten die schärfere Disziplin befürwortet. Es ist daher verständlich, daß Cyprian es bis zum letzten möglichen Augenblick hinausschob, in dieser Frage Stellung zu nehmen, zumal gerade auf seine Entscheidung so viel ankam. Eine politische Erwägung kam hinzu, die zu möglichst behutsamem Vorgehen aufforderte. Wenn Kornelius dem Drängen des Novatus nachgegeben und Miene gemacht hätte, sich mit dem Schisma des Felitissimus in Karthago zu verbinden, dann war Cyprian fast dazu genötigt, sich auf die Seite Novatians in Rom zu stellen und dessen Anerkennung in Afrika durchzusetzen. Er hat trotzdem seine Entscheidung in dieser wichtigen Frage nicht von persönlichen Sympathien und von kirchenpolitischen Gesichtspunkten abhängig gemacht, sondern allein von der Rechtsfrage. Nachdem er von der zwiespältigen Wahl gehört hatte, hatte er sich zunächst mit keinem der beiden Gewählten in Beziehung gesetzt, sondern mit dem römischen Klerus korrespondiert²⁾. Als aber der Bericht der afrikanischen Gesandtschaft eingelaufen war, die sich für Kornelius aussprach³⁾, war für ihn die Frage entschieden. Die Momente einer persönlichen Wertschätzung mußten schweigen. Mit keinem Wort deutet er es in den vielen Briefen, die dieser Angelegenheit gewidmet sind, an, daß er Novatian für den würdigsten Anwärter auf den Stuhl Petri gehalten habe. Nachdem er erfahren hatte, daß Kornelius den Anforderungen entsprach, die an einen bischöflichen Kandidaten zu stellen waren, daß er ordnungsmäßig gewählt und in aller Form geweiht sei, und daß Novatian erst nachher als Gegenbischof sich hatte wählen und weihen lassen, war auch seine Stellung korrekt, und er stellte ein freundschaftlich-kollegiales Verhältnis mit Kornelius her, wie es der Tradition ihrer beiden Kirchen entsprach. Er tat es nicht ohne Überwindung, denn er mußte um Entschuldigung bitten, daß er im Anfang gezögert hatte⁴⁾. Aber was er tat, tat er ganz. Er schrieb an alle Kirchen in Afrika, Numidien und Mauretanien, daß Kornelius der römische Bischof sei⁵⁾. Er stand also unbedingt auf seiner Seite

1) Ep. 44, 1.

2) Ep. 48, 1.

3) Ep. 44, 3.

4) Ep. 48.

5) Ep. 48, 3.

und legte mit Bewußtsein seinen großen persönlichen und amtlichen Einfluß für ihn in die Wagschale; er hat auch wohl am meisten dazu beigetragen, die Sache Novatians unmöglich zu machen. Wenn Novatian die Idealisten und die Märtyrer auf seiner Seite hatte, so trat ihm in Cyprian ein Vertreter des Episkopats entgegen, der den Verwaltungsapparat der Kirche gebrauchte, um seiner Meinung Nachdruck zu verschaffen. Novatian war für ihn fortan nur der Schismatiker, der Feind der Kirche, dessen Einfluß abzuwehren er verpflichtet war.

Als bald nach der Wahl langte eine Gesandtschaft Novatians in Karthago an. Sie bestand aus einem Presbyter, einem Diakonen und zwei Laien, überbrachte einen Brief von Novatian selbst und sollte den Bericht ergänzen durch mündliche Mitteilungen. Cyprian wies die Boten ab, ohne sie zu empfangen¹⁾, konnte freilich nicht hindern, daß sie in Afrika ihre Bemühungen fortsetzten und mit ihrem Wühlen gegen Kornelius nunmehr auch gegen ihn selbst Stimmung machten²⁾. Er gab ihnen die Antwort, indem er seinerseits auf den römischen Anhang Novatians einzuwirken suchte: er schrieb an die Konfessoren³⁾ und hatte den Erfolg, daß ein Teil von ihnen wenigstens nachträglich auf die Seite des Kornelius trat⁴⁾. Novatian aber gab seine Werbungen um die Freundschaft Afrikas nicht auf; er wußte wohl, wieviel auf die Stellungnahme der nächstbefeindeten Provinzialkirche ankam; und wenn er nicht den Bischof von Karthago zu gewinnen vermochte, so doch vielleicht die anderen Afrikaner. Wenige Monate später kam eine neue Gesandtschaft, deren fünf Mitglieder zu den besten Kräften der Novatianer gehörten. Einer der Bischöfe, die Novatian geweiht hatten, Euaristus, war unter ihnen, um die korrekte Wahl und Weihe zu bekunden, ferner ein Konfessor, Nicostratus⁵⁾, der die Gründe seiner Gruppe für Novatian darlegen sollte. Es konnte nicht ausbleiben, daß in Karthago Sympathien für Novatian entstanden. Außerdem schrieb Novatian persönlich an viele afrikanische Bischöfe⁶⁾, und bald glaubte er Boden genug unter den Füßen zu haben, um eine Filiale seiner Gegenkirche in Karthago zu gründen. Der Presbyter Maximus, ebenfalls ein Mitglied der Gesandtschaft, wurde ihr Bischof⁷⁾. So war in der karthagischen Kirche ein zweiter Herd von Mißvergnügten entstanden.

Das Jahr 251 hatte Cyprian zwei Gegenbischöfe verschafft, einen Karthager und einen Römer. Beide nahmen das Recht ihrer Existenz daher, daß sie der Bußpraxis der Kirche widersprachen. Den einen

1) Ep. 44, 1.

2) Ep. 44, 3.

3) Ep. 46.

4) Ep. 49.

5) Ep. 50.

6) Ep. 55, 2.

7) Ep. 59, 9.

war sie zu streng, und den andern zu milde. Gefährlicher war die strenge Partei, die der Novatianer. Cyprian wird alles getan haben, was in seiner Hand stand, um die Ausdehnung des Schismas in Rom und in Afrika zu beschränken. Am wirksamsten konnte das geschehen, wenn man dem Auftreten Novatians den Grund dadurch nahm, daß man die Gefallenen so streng behandelte, wie jener es gewünscht hatte. In der Tat hat man damals in Afrika so gut wie in Rom die Gefallenen von der Kirche ausgeschlossen bis zu ihrem Tode, und die einzige Differenz mit Novatian blieb die Behandlung der *libellatici*, die man wieder aufnahm, während Novatian sie ebenfalls ausschließen wollte. War das ein Unterschied, der ein Schisma wert war? Die Entscheidung entsprach, wie wir oben sahen¹⁾, den Grundsätzen Cyprians; die römische Synode, die unter Kornelius tagte, hatte dieselben Leitsätze aufgestellt. Und es ist zu vermuten, daß Cyprian die Römer veranlaßt hatte, diese Haltung einzunehmen. Kornelius mag viele Hoffnungen, die auf seine Bischofswahl gesetzt waren, vernichtet haben, aber einer größeren Wirksamkeit Novatians war damit der Boden entzogen.

Die feste Freundschaft mit Rom war mehr als einmal die Basis der Regierung Cyprians gewesen. Der Ton, in dem er mit den römischen Bischöfen sprach, war der eines gleichgestellten Kollegen. Das große Ansehen, das der römische Stuhl als der Sitz des Apostel Petrus für sich in Anspruch nahm, hinderte nicht, daß die beiden ersten Kirchenmänner der lateinischen Provinzen auf gleichem Fuße miteinander verkehrten. In den Briefen Cyprians nach Rom kommt nicht selten seine persönliche Überlegenheit zum Ausdruck. An Kornelius schreibt er in einem väterlichen Ton, wie ihn ein erfahrener Geistlicher dem unerfahrenen gegenüber gebraucht, obwohl auch Kornelius ein älterer Mann gewesen zu sein scheint, und Cyprian selbst erst vier Jahre Bischof war. Wenn er ihm einen Beschluß seiner Provinzialsynode mitteilt, so verfolgt er damit den Zweck, ihn zu gleichem Vorgehen zu veranlassen. Kornelius und sein Nachfolger Lucius sind auch wirklich dem afrikanischen Beispiel gefolgt. Mit Stephanus von Rom verfuhr er in derselben Weise. Als dieser einen spanischen Bischof begünstigte, obwohl jener ein *libellaticus* geworden war und deswegen bereits einen Nachfolger erhalten hatte, trat ihm Cyprian unbekümmert entgegen und erklärte durch den Mund seiner Synode jenen Bischof für abgesetzt²⁾. Er tat das ohne Schärfe, im Bewußtsein, Recht zu haben, und in der Annahme, daß Stephanus ungenügend und einseitig unterrichtet ist.

1) S. oben S. 399 f.

2) Ep. 67.

Um eine ähnliche Angelegenheit handelte es sich im Jahre 254 in Arles¹⁾. Der dortige Bischof Marcianus war den Novatianern beigetreten; die übrigen Bischöfe getrauten sich nicht, etwas gegen ihn zu unternehmen, und wandten sich durch Faustinus von Lyon an Stephanus und an Cyprian um Hilfe. Cyprian riet darauf Stephanus, er möge die Gemeinde in Arles auffordern, Marcian seines Amtes zu entheben und dann den gallischen Bischöfen seine Absetzung mitzuteilen. Er hielt also den Bischof von Rom für zuständig, in Gallien einzugreifen, weil er der nächstbenachbarte Metropolit war, und er traute ihm die Autorität zu, durch ein bloßes Schreiben den Bischof einer fremden Gemeinde abzusetzen. Aber die Art, wie er sich aussprach, war für Stephanus nicht eben schmeichelhaft. Die Aufforderung war in einem sehr bestimmten Ton gehalten, wie ein erfahrener Bischof einen Neuling anredet, der an die Pflichten seines Amtes erinnert werden muß. Es könnte wohl sein, daß Stephanus hierdurch zu seiner schroffen Haltung im Ketzertaufstreit veranlaßt worden wäre.

Der Ketzertaufstreit²⁾ ergab sich mit einer gewissen Notwendigkeit aus der Tatsache, daß die beiden das Abendland beherrschenden Provinzen eine verschiedene Praxis bei der Aufnahme der Schismatiker befolgten. In eine schwierige Lage konnte dabei nur Afrika geraten, da sich Rom des Rufes erfreute, mit seiner Tradition auf Petrus und Paulus zurückzugehen, so daß ein Zweifel an der Rechtmäßigkeit der römischen Ordnungen unmöglich schien. Es ist anzunehmen, daß Cyprian schon, als er die ersten Anfragen aus seinen Provinzen wegen der Ketzertaufe erhielt, sich die Eventualität vor Augen gestellt hat, mit Rom in Konflikt zu geraten. Bei der nahen Verbindung zwischen Afrika und Italien war es fast ausgeschlossen, daß eine Frage der Tradition verhandelt wurde, ohne daß die Nachbarprovinz davon erfuhr. Cyprian war aber von dem Recht der afrikanischen Sitte überzeugt; er wollte die Taufe der Ketzer nicht anerkennen; und wenn Rom auf seine Überlieferung pochte, so meinte er, der Tradition die Wahrheit gegenüberstellen zu können. Und er hat den Kampf durchgeführt trotz der ungünstigen Umstände, unter denen er ihn aufnehmen mußte. Zunächst verstand er es, die Zweifel und Uneinigkeiten in den Reihen seiner afrikanischen Bischöfe verschwinden zu lassen. Als Stephanus einen Druck auf Afrika auszuüben versuchte, stellte er ihm im Septemberkonzil 256 das einmütige Votum seiner Provinzen entgegen. In der Kirche Afrikas war eine Einheit, wie sie damals, als die Provinzialverfassung überall noch in den Anfängen stand,

1) Ep. 68.

2) Über den Ketzertaufstreit s. oben S. 220ff.

gewiß selten war. Es war eine große Demonstration, als die sieben- und achtzig Bischöfe, einer nach dem andern, Cyprians Gedanken mit Cyprians Worten aussprachen, und wir wissen leider nicht, wie lange und energisch vorher exerziert worden ist, um dies Paradestück zustande zu bringen. Es hat seinen Eindruck nicht verfehlt. Da Stephanus auf seiner Forderung beharrte, brach er die Beziehungen zu Afrika ab. Cyprian hatte das Odium des Friedensbruchs seinem Gegner zugeschoben.

Der römische Bann bedeutete für Cyprian nicht das Ende, sondern den Anfang des Kampfes. Er suchte nach auswärtigen Bundesgenossen, und wir wissen wenigstens von einem Fall, daß er damit Glück hatte. Firmilian von Cäsarea-Kappadozien¹⁾ bestätigt ihm in einem langen Schreiben, daß die Kirchen Kleinasiens mit Afrika übereinstimmten; für das Vorgehen des Stephanus hatte er nur Worte der Entrüstung. Wie mag Cyprian sich gefreut haben, als er in der Antwort des kappadozischen Metropoliten seine eigenen Argumente gegen die Gültigkeit der Ketzertaufe Punkt für Punkt aufmarschieren sah.

Wo man sich nicht auf seine Seite stellen konnte, empfand man doch den Streit zwischen den beiden größten Kirchen des Abendlandes als ein beklagenswertes Ereignis. Selbst unter den Anhängern der römischen Praxis wußte Cyprian sich Sympathien zu erwerben und sie zu einem Vorgehen gegen Rom zu veranlassen. Es wird doch wohl auf seine Einwirkung zurückgehen, wenn sich der Rom am nächsten stehende Metropolit, Dionysius von Alexandrien, um die Beilegung des Streites bemühte²⁾. Denn die Bemühungen wurden in Cyprians Interesse unternommen. Da sie Erfolg hatten, kann man von einem Siege Cyprians sprechen: der Streit mit Rom, den er nicht gewollt hatte, endete für ihn mit einem Triumph. Die Geschichte der afrikanischen Kirche in den folgenden Jahrhunderten hat freilich gezeigt, daß es besser gewesen wäre, wenn sie damals unter Cyprians Führung ihre Praxis mit der römischen ausgeglichen hätte; aus ihrer Sonderstellung sind ihr später schwere Krisen erwachsen. Das war damals nicht vorauszusehen. Vorläufig war es der Gewandtheit Cyprians gelungen, in einer Frage der Tradition einem selbstbewußten römischen Bischof entgegenzutreten und einen schon vollzogenen Bruch hinterher zu heilen, ohne selbst nur einen Schritt von der Position zurückzuweichen, die er von Anfang an eingenommen hatte.

Während seines ganzen Episkopats mußte Cyprian darauf gefaßt sein, sein Leben für die Gemeinde zu lassen, sobald der Staat ein neues

1) Ep. 75.

2) Eusebius h. e. 7, 2 ff.

allgemeines Opfergebot erließ, oder sobald nur das Volk von Karthago zu einer Christenhetze fortgerissen wurde, wie sie damals häufig vorkam. Als unter dem Kaiser Gallus im Sommer 253 eine neue Verfolgung bevorzustehen schien, forderte wieder das Volk im Amphitheater Cyprian mit lautem Geschrei vor den Löwen¹⁾. Der Bischof traf seine Maßregeln, damit der herannahende Sturm seine Gemeinde nicht wieder überrasche, wie zur Zeit des Decius. Er glaubte damals wirklich, daß der Untergang der Welt und die Ankunft der Antichristen vor der Tür stehe²⁾. Aber die Sturmzeichen trogen: nur die römische Gemeinde hatte unter Gallus zu leiden, die Provinzen blieben verschont.

Vier Jahre später wurde es Ernst. Die Kaiser Valerian und Gallienus erließen einen allgemeinen Befehl zu opfern, der speziell auf die Bischöfe und Presbyter Bezug nahm³⁾. Cyprian war entschlossen, diesmal der Verfolgung standzuhalten, und er wurde als erster von ihr betroffen⁴⁾. Er hätte so gut wie früher sich durch rechtzeitige Flucht in Sicherheit bringen können, aber er war gewillt, seinem ruhmreichen Episkopat jenen glorreichen Abschluß zu geben, wie er keinem andern Menschen als dem Christen erreichbar war. Es war ihm nicht genug, in den Annalen und in dem lebendigen Gedächtnis seiner Gemeinde als ein kluger und erfolgreicher Bischof fortzuleben: er wollte seinen Namen unter die Heiligen stellen, als erster bischöflicher Märtyrer von Karthago ihr Patron auch in der Zukunft bleiben⁵⁾.

Als das Reskript in Karthago angekommen war, am 30. August 257, ließ der Prokonsul Aspasius Paternus den Bischof Cyprian holen und in seinem Amtszimmer entwickelte sich folgendes Gespräch. Der Prokonsul teilte den kaiserlichen Befehl mit, daß alle Christen opfern sollten⁶⁾, und fragte ihn nach seinem Namen. Cyprian antwortete: „Ich bin ein Christ und ein Bischof“ und wies darauf hin, daß seine Religion ihm das Opfer verbiete. Der Prokonsul fragte noch einmal, ob er auf seiner Weigerung beharre; als Cyprian dies bejahte, wurde ihm mitgeteilt, daß er als Verbannter nach Curubis zu gehen habe. Paternus erkundigte sich ferner nach den Namen der Presbyter, da diese in der kaiserlichen Verfügung ebenfalls besonders erwähnt wären; Cyprian weigerte sich, sie zu nennen, indem er sich auf Gesetze gegen Angebereien berief, und der Prokonsul gebrauchte keine Zwangsmittel, um eine Angabe zu erhalten. Zum Schluß teilte er

1) Ep. 59, 6.

2) Ep. 58, 1.

3) Über die valerianische Verfolgung s. oben S. 282 ff.

4) Ep. 77, 2; 78, 1.

5) Pontius 19.

6) Acta Cypriani 1.

den letzten Inhalt des Reskriptes mit, wonach alle Versammlungen und der Besuch der Zömeterien verboten seien; auf die Übertretung stehe Todesstrafe; offenbar sollte der Bischof seine Gemeinde warnen, damit die Verfolgung möglichst unblutig verlaufe. Dann wurde Cyprian an den Ort seiner Relegation befördert. Die Verhandlung liegt uns im Wortlaut vor in den *Acta proconsularia*, welche alle näheren Umstände des Martyriums überliefern. Cyprian mag Sorge getragen haben, daß die richtige Hand die Aufzeichnung besorgte; er wird es selbst gewesen sein, der den Wortlaut seiner Verhandlung mit dem Prokonsul wiedergab, weil er Wert auf sie legte. Und sie ist wirklich bemerkenswert. Der erste Beamte der Provinz und der Bischof der christlichen Kirche treten sich in der Rolle des Richters und des Angeklagten gegenüber als zwei vornehme Männer, die sich gleichstehen und einander hochschätzen. Jeder erfüllt seine Pflicht, die ihm sein Amt vorschreibt, und der Prokonsul zeigt sein persönliches Bedauern über das Urteil, das er im Namen der Kaiser sprechen muß, dadurch, daß er sich seiner Aufgabe in freundlichster Form erledigt.

Das Städtchen Curubis, wohin Cyprian relegiert wurde, war, wie der Biograph Cyprians klagt, ein „häßlicher Ort, von schmutzigem Aussehen, ohne gesundes Wasser, ohne hübsches Grün, ohne die Nähe der Küste, mit Wäldern voll mächtiger Felsen, in den unwirtlichen Schlünden einer ganz verlassenem Einöde, an einer unzugänglichen Stelle der Welt“ gelegen¹⁾. Es ist also nicht identisch mit der Küstenstadt gleichen Namens in der Nähe von Karthago, sondern im Innern des Landes zu suchen. Einige Männer aus seiner nächsten Umgebung hatten ihn begleiten dürfen, unter ihnen sein späterer Biograph, der Diakon Pontius. Die Bevölkerung des Städtchens war den Verbannten freundlich gesinnt, und häufige Besuche aus Karthago sorgten für Abwechslung in dem entbehrungsreichen Leben, das Cyprian von Anfang an als den Übergang zum Martyrium ansah. Er war kaum dort angekommen, als er von seiner Verurteilung zum Tode träumte, die nur um einen Tag aufgeschoben sei — man wollte später wissen, daß der Traum ihm gerade ein Jahr vor seinem Tode, am 14. September, gekommen wäre, so daß der eine Tag des Aufschubs in der Sprache des Traumes ein Jahr bedeutet hätte²⁾. Er gab trotzdem die Leitung seines Geschicks nicht aus der Hand und hielt Augen und Ohren offen. Als er hörte, daß Valerian ein zweites, schärferes Reskript gegen die Christen erlassen habe, schickte er Boten nach Rom, um genaue Erkundigungen einzuziehen. Sie brachten ihm bald die Bestätigung der Gerüchte. Das Reskript des Kaisers an den Senat enthielt das Todes-

1) Pontius 11.

2) Pontius 13.

urteil über alle christlichen Bischöfe, Presbyter und Diakonen; die vornehmen Christen wurden mit Verlust ihrer Stellung, Konfiszierung des Vermögens und schließlich ebenfalls mit schwersten Strafen bedroht. Der Bote konnte melden, daß der Befehl in Rom ausgeführt worden war. Der Bischof Xystus war mit vier seiner Diakonen am 6. August im Zömeterium ergriffen und enthauptet worden, und die Präfekten gaben jeder Denunziation Folge, die ihnen die Güter eines wohlhabenden Christen auslieferten. Je schlimmer die Nachricht war, um so wertvoller war es, sie in der Hand zu haben. Cyprian war instand gesetzt, die Gemeinden zu warnen und sie auf den Stoß, der ihrer wartete, vorzubereiten. Man sieht zum letztmal die umsichtige Fürsorge des Metropolitens von Afrika in ihrer ganzen Größe. Obwohl er sich in einem abgelegenen Verbannungsort befand, hatte er seine Vorbereitungen so gut getroffen, daß er den Inhalt des kaiserlichen Reskripts vielleicht eher wußte als der Prokonsul in Karthago; jedenfalls ist er in der Lage gewesen, durch seine Mitteilung an die Gemeinden der Ausführung zuvorzukommen. Und darauf kam in diesem Augenblick alles an: die Gemeinden durften nicht überrascht werden, wenn nicht wieder ein großer Abfall entstehen sollte. Er verbreitete die Alarmnachricht nach Kräften¹⁾ und machte sich selbst zum Sterben bereit. Es wäre ihm noch in diesem Augenblick die Flucht möglich gewesen. Vornehme Jugendfreunde, die Heiden geblieben waren, kamen zu ihm und boten ihm ihre Häuser zum Versteck an²⁾. Cyprian wird sich noch einmal alle Eventualitäten vor Augen gestellt haben. Aber geschwankt hat er nicht mehr, soviel wir wissen. Unmittelbar nachdem er die Botschaft aus Rom erhalten hatte, schrieb er: „Mit jedem Tage erwarten wir die Nachricht von der Ausführung des Reskriptes; indessen stehen wir fest im Glauben, zu allen Leiden bereit, und erwarten von der Hilfe und Gnade des Herrn die Krone des ewigen Lebens.“³⁾ Er begab sich selbst nach Karthago.

Der Prokonsul Paternus hatte inzwischen einen Nachfolger in Galerius Maximus erhalten, und dieser schickte von Utica aus, wo er sich gerade aufhielt, ein Militärkommando nach Karthago, um Cyprian holen zu lassen. Vielleicht war es ihm erwünscht, bei der großen Popularität, deren sich Cyprian weit über die Kreise der Gemeinde hinaus erfreute, das Todesurteil gegen ihn nicht in Karthago vollstrecken zu lassen. Gerade das aber wünschte Cyprian: er wollte inmitten seiner Gemeinde sterben. Am liebsten hätte er sich während einer Predigt auf seinem Bischofstuhl töten lassen²⁾. Und er wußte

1) Ep. 80.

2) Pontius 14.

3) Ep. 80, 1.

noch einmal das Geschick nach seinen Wünschen zu lenken. Er zog sich in ein Versteck zurück, um dem Transport nach Utica auszuweichen, und wartete die Rückkehr des Prokonsuls ab; dann ließ er sich in seinen Gärten sehen und erwartete seine Verhaftung. Der Gemeinde machte er von seinen Schritten Mitteilung, um Mißdeutungen vorzubeugen¹⁾. Er „hoffte dort täglich, daß man zu ihm kommen sollte, sowie es ihm gezeigt worden war“,²⁾ und er brauchte nicht lange zu warten. Am 13. September kamen zwei hohe Beamte, der *Strator officii* und der *Equistrator a custodiis officii*, setzten Cyprian zwischen sich auf einen Wagen und brachten ihn nach dem *ager Sexti* bei Karthago, wo sich der Prokonsul aufhielt³⁾. Galerius war krank und verschob das Gericht auf den folgenden Tag. Während der Nacht blieb Cyprian im Hause des *Strator officii*, im *vicus Saturni*, mehr ein Gast als ein Gefangener⁴⁾; sein Wirt ließ die herbeigeeilten Freunde Cyprians an der gemeinsamen Abendmahlzeit teilnehmen⁴⁾. Inzwischen hatte sich die Nachricht, daß Thascius verhaftet sei, schnell in der Stadt herumgesprochen. Christen und Heiden strömten in dichter Menge zum Hause des *Strator*; viele übernachteten dort auf der Straße. Cyprian sorgte noch persönlich dafür, daß in dem Tumult keine Unordnungen entstanden³⁾.

Am andern Morgen wurde Cyprian in das Prätorium beschieden. Er machte sich früh auf den Weg, gefolgt von einer riesigen Volksmenge. Der Weg führte ihn am Stadium vorüber, was seinen Biographen zu einem Vergleich zwischen dem Glaubenskampfe Cyprians mit den öffentlichen Kämpfen in der Rennbahn veranlaßt. Als er erschöpft von dem langen Wege im Prätorium anlangte, war der Prokonsul noch nicht erschienen. Cyprian durfte in einem besonderen Zimmer warten und dort in einem bequemen Sessel Platz nehmen. Ein Soldat, der früher Christ gewesen war, bot ihm gar seine eigenen Kleider zum Wechseln an. Der Biograph meint, er hätte es nur getan, um in den Besitz der letzten Schweißtropfen des Märtyrers zu gelangen. Cyprian lehnte das Anerbieten ab: er wollte keine Handreichung von einem abgefallenen Christen annehmen.

Als der Prokonsul im *Atrium Sauciolus* Platz genommen hatte, ließ er Cyprian vorführen. Die Verhandlung, die jetzt folgte, trug trotz ihrer Kürze einen wesentlich anderen Charakter als jene erste unter *Aspasius Paternus*. Denn der neue Prokonsul zeigte sich sofort als energischen Feind der Christen. Schon in den Fragen nach Namen und Beruf, die er Cyprian vorlegte, und die dieser ebenso kurz be-

1) Ep. 81.

2) Acta Cypriani 1.

3) Acta 2.

4) Pontius 15.

antwortete, bezeichnete er die Christen als gottlose Menschenrotte¹⁾, und als Cyprian die wiederholte Aufforderung zu opfern abgelehnt hatte, leitete er seinen Urteilspruch mit einer energischen Ansprache ein, obwohl er so krank war, daß er kaum sprechen konnte: „Lange genug hast du gottlos gelebt, eine verruchte Menge von Mitverschworenen um dich her versammelt, und dich für einen Feind der römischen Gottheiten und der heiligen Gebräuche erklärt, ohne daß dich selbst die frommen und heiligsten Fürsten, die Augusti Valerian und Gallienus und der edle Cäsar Valerian für ihre Religion gewinnen konnten. Da man dich bei höchst verabscheuungswürdigen Verbrechen als Stifter und Anführer ergriffen hat, sollst du allen, welche du in deine Laster verwickelt hast, zum warnenden Beispiel dienen: mit deinem Blut soll die gute Ordnung wiederhergestellt werden.“²⁾ Dann verlas er von einer Tafel das Urteil: „Thascius Cyprianus soll mit dem Schwert hingerichtet werden.“ Cyprian nahm es mit einem „Gelobt sei Gott“ in Empfang. Aus der Reihe der Christen hörte man den Ruf: „Wir wollen uns mit ihm enthaupten lassen“ und alle begleiteten die Eskorte mit dem Verurteilten zum Tor des Prätoriums hinaus nach dem Richtplatz, der sich ebendort auf dem ager Sexti befand³⁾.

Es war ein freier Platz, rings mit Bäumen umstanden und im Tal gelegen, wie geschaffen zum Zuschauen. Die Gemeinde stand in dichter Menge ringsum, viele waren auf die Bäume gestiegen, damit ihnen kein Moment des blutigen Schauspiels entginge. Cyprian entledigte sich seines Mantels und betete auf den Knien, sich ohne Worte in Gottes Hände befehlend. Dann zog er seine Dalmatica aus und übergab sie den Diakonen, die ihn bis hierher begleitet hatten. Im leinenen Unterkleid erwartete er den Nachrichter. Als er kam, ließ ihm Cyprian fünfundzwanzig Goldstücke aushändigen. Er verband sich mit eigener Hand die Augen; als ihm dabei die Hände versagten, halfen ihm zwei seiner Kleriker. Die Gemeinde breitete Gewänder und Taschentücher vor ihm auf die Erde, um seine Blutstropfen aufzufangen. So empfing Cyprian den Todesstreich. Man bestattete den Leichnam sogleich in der Nähe, um die Neugier der Heiden abzulenken. In der Nacht wurde er erhoben und in feierlichem Zuge mit Kerzen und Fackeln nach dem Friedhof des Prokurators Macrobius Candidianus gebracht, neben den Fischteichen an der Mappalischen Straße; dort in dem christlichen Zömeterium wurde er endgültig beigesetzt. Der Verfasser seiner Akten vergißt nicht hinzuzusetzen, daß der Prokonsul wenige Tage nach dem Urteil selbst vom Tode ereilt wurde³⁾.

1) *Sacrilegae mentis homines.* Acta Cypriani 3.

2) Acta 4.

3) Acta 5.

Cyprian ist der einzige Bischof aus der Verfolgungszeit der Kirche, den wir in seiner Amtsführung genau kennen lernen, und man wird zugeben, es ist ein vortrefflicher Eindruck, den man durch ihn von der Kirche seiner Zeit erhält. Die besten und gebildetsten Männer fühlten sich vollauf befriedigt, wenn sie eine christliche Gemeinde leiten durften. Sie glaubten, daß ihr Leben erst durch das Christentum Ziel und Inhalt bekommen habe. In die Anschauungen der Kirche wußten sie sich so gänzlich einzuleben, daß sie gern ihr Leben mit dem Martyrium beschlossen. Aber auch die Kirche durfte stolz darauf sein, solche Männer wie Cyprian zu ihren Führern zu zählen. Die Züge eines römischen Beamten und eines christlichen Charakters vereinigen sich in ihm zu einem sympathischen Bilde. Er hat niemals weder sich noch seinem Amte etwas vergeben und war dabei ein edler Christ, der die Schrift kannte und anzuwenden wußte und in den Institutionen der Kirche lebte. Als ein Typus der christlichen Bischöfe jener Zeit wird er nicht gelten dürfen; er war an Bildung und als Persönlichkeit den meisten seiner Amtsgenossen überlegen; aber er darf vielleicht als das Idealbild eines Bischofs der damaligen Zeit gelten; seiner Zeit und der Nachwelt hat er dafür gegolten.

Exkurse.

36. Auswärtige Herkunft der Bischöfe. (Zu S. 7.) Es sind mehrere Fälle bekannt, daß die Bischöfe auswärtiger Herkunft waren. Alexander von Jerusalem war Bischof in Kappadozien gewesen und nur zufällig nach Jerusalem gekommen. Er wurde dort festgehalten und zum Bischof gewählt. Eusebius h. e. 6, 11, 2. — Eusebius von Laodicea-Syrien war Alexandriner. Auch er war zufällig nach Syrien gekommen und zum Bleiben genötigt worden. Eus. h. e. 7, 32, 5. — Aus Alexandrien stammte auch sein Nachfolger Anatolius. Es war ihm ebenso ergangen, wenn Eusebius sich nicht irrt: h. e. 7, 32, 6, 21. — Der Presbyter Paulinus in Antiochien wurde Bischof in Tyrus, später in Antiochien. Eus. h. e. 10, 1, 1. — Aber in Cirta wurde bei der Bischofwahl nach der diokletianischen Verfolgung Silvanus von der Gemeinde abgelehnt mit den Worten: *civem nostrum volumus, ille traditor est* (Gesta apud Zenophilum 10). Und doch war Silvanus vorher Subdiakon in Cirta gewesen.

37. Bischofwahl durch die Gemeinde. (Zu S. 9.) Das *suffragium* der Gemeinde wird mehrfach als der entscheidende Faktor bei der Bischofwahl hervorgehoben, von Cyprian ep. 67, 4f. und 68, 2, von Optatus von Mileve 1, 18. — Die Gesta apud Zenophilum 10 erzählen von der Wahl des Silvanus von Cirta, daß das Volk, als sein Name genannt wurde, ausrief: *Alius fiat, exaudi Deus*. — In der Apost. Kirchenordnung 16 wird vorausgesetzt, daß die Bischofwahl den erwachsenen Männern der Gemeinde zusteht. Ist die Gemeinde so klein, daß sie weniger als 12 Männer zählt, soll sie sich an eine Nachbargemeinde wenden, die ihrerseits drei Männer zur Mitwirkung entsendet. — In den Canones Hippolyti 2 und der Ägypt. Kirchenordnung 31 (bzw. 21; Texte und Unters. Bd. VI, 4, S. 39) lautet zwar der Text: „Der Bischof wird aus der ganzen Gemeinde gewählt“; aber es ist wohl kein Zweifel, daß der Lateiner (bei Hauler Didaskalia S. 103) das Ursprüngliche bewahrt hat: *Episcopus ordinetur electus ab omni populo*; ebenso die Apost. Konstitutionen 8, 4, 2.

38. Demütiges Verhalten des gewählten Bischofs. (Zu S. 11.) Die oben angeführten Worte gebrauchte Cyprian bei seiner Wahl (Pontius Vita Cypriani 5); er versichert auch von Kornelius, daß er wider Willen und gezwungen den Episkopat erlangt habe (ep. 55, 8). — In dem Briefe des Klemens an Jakobus 3 wirft sich der angebliche Briefschreiber vor Petrus nieder und verbittet sich die Ehre der Kathedra, als dieser ihn zu seinem Nachfolger bestimmt. — Klemens Hom. 3, 63 fällt der neuernannte Bischof dem Apostel zu Füßen und bittet, ihn von dem Amt zu befreien, oder, wenn er es annehmen müsse, ihm wenigstens den Titel zu erlassen. „Denn ich fürchte mich, den Namen eines Vorstehers zu tragen; denn er ist voll bitterm Neides und voller Gefahr.“ — Origenes C. Cels. 8, 75 spricht geradezu den Grundsatz aus: „Männer, die gern

herrschen, weisen wir ab; die aber aus großer Bescheidenheit die gemeinsame Fürsorge für die Kirche Gottes freiwillig nicht auf sich nehmen wollen, die zwingen wir dazu.“

39. Vatername des Bischofs. (Zu S. 13.) Die selbstbewußten Märtyrer von Lyon, die den Empfehlungsbrief für den Presbyter Irenäus schrieben, reden den Bischof von Rom als Vater (*πατήρ*) an (Eus. h. e. 5, 4), ebenso in der Passio Perpetuae usw. 13: *Non tu es pater noster?* — Dionysius Alexandr. nennt seinen Vorgänger Heraklas den *μακάριος πάπας* (Eus. h. e. 7, 7, 4); sein Nachfolger Maximus heißt *πάπας* in den Amherst Papyri (edd. Grenfell u. Hunt S. 29, 3), ebenso an gleichem Ort ein Bischof Apollonius; Cyprian wird in der Adresse einiger Briefe als *papas* bezeichnet (ep. 23; 36); Lucian der Märtyrer nennt den Bischof Anthimus von Nikomedien *πάπας* (Chron. pasch. a. 303); die Synode von Arles 314 redet Silvester von Rom als *papa* an (Mansi 2, 469); Arius nennt den Bischof Alexander von Alexandrien *πάπας* (Epiphanius h. 69, 6); in den Gesta apud Zenophilum 13, 8f. wird der Bischof als *senex noster* bezeichnet. — Wenn ein Presbyter an der Spitze einer Gemeinde stand, wurde er auch als Vater angeredet; vgl. das Testament der 40 Märtyrer c. 1.

40. Das Amt des Presbyters. (Zu S. 16.) Zu den Amtspflichten des Presbyters gehörte überall die Predigt. Das Martyrium Pionii 1 rühmt den Presbyter Pionius gerade als Prediger; er selbst bezeichnet sich 4 und 19 als Lehrer. Die antiochenische Synode (Eus. h. e. 7, 30, 10) setzt Predigten bei Bischöfen und Presbytern voraus; Eus. h. e. 7, 32, 3 erwähnt Predigten des Presbyters Dorotheus in Antiochien; 7, 32, 27 solche des Presbyters Pierius in Alexandrien; Ancyra 314 c. 1 nennt ausdrücklich die Predigt eine Amtspflicht der Presbyter. Darum gehörte hervorragende Bibelkenntnis zu den selbstverständlichen Voraussetzungen des Amtes; der Presbyter Pamphilus in Caesarea wird am meisten gerühmt „wegen seines echtsten Eifers um die göttlichen Schriften“ (Eus. De mart. Pal. 11, 2). — Auch in der Bußdisziplin vertrat der Presbyter den Bischof. Cyprian De lapsis 28 erzählt, daß die *sacerdotes* — es sind wahrscheinlich Presbyter gemeint — die Beichte der Christen entgegennahmen, die sich durch Sünden beschwert fühlten. Derselbe Cyprian bestimmt ep. 18, 1, daß die todkranken Büsser von einem Presbyter durch Handauflegung wieder aufgenommen werden könnten, im Notfall auch von einem Diakonen. Einen analogen Fall erzählt Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 6, 44, 3): ein Christ, der geopfert hatte und infolgedessen aus der Gemeinde ausgeschlossen worden war, schickt, als er sein Ende nahe fühlte, einen Boten zu einem Presbyter, und dieser sendet ihm das Zeichen der Gemeinschaft, die Eucharistie. Die Synode von Elvira (vor 303) 32 beschloß, ein Büsser solle auf dem Sterbebett womöglich durch den Bischof wieder aufgenommen werden, im Notfall durch den Presbyter.

41. Weltliche Geschäfte der höheren Kleriker. (Zu S. 17.) Klemens an Jakobus 5 (Anfang der Klementinischen Homilien): „Du aber mußt untadelig leben und mit größtem Eifer alle Beschäftigungen mit dem Lebensunterhalt von dir abschütteln; du darfst kein Bürge werden und kein Advokat, noch dich in irgendeine andere Geschäftssache verwickeln lassen.“ — Cyprian De lapsis 6 führt als Zeichen der Verweltlichung der Kirche während der langen Friedenszeit an, daß die Bischöfe *procuratores rerum saecularium* geworden wären; sie hätten in andern Provinzen Märkte besucht, um sich zu bereichern, hätten

ihren Grundbesitz vermehrt und ihr Vermögen durch Zinsen vergrößert. — Elvira 19: Bischöfe, Presbyter und Diakonen sollen keine Märkte besuchen, wenigstens nicht in eigener Person. Wenn sie Handel treiben wollen, sollen sie es nur innerhalb der Provinz tun. — Nach einem afrikanischen Synodalbeschuß durfte ein Presbyter nicht durch Testament zur Vormundschaft bestellt werden (Cyprian ep. 1).

42. Der Diakon als Adjutant des Bischofs. (Zu S. 23.) Eleutherus war „der Diakon“ des Bischofs Anicetus von Rom gewesen (Hegesippus bei Eusebius h. e. 4, 22, 3). — Cyprian war auf seiner Flucht während der decischen Verfolgung von einem Diakon begleitet (ep. 5, 2); in der Verbannung während der valerianischen Verfolgung u. a. von seinem späteren Biographen, dem Diakon Pontius (Vita Cypriani 12). — In der syrischen Vita des Gregorius Thaumaturgus (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz Bd. 11 (1894), S. 251) wird die Situation im Gottesdienst geschildert: Gregor sitzt und legt dem Volk die Schrift aus, „sein Archidiakon“ steht neben ihm. — In der Passio Philippi Heracl. 7 hebt der Diakon Hermes am Anfang seines Verhörs hervor: *doctori meo* — d. h. dem Bischof — *in omnibus obsecundo*. — In den Acta Saturnini usw. 17 (der Ausgabe in Baluzius Miscellanea) stehen der Bischof Zensurinus von Karthago und der Diakon Caecilianus in nächsten Beziehungen zueinander. Der Bischof trifft Anordnungen inbetreff der Märtyrer im Gefängnis und der Diakon führt sie aus. Cäcilian wird dabei *minister ejus* genannt. — Es kam auch vor, daß ein Diakon einem Presbyter attachiert war. Cyprian ep. 34, 1 erwähnt einen *Gajus Didensis presbyter* und „seinen Diakon“. Es wird ein selbständiger Presbyter gewesen sein; s. oben S. 15, Anm. 4.

43. Die Exorzisten. (Zu S. 28.) Kornelius von Rom (Eus. h. e. 6, 43, 14): Novatian wurde, als er noch Heide war, durch christliche Exorzisten von einer Krankheit geheilt und dann getauft. — Cyprian schreibt ep. 69, 15: „Die Exorzisten geißeln, brennen und peinigen noch heute mit menschlichen Worten und mit göttlicher Macht den Teufel.“ — Eusebius De mart. Pal. 1 (der syrischen Rezension) beschreibt den Märtyrertod des Prokopius in Cäsarea. Er war Lektor und Hermeneut in Skythopolis gewesen, „und stand endlich, was mehr bedeutet als die erstgenannten Geschäfte, den Heeren des Bösen gegenüber und die Dämonen zitterten vor ihm“. — Unter Diokletian wurde ein Exorzist Hermes in Bononia-Mösien Märtyrer (Martyrologium syriacum 30. Dezember). — In Syrien und Palästina sagte man statt Exorzisten: Eporzisten; vgl. Eusebius h. e. 8, 6, 9; De mart. Pal. 2; Apostol. Konstit. 8, 26.

44. Die Subdiakonen. (Zu S. 28.) Die römische Gemeinde hatte im Jahr 251 neben 7 Diakonen auch 7 Subdiakonen angestellt (Kornelius bei Eusebius h. e. 6, 43, 11). Man ließ also die Siebenzahl des Diakonats (s. oben S. 23, Anm. 10) von Anfang an auch für den Subdiakonats bestimmend sein. Harnack (Texte und Unters. Bd. II, 5, S. 100ff.) vermutete einen Zusammenhang mit den 14 Regionen Roms: je ein Diakon oder Subdiakon wäre Armenpfleger eines Stadtviertels gewesen. — Im lateinischen Westen war vielfach die griechische Bezeichnung *hypodiaconus* Brauch; vgl. Cyprian ep. 9; 29; 45, 4, den Brief des römischen Klerus (Cypr. ep. 36, 1), den der afrikanischen Märtyrer (Cypr. ep. 77, 3) und die Passio Montani usw. 9. Daneben kommt die lateinische Form *subdiaconus* vor; so der römische Klerus (Cypr. ep. 8) und Elvira 30. — In einigen Landschaften Kleinasiens und Syriens lautete der Titel des Sub-

diakons *ὑπηρέτης*: vgl. Neocaesarea (ca. 320) 10; Laodicea (ca. 360) zoff., 43; Apost. Konstit. III 11, 1. 3; VI 17, 2 (das achte Buch der Konstitutionen hat dagegen den Titel *ὑποδιάκονος*).

45. Die Fossoren. (Zu S. 30.) Zur Zeit der decischen Verfolgung gab es noch keine Fossoren. Cyprian ermahnt ep. 12, 1 die Presbyter und Diakonen in Karthago, für die Bestattung der im Gefängnis verstorbenen Märtyrer zu sorgen; ein Presbyter Tertullus machte sich dabei besonders verdient (ep. 12, 2). — Dieselbe Mahnung zum Wetteifer in diesem Liebesdienst richtet der römische Klerus an den karthagischen (Cypr. ep. 8, 3), wieder, ohne Fossoren zu erwähnen. — In Alexandrien hatte ein Presbyter Eusebius die Sorge für das Begräbnis übernommen (Eusebius h. e. 7, 11, 24). — Wenn es in Rom im Jahre 251 Fossoren gegeben hätte, hätte Kornelius sie in seinem Brief (Eus. h. e. 6, 43, 11) ebenso erwähnen müssen wie Akoluthen, Exorzisten, Lektoren und Ostiarier. — Natürlich mag es Leute gegeben haben, welche die Arbeiten in den Zömeterien regelmäßig besorgten; die Katakomben erforderten berufsmäßige Arbeiter. Aber die Totengräber waren, wie man aus den oben angeführten Stellen schließen muß, zur Zeit des Decius noch keine Korporation und sie waren keine Kleriker. — Die Gesta apud Zenophilum, welche Ereignisse des Jahres 303 schildern, erwähnen zuerst die Fossoren und sie rechnen dieselben auch zum Klerus (13, 2).

46. Das Avancement des Presbyters zum Bischof. (Zu S. 33.) Irenaeus von Lugdunum war im Jahre 177 Presbyter (Eus. h. e. 5, 4, 2), bald darauf Bischof (Eus. 5, 5, 8). — Cyprian war Presbyter, als er Bischof wurde. — Ebenso Kornelius von Rom. — Cyprian ep. 40 ernennt den Presbyter-Märtyrer Numidicus zum Presbyter in Karthago, nimmt ihn aber für ein Episkopat in Aussicht. — Passio Montani usw. 23: Der Diakon Flavian empfiehlt in seinen letzten Worten vor dem Martyrium den Presbyter Lucian zum Bischof von Karthago. — Dionysius von Rom war ebenfalls vorher Presbyter gewesen (Eus. h. e. 7, 7, 6). — Über Philippus von Heraklea in Thrazien s. oben S. 33, Anm. 1. — Eusebius De mart. Pal. 7: ein Presbyter Silvanus wurde Bischof von Gaza. — In Alexandrien bestand der Brauch, daß die Presbyter allein das aktive und passive Wahlrecht für den Episkopat besaßen. Nach Hieronymus ep. 146, 1 hätte dieser Zustand bis zur Zeit des Heraklas und Dionysius (248—65) sich erhalten, nach alexandrinischer Tradition sogar bis auf Alexander, zur Zeit der nicänischen Synode (Eutychius Annales; Migne III, 982). Von Maximus (265—282) ist es außerdem bekannt, daß er Presbyter gewesen war (Eus. h. e. 7, 11, 26); Achilles und Alexander, die beiden Nachfolger des Petrus von Alexandrien, waren die ältesten und tüchtigsten Mitglieder des Presbyteriums gewesen (Acta Petri Alex. bei Mai Spicil. Rom. III 679ff.) — Ancyra 314c. 18 setzt voraus, daß ein Bischof vorher Presbyter gewesen ist; indessen kann sich dieser Beschluß auf einen bestimmten, vorliegenden Fall beziehen. — Fl. Latinus s. oben S. 32, Anm. 4. — Vgl. die im vierten und fünften Jahrhundert aufgestellten Regeln oben S. 32, Anm. 1.

47. Das Avancement des Diakonen zum Bischof. (Zu S. 33.) Eleutherus, der Diakon und Adjutant des Anicetus von Rom, wurde sein zweiter Nachfolger (Hegesippus bei Eus. h. e. 4, 22, 3). — Der Diakon Eusebius in Alexandria wurde Bischof in Laodicea-Syrien. — Im Jahre 311 wurde der Archidiakon Caecilian Bischof von Karthago. — Athanasius wurde als Diakon zum Bischof gewählt. — Vgl. auch Sardica 10 (13), oben S. 32, Anm. 1. — Die Apost. Kir-

chenordnung 22 sagt geradezu: „Denn die, welche gut und tadellos ihren Diakonendienst verwalten, erwerben sich die Hirtenstelle.“

48. Die Presbyter auf den Synoden. (Zu S. 34.) Es ist ausdrücklich überliefert, daß an den Synoden, die in Sachen des Origenes tagten, Presbyter teilnahmen (Photius Bibliotheca 118). — Auf der römischen Synode im Jahre 251 waren nach Eusebius die Presbyter und Diakonen zahlreicher als die Bischöfe vertreten (h. e. 6, 43, 2). — In der Adresse von Cyprian ep. 4, einem Synodalschreiben, wird die Anwesenheit von Presbytern erwähnt. — Die *Sententiae episcoporum*, das Protokoll der karthagischen Synode vom September 256, notieren die Anwesenheit von Presbytern, Diakonen und viel Volk. — An der antiochenischen Synode gegen Paul von Samosata nahmen ebenfalls viele Presbyter und Diakonen teil (Eusebius h. e. 7, 28, 1). — In der Präsenzliste der Synode von Elvira (vor 303) werden 19 Bischöfe und 24 Presbyter aufgeführt. Die Presbyter sind nur zum kleineren Teil Begleiter ihrer Bischöfe; die meisten sind die einzigen Vertreter ihrer Gemeinden. Die Anwesenheit von Diakonen und die Öffentlichkeit der Versammlung wird nebenbei erwähnt.

49. Namen der Montanisten. (Zu S. 45.) Der übliche Name der Montanisten ist *Phryges*. Vgl. z. B. Mart. Pionii 11; Cod. Theodosianus 16, 5, 40. 59. — Aus der genaueren Bezeichnung des Montanismus als *ἡ κατὰ Φρύγας αἵρεσις*, wie sie sich z. B. bei Eusebius findet (Kirchengeschichte V, 16, 1; 18, 1; VI, 20, 3), entwickelte sich das Appellativum *Kataphrygier*; vgl. z. B. Firmilian von Caesarea Cappadociae (Cypr. ep. 75, 7): *qui Cataphrygas appellantur*; das Muratorische Fragment Z. 84f. und Acta disp. Achatii 4: *Cataphryges*. — Montanisten heißen sie im Cod. Theod. 16, 5, 48 und Cod. Justinian. 1, 5, 20; im Cod. Theod. 16, 5, 59 *Pepuzitae*; ein gallischer Bischof im Anfang des 6. Jahrhunderts, der auf einer Orientreise von ihnen gehört hatte, nennt sie *Pepuziani* (Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. XVI (1896), S. 665).

50. Christliche Kirchen. (Zu S. 56.) Kirchengebäude werden seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts ziemlich häufig erwähnt. Wenn Justin Apol. I 67 berichtet, daß am Sonntag sich alle in den Städten und auf dem Lande wohnenden Christen an einem Orte versammelten, denkt man sich als Ort des Gottesdienstes ein Gemeindehaus. — Tertullian De praescr. 42 — um das Jahr 200 — wirft den Häretikern vor, daß sie meist keine Kirchen hätten; die Katholiken müssen also in dieser Beziehung besser bestellt gewesen sein. — Im November 201 zerstörte eine Überschwemmung in Edessa „auch das Heiligtum der christlichen Kirche“. Chron. Edessenum ed. Hallier S. 86. — Bei Minucius Felix 9 sagt der Heide: *per uniuersum orbem sacraria ista taeterima impiae coitionis adulescunt*. — Hippolytus in Dan. 1, 20 erwähnt ein „Gotteshaus“. — Origenes De orat. 31, 5 spricht vom Ort des Gemeindegottesdienstes. — Derselbe erzählt (in Matth. comm. ser. 39), daß wegen eines Erdbebens christliche Kirchen vom Pöbel verbrannt wurden. Durch Kombination mit Cyprian ep. 75 sieht man, daß er die Verfolgung in Pontus und Kappadozien im Jahr 235 meint. — Hist. Aug. Alexander 49: Der Kaiser Severus Alexander schlichtete einen Rechtsstreit um ein Grundstück zwischen der römischen Gemeinde und den Garköchen zugunsten der Christen mit der Begründung: „es wäre besser, wenn dort irgend ein Gott verehrt würde“. Ist die Anekdote gut überliefert, dann beabsichtigte die Gemeinde, auf dem Grundstück eine Kirche zu bauen. — Die Gemeinde der syrischen Didaskalia

besitzt eine Kirche; vgl. 12, S. 68ff. — Vor der Mitte des dritten Jahrhunderts wurde der ordo der Ostiarier geschaffen, der kirchliche Gebäude zur Voraussetzung hat. — Der Kaiser Gallienus gab nach dem Abschluß der Verfolgung im Jahre 260 den Christen ihre Kirchen und Begräbnisplätze zurück. Eus. h. e. 7, 13, 2. Vgl. ferner oben S. 57. — Wie leicht eine religiöse Gemeinschaft zu einem gottesdienstlichen Lokal kam, sieht man an den Therapeuten des Philo, die ein gemeinsames Heiligtum besaßen, das sie nach den Grundsätzen ihrer Sekte eingerichtet hatten; vgl. Philo ed. Mangey Bd. II, S. 476. — Die Juden hatten überall ihre Synagogen und Proseuchen.

51. Gottesdienst an den Stationstagen. (Zu S. 65.) Den Gottesdienst an den Fasttagen behandelt Petrus von Alexandrien 15 als alexandrinische Spezialität; Origenes hat in Alexandrien regelmäßig am Mittwoch und Freitag gepredigt; noch im Anfang des fünften Jahrhunderts waren diese Predigtgottesdienste dort in Gebrauch (Sokrates h. e. 5, 22, 45). — Die dreißig Traditionen der Apostel (bei Riedel, Kirchenrechtsquellen, S. 19) besprechen c. 2 die Versammlung am Sonntag, c. 3 das Beten (den Gottesdienst) am Mittwoch, c. 4 das Beten am Freitag — Aber auch Bardesanes (ed. Merx S. 54) sagt: „An einem Tage, dem Sonntag, versammeln wir uns; an den Tagen der Lektionen enthalten wir uns der Nahrung.“ — Aus den drei letztgenannten Zeugnissen geht hervor, daß die Gottesdienste an den Stationstagen Nebengottesdienste waren. Das geht auf jüdische Sitte zurück; vgl. Schürer⁴ Bd. II, S. 522, Anm. 72.

52. Täglicher Gottesdienst. (Zu S. 66.) Zu Cyprians Zeit fand in Karthago täglich ein Abendmahlsgottesdienst statt; vgl. ep. 39, 4; 57, 3; 58, 1; 66, 3; De dom. orat. 18. — Aus Tertullian läßt sich dasselbe nicht mit gleicher Sicherheit schließen, aber es ist doch wahrscheinlich: nach De orat 19 wurde an den Stationstagen (ob nur an diesen, ist nicht gesagt) die Eucharistie ausgeteilt. — Nach Hieronymus ep. 71, 6 hätte Hippolytus eine Schrift über die Frage verfaßt, ob die Eucharistie täglich zu begehen sei; er fügt hinzu, daß die römische und die spanische Kirche diesen Brauch befolgten. — In Caesarea Palaestinae hat Origenes fast täglich gepredigt; vgl. Hom. in Num. 13, 1. — Apost. Kirchenordnung 12: „Suche sein (des Bischofs) Antlitz täglich und die übrigen Heiligen, damit du Erquickung findest an ihren Worten.“

53. Tageszeit des Gottesdienstes. (Zu S. 66.) Tertullian De cor. 3: *Eucharistiae sacramentum . . . antelucanis coetibus . . . sumimus.* — Klemens von Alexandrien Paed. 2, 10, 96 erwähnt die gottesdienstliche Versammlung in früher Morgenstunde als die gewöhnliche. — Minucius Felix, Octavius 8, 4 spricht von den *nocturnae congregationes* der Christen. — Didask. 26, S. 144 setzt voraus, daß der Gottesdienst frühmorgens stattfand. — Cyprian ep. 63, 15 spricht von *sacrificia matutina* und setzt auch in seiner weiteren Darlegung voraus, daß der Gottesdienst am Morgen früh war; 63, 16: *nos autem resurrectionem Domini mane celebramus.* — Der Keffessor Natalis, der Buße tun will, steht zu diesem Zweck früh auf, und wirft sich vor die Füße des Zephyrinus, des Klerus und der Laien — also im Gottesdienst (Schrift gegen Artemon bei Eus. h. e. 5, 28, 12).

54. Das Gemeindegebet. (Zu S. 69.) Ich kann hier nur einige Belegstellen anführen und muß im übrigen auf eine spätere Behandlung dieses Themas verweisen. — Cyprian De dom. orat. 8: „Vor allem wollte der Bringer des Friedens und der Lehrmeister der Einheit nicht, daß jeder für sich einzeln und besonders das Gebet verrichte, so daß einer, wenn er betet, nur für sich allein

bete . . . Öffentlich ist unser Gebet und gemeinschaftlich, und wenn wir beten, so beten wir nicht für einen, sondern für das ganze Volk, weil unser ganzes Volk eins ist.“ — 4: „Und wenn wir gemeinschaftlich mit den Brüdern zusammenkommen und das göttliche Opfer mit dem Priester Gottes feiern, sollen wir der Ehrerbietigkeit und der Zucht eingedenk sein, nicht unsere Gebete durcheinander mit verworrenen Worten vorbringen, noch die Bitte, die wir mit Bescheidenheit Gott anzuempfehlen haben, mit lärmender Geschwätzigkeit hinwerfen.“ — ep. 11, 3 erzählt Cyprian eine Vision. Eine Stimme sprach: Bittet, so wird euch gegeben, und sie erteilt dann der umstehenden Gemeinde den Auftrag, für bestimmte Personen zu beten. Das geschah. Es herrschte aber bei dem Gebet ein starkes Durcheinander der Stimmen, was dem Auftraggeber mißfiel. — Irenaeus h. 2, 31, 2: „Wie häufig ist in der Brüdergemeinde, wenn die ganze Gemeinde des Ortes notwendiger Ursachen wegen unter vielem Fasten und Gebet darum flehte, der Geist des Vollendeten zurückgekehrt und der Mensch dem Gebet der Heiligen geschenkt worden.“ — In der Passio Perpetuae et Fel. 15 haben die Märtyrer im Kerker einen besonders dringlichen Wunsch auf dem Herzen: *conjuncto itaque unito gemitu ad dominum orationem fuderunt*. — Römer 15, 6: „Damit ihr einmütig aus einem Munde preiset Gott, den Vater unsers Herrn Jesus Christus.“ — Apostelgesch. 4, 24: „Als diese das vernahmen, erhoben sie einmütig ihre Stimme zu Gott und sprachen.“ — Lactantius De mort. pers. 46 schildert, wie die Soldaten des Licinius gemeinschaftlich vor der Schlacht beteten. — Eus. V. C. 4, 19f.: Konstantin befahl, daß die heidnischen Soldaten sich am Sonntag aufs freie Feld vor der Stadt begeben sollten und „dort gemeinschaftlich auf ein gegebenes Zeichen ein vorher gelerntes Gebet zu Gott emporsenden“; 20 folgt der Text des Gebets. — Zusammenhang und Beweiskraft können diese Stellen erst in einer eingehenden Besprechung erhalten.

55. Kleidung des Klerus. (Zu S. 72.) Über die liturgische Kleidung im christlichen Altertum sind vor allem die einschlägigen Schriften Wilperts zu vergleichen, die zusammengefaßt sind in seinen Malereien der römischen Katakomben S. 63 ff. — Klemens von Alexandrien Paed. 2, 10, 108 eifert gegen die bunte Kleidung. „Für Menschen, die weiß und nicht verdorben sind in ihrem Innern, ziemt sich auch am besten das Tragen von weißer und einfacher Kleidung.“ — 3, 11, 53: „Der Pädagog gestattet uns also ein einfaches Gewand anzuziehen von weißer Farbe, wie wir oben gesagt haben, damit wir nicht der buntfärbenden Kunst, sondern des einfachen Naturerzeugnisses uns bedienen, alles Trügerische und jede Fälschung von uns weisen und nur der schlichten und einfachen Wahrheit nachstreben.“ — Aus Acta Johannis 38 sieht man, daß die Farbe der Festkleider allgemein weiß war. — Die Acta proconsularia Cypriani 5 beschreiben die Kleidung Cyprians bei seinem Martyrium: er trug die *lacerna*, einen Umhängemantel, der vorn zusammengehalten wurde (*byrro* scheint ein erklärender Zusatz zu *lacerna* zu sein), die *dalmatica* und die *linea*, d. h. die Tunika. — In der Kirchweihpredigt des Paulinus von Tyrus (Eusebius h. e. 10, 4, 2) wird ausdrücklich der „heilige Talar“ als die würdige Kleidung des Presbyteriums hervorgehoben: es ist die Talartunika. — Acta Petri Alex. (Mai Spicil. Rom. 3, 689): *Semper enim sanctissimus Dei minister vestes sacerdotales albi coloris erat amictus, hoc est tunicam et colobium nec non et omophorium*: das *colobium* ist die Dalmatika, *omophorium* das Pallium, das später über beide Schultern getragen wurde. — Statuta eccl. ant. 41: *Ut diaconus*

tempore oblationis tantum vel lectionis alba utatur. — Von den bildlichen Darstellungen kommt in erster Linie die Statue des Hippolytus im Lateranmuseum in Betracht, die aus der Zeit kurz nach 235, seinem Verbannungsjahr, stammen muß. Sie stellt ihn als Bischof auf der Kathedra dar, bekleidet mit der langen Tunika, Pallium und Schuhen. — In den römischen Katakomben wiederholt sich öfter das Bild einer Taufe: eine Darstellung in S. Callisto wird noch dem zweiten Jahrhundert zugeschrieben (Abbildung bei de Rossi Roma sott. II 1 T. 15 und bei Wilpert Malereien Taf. 39, 2), eine andere in Petrus-Marcellinus der Mitte des dritten Jahrhunderts (Wilpert a. a. O. Taf. 73; andere ebendort). In beiden ist der Täufer mit einer weißen Tunika und dem Pallium bekleidet. Die Taufe wurde damals in erster Linie vom Bischof, in seiner Vertretung auch vom Presbyter und Diakonen erteilt; s. oben S. 92, Anm. 2. — Endlich ist hier ein Bild aus Priscilla zu nennen; Abbildung bei Wilpert Gottgeweihte Jungfr. Taf. 1 und in dessen Malereien Taf. 79. Ob in der Szene links, auf die es hier ankommt, die „Einführung einer gottgeweihten Jungfrau“ oder eine kirchliche Eheschließung dargestellt ist, ist für die Deutung des sitzenden Mannes irrelevant; es ist in jedem Fall ein Bischof. Er ist mit einer weißen Ärmeltunika und einer *paenula* — einer Art Regenmantel aus dunklem Stoff — mit Kapuze bekleidet. Das Bild wird in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts verlegt. — Aus dem allen wird man schließen können, daß die Kleidung des Klerus, und auch die des Bischofs, die übliche der besser-situierten Klassen war. Sie machten auch die Mode mit. Nicht die Christen allein gaben dem Pallium vor der Toga den Vorzug, die Bischöfe trugen *dalmatica*, *paenula* und *lacerna*, als sie in Gebrauch kamen. Aber man hielt auf Einfachheit, indem man die Extravaganzen der Mode vermied (vgl. Klemens von Alexandrien) und man bevorzugte aus demselben Grunde die weiße Farbe der Gewänder. Sodann war man auf Anstand und Würde bedacht, besonders bei der Kleidung des Klerus. Aus diesem Grunde ließ man die Tunika bis auf die Füße fallen, während sie sonst bei den Männern mit dem Knie abzuschneiden pflegte.

56. Bezeichnung der gottesdienstlichen Feier. (Zu S. 78.) Ein spezieller Name für den Gottesdienst fehlt in dieser Zeit. Die alten Bezeichnungen (s. Bd. 1, S. 116f.) werden vergessen und in anderem Sinne gebraucht. Ganz ungebrauchlich wird der Name „Brotbrechen“ für die eucharistische Feier, vielleicht deshalb, weil er bei den Gnostikern beliebt war (s. oben Bd. 1, S. 286f.). Die Ausdrücke *convivium dominicum* und *agape* bezeichnen die Liebesmahl, die in kleinem Kreise stattfanden, im Gegensatz zum Gottesdienst (s. oben S. 79). *Dominicum celebrare* (s. oben Bd. 1, S. 177, Anm. 2) oder *dominica sollemnia celebrare* (Tertullian De fuga 14) sind selten gebrauchte, feierliche Ausdrücke. Die Worte *eucharistia*, *oblatio*, *sacrificium* (s. oben Bd. 1, S. 177, Anm. 5, 6 und 7) bleiben bekannt und gebräuchlich, aber nicht für den ganzen Gottesdienst, sondern für den eucharistischen Teil desselben. — Die gewöhnliche Bezeichnung für den Gottesdienst ist entweder Versammlung oder Gebet. Es werden dabei alle Wörter gebraucht, welche eine Versammlung bedeuten: *συναξίς*, *σύνωδος*, auch *συναγωγή* trotz des jüdischen Klanges (Dionysius Alex. bei Eus. h. e. 7, 9, 2), *ἐκκλησιαστικαὶ σύνοδοι* (die antiochenische Synode Eus. h. e. 7, 30, 9), *συνελεύσεις*, *ἄθροίσματα τῶν πιστευόντων* (Origenes De orat. 31), lateinisch *collecta* (Acta Saturnini usw. 4 ff. bei Baluzius Miscellanea) auch *collecta dominica* (ebendort 4). — Daneben *εὐχή* (Neocae-

sarea 13), *εὐχαί* (Eus. h. e. 6, 34), *κοναί εὐχαί* (Origenes Ctr. Cels. 4, 27), feierlicher auch *sacrificii orationes* (Tertullian De orat. 19). — Wo der Gottesdienst nach seinen einzelnen Bestandteilen bezeichnet wird, heißt es *προσευχαί και ἡ μετέληψις τοῦ σώματος και τοῦ αἵματος και ἡ παράκλησις τοῦ λόγου* (Petrus Alex. 8). — Die Tätigkeit des Geistlichen, der den Gottesdienst abhält, heißt *offerre* (s. oben Bd. I, S. 177, Anm. 6) oder *λειτουργεῖν* (s. oben S. 111, Anm. 7).

57. Pfingsten. (Zu S. 83.) Die Entwicklung der fünfzigtägigen Freudenzeit zur Feier des fünfzigsten Tages nach Ostern läßt sich ziemlich genau verfolgen. Origenes De oratione 27 nennt das jüdische Pfingstfest unter den heiligen Zeiten, die für den Christen keine praktische Bedeutung mehr haben; er kennt also noch keinen Pfingsttag. Auch Ctr. Celsus 8, 22 kennt er nur die fünfzigtägige Freudenzeit, nimmt in seiner Erörterung aber schon Bezug auf Apostelgeschichte 1 und 2 — man sieht da den Weg, auf dem es zur Feier des Pfingsttages gekommen ist. — Im Abendland scheint das Pfingstfest etwas älter zu sein. Tertullian De corona 3 nennt den fünfzigsten Tag *pentecoste* — an andern Stellen anders — die Umwandlung der Benennung, die hier zutage liegt, konnte sich kaum vollziehen, wenn man nicht zur Feier des Pfingsttages übergegangen war. — Die Synode von Elvira (vor 303) 43 bestimmt: Der *dies pentecostes* soll allgemein gefeiert werden *juxta auctoritatem scripturarum; ne si quis non fecerit, novam haeresim induxisse noletur*. Man darf aus den Worten schließen, daß sich das Fest noch nicht durchgesetzt hatte. — Eusebius V. C. 4, 64 spricht von „dem größten Festtag der hochgefeierten und hochheiligen Pentekoste, die sieben Wochen hindurch gefeiert und durch einen Festtag beschlossen wird“. Der alte Sprachgebrauch blieb also vorläufig neben dem neuen bestehen.

58. Simonie. (Zu S. 85.) Irenaeus 2, 32, 4 hebt die Unentgeltlichkeit der Taufe hervor. Die Kirche besorge ihre geistlichen Wohltaten „ohne jemand zu täuschen oder sich bezahlen zu lassen. Denn wie sie umsonst empfangen hat, so teilt sie auch umsonst aus“. Man sieht, daß das Wort Matth. 10, 9 hier eingewirkt hat. — Hippolytus *Ἐκ τῆς ἐρημίας Ποῦθ* spricht von der Simonie als einer neuen Unsitte. Wer bei der Aufnahme in die Kirche Geld bezahlt oder annimmt, wird mit Simon Magus oder Judas Ischarioth gleichgestellt. — Cyprian Test. 3, 100 sammelt Belege für den Satz, *gratiam Dei gratuitam esse debere*. — Elvira 48: *Emendari placuit, ut hi qui baptizantur, ut fieri solebat, nummos in concha non mittant, ne sacerdos quod gratis accepit, pretio distrahere videatur* . . . wieder mit Beziehung auf Matth. 10, 9. Trotzdem schenkte Cyprian nach seiner Taufe einen großen Teil seines Vermögens den Armen der Gemeinde (Hieronymus De vir. inl. 67), und als zur Zeit Konstantins der jüdische Patriarch Hillel in Tiberias sich heimlich taufen ließ, schenkte er dem Bischof einen Beutel voll Gold mit den Worten: Bringe es für mich dar (Epiphanius h. 30, 6). Reichliche Geschenke für die Armen wurden also nicht zurückgewiesen.

59. Christen in öffentlichen Ämtern. (Zu S. 87.) Tertullian De idol. 17 hält es für kaum möglich, daß ein Christ ein öffentliches Amt bekleide; 18: „auch schon der bloße Schmuck und die Abzeichen der Würde müssen vermieden werden“. — Bei Minucius Felix 8 wirft der Heide den Christen vor, daß sie „voll Geringerschätzung auf Ehrenstellen und Amtskleider sehen“. 31 gibt der Christ das zu, und 37 spricht er recht-herablassend von hohen Beamten. — Die Ägyptische Kirchenordnung 41 (Texte und Unters. 6, 4, S. 82) schließt die städtischen Beamten von der Taufe aus. — Cyprian Ad Donatum 11 macht gering-

schätzbare Bemerkungen über staatliche Würdenträger; Test. 3, 112 sammelt er Belege für den Satz: *Gravius judicari de his qui in saeculo plus habuerint potestatis*. — Celsus forderte die Christen auf, öffentliche Ämter zu übernehmen; Origenes spricht dagegen Ctr. Celsum 8, 75.

60. Paten. (Zu S. 94.) Bei Tertullian De bapt. 18 übernehmen die *sponsors* die Bürgschaft für die gute Erziehung der Kinder. Sind sie hier nicht identisch mit den Eltern? In der Ägypt. Kirchenordnung 46 (a. a. O. S. 94) ist davon die Rede, daß die Eltern oder ein Verwandter für das Kind die Verantwortung der Tauffragen übernehmen. — Ein ganz anderes Pateninstitut erwähnt die Ägypt. Kirchenordnung 40 (a. a. O. S. 76): Erwachsene Heiden wurden durch einen Christen der Gemeinde zugeführt und empfohlen; ein Christ übernimmt die Bürgschaft dafür, daß sich der Neuling zum Katechumenen eigne. Der Satz ist übergegangen in die Apost. Konstitutionen 8, 32, 2. Das Testamentum d. n. Jesu Christi II 1 sagt, diese Paten müßten alte, wohlbekannte Christen sein. Derartige Paten waren wirklich notwendig, und sie haben ihre Parallelen in andern Religionen. Wer in die eleusinischen Mysterien eingeweiht werden wollte, hatte sich an ein Mitglied der beiden adeligen Familien zu wenden, aus denen alle Priester genommen wurden. Dieser Mystagoge hatte die Bürgschaft zu übernehmen, daß der Betreffende berechtigt sei, die Weihen zu empfangen. Denn Barbaren und bestimmte Sünder waren von ihnen ausgeschlossen. Wahrscheinlich gab der Mystagog seinem Schützling auch Unterricht und vollzog an ihm die ersten rituellen Reinigungen. Vgl. Chantepie de la Saussaye Bd. II, 3. Aufl., S. 364. — Drews hebt in der Prot. Real-Enz. Bd. XIX, S. 447, 24 ff. richtig hervor, daß wir in dieser Bürgschaft, die Christen für die von ihnen empfohlenen erwachsenen Heiden übernahmen, den Ursprung des Pateninstituts zu suchen haben.

61. Verbot des Prozessierens. (Zu S. 408.) Die jüdischen Synagogen hatten das Privileg der eigenen Gerichtsbarkeit und haben dasselbe auch nach den jüdischen Kriegen nicht eingebüßt; vgl. Schürer Bd. III, 4. Aufl., S. 96. 120. — Deswegen entrüstet sich Paulus 1. Kor. 6, 1 ff. darüber, daß die Mitglieder seiner Gemeinden bei bürgerlichen Streitigkeiten untereinander vor den Richter gingen. — Tertullian De patientia 12 hält es für selbstverständlich, daß Christen ihre Prozesse untereinander durch Übereinkunft beglichen. — Klemens an Jakobus 10: „Brüder, die Streitigkeiten haben, sollen sich von weltlichen Behörden nicht aburteilen lassen, sondern sie sollen sich von den Presbytern der Kirche versöhnen lassen, denen sie gern gehorchen.“ — Klemens Hom. 3, 67: „Die übrigen Brüder alle sollen es gern auf sich nehmen, Unrecht zu leiden. Wenn sie aber ein Gericht verlangen über das, was ihnen angetan ist, so sollen sie vor den Presbytern sich versöhnen; von der Versöhnung sollen die Presbyter dem Bischof Kunde geben.“ — Didaskalia 11, S. 59: „und ihr sollt nur nicht zum heidnischen Gericht gehen“. — Cyprian Test. 3, 44 belegt den Satz: *Fideles inter se disceptantes non debere gentilem iudicem experiri*. — In den Gesta apud Zenophilum wird eine interne christliche Angelegenheit vor dem heidnischen Richter verhandelt. Der Diakon Nundinarius in Circa beschuldigte seinen Bischof Silvanus, daß er in der Verfolgung des Jahres 303, in seiner damaligen Stellung als Subdiakon, heilige Gefäße ausgeliefert hätte, also ein *traditor* sei. Die Kollegen des Silvanus hatten auf alle Weise eine öffentliche Verhandlung zu verhindern gesucht. Ein Bischof Fortis hatte ihn gebeten: *non ad publicum veniamus et a gentibus damnemur* 6; ähnlich drückt er sich in

seinem Brief an den Klerus und die Senioren in Cirta aus 7. Der Bischof Sabinus schreibt an Silvanus: *ne res ad publicum veniat, praeterea jam omnibus nobis nota*; ebendort 8.

62. Verbot des Schwörens. (Zu S. 98.) Das Eidesverbot steht Matth. 5, 34f. und Jak. 5, 12. — Darauf berufen sich Justin Apol. I 16, das Martyrium Apollonii 6 und die Acta Phileae et Philoromi 1. — Das Eidesverbot erwähnt Tertullian Apol. 32 und De idol. 11. — Didaskalia 21, S. 104: „Und nicht allein bei den Idolen zu schwören, ist den Gläubigen nicht erlaubt, sondern auch nicht bei der Sonne, und auch nicht bei dem Mond“; ähnlich S. 105; 15, S. 83f. wird das Fluchen verboten. — Cyprian De mortal. 4 und De bono patientiae 16 stellt ebenfalls das Verbot des Schwörens und Fluchens zusammen; De laps. 6 führt er als Zeichen des Verfalls während der langen Friedenszeit an, daß *non jurare tantum, sed et pejerare* üblich gewesen wäre.

63. Christliche Eidesformeln. (Zu S. 99.) Martyrium Apollonii 6 im armenischen Text: „Ich will wahrhaftig schwören bei dem wahren Gott.“ — Petrus an Jakobus (Klementina ed. Lagarde S. 4, 27) erwähnt ausdrücklich, daß den Christen der Eid verboten sei; führt aber eine feierliche Abschwörung am Wasser an, wobei Himmel, Erde, Wasser und Luft als Zeugen aufgerufen werden. — Kornelius von Rom (Eus. h. e. 6, 43, 7) schreibt an Fabius Antioch., Novatian hätte „mit schrecklichen Eiden“ versichert, daß er nicht den Episkopat begehre; nach 6, 43, 18 hätte Novatian seine Anhänger bei Gelegenheit der Eucharistie angesprochen: „Schwöre mir bei dem Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi, daß du mich niemals verlassen und dich zu Kornelius wenden willst.“ Der Betreffende mußte antworten: „Ich werde nicht wieder zu Kornelius zurückkehren.“ — In den Gesta apud Zenophilum 3 gebraucht der Bischof Fortis die Bekräftigung: *Testis est Christus et angeli ejus* und *quod scit Christus et angeli ejus*. — Die syrische Vita des Gregorius Thaumaturgus 10 (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz Bd. XI (1894), S. 249) führt eine feierliche Beschwörung im Wortlaut an: ein Christ, der sich verstellt, wird dadurch gezwungen, sich natürlich zu zeigen.

64. Unnatürliche Unzucht. (Zu S. 99.) Das Verbot der Päderastie wird erwähnt Didache 2; Barnabas 19; Klemens Paed. 2, 10; Didaskalia 1. — Die Apokalypse des Petrus 32 schildert die Höllenqualen der Männer und Frauen, die unnatürliche Unzucht getrieben haben. — Tertullian De pud. 4: „Die sonstigen gottlosen Rasereien der Lüste wider den Leib und wider die Natur des Geschlechts entfernen wir nicht bloß aus der Vorhalle, sondern überhaupt von der Kirche, weil sie nicht Verbrechen, sondern Ungeheuer sind.“ — Elvira 71: *Stupratores puerorum* sind auf ewig ausgeschlossen. — Von Sodomie handelt c. 15 Ancyra 314. Sie bemißt die Strafe verschieden nach dem Alter der Sünder: Wer noch unter 20 Jahren ist, soll 15 Jahre knien, 5 Jahre nur beten und erst dann zur Eucharistie wieder zugelassen werden. Wer über 20 Jahre alt und verheiratet ist, erhält eine Bußzeit von 30 Jahren, 25 Jahre Knien und 5 Jahre Beten. Wer über 50 Jahre und verheiratet ist, soll erst auf dem Totenbett wieder aufgenommen werden.

65. Kirchliche Eheschließung. (Zu S. 99.) Ignatius an Polykarp 5 fordert, daß christliche Brautleute sich mit dem Bischof in Verbindung setzen. — Tertullian Ad ux. II 9 spricht von dem *matrimonium quod ecclesia conciliat*; aus De monog. 11 sieht man, daß sich die Brautleute mit einem Gesuch um Erlaubnis der Ehe an den Klerus wandten: *et conjungent vos in ecclesia*; De pud. 4

spricht er von „geheimen Verbindungen“, *id est non prius apud ecclesiam professae*: sie liefen Gefahr, als Unsittlichkeit beurteilt zu werden. — Ob aber eine Art von kirchlicher Eheschließung allgemein üblich war? Klemens an Jakobus 7 dringt darauf, daß alle Christen mit jungen Jahren heiraten sollten, sagt aber nichts von einer Anmeldung beim Bischof; ebenso Hom. 3, 68 und Didaskalia 22, S. 115. — Die Synode von Ancyra 314, c. 16 nimmt an, daß ein Christ, der das zwanzigste Jahr überschritten hat, verheiratet ist.

66. Ehescheidung. (Zu S. 100.) Das Verbot der Ehescheidung erwähnen Athénagoras Suppl. 33 und Tertullian De monog. 5. — Nach Tertullian De pat. 12 scheint es, daß die Scheidung im Fall des Ehebruches gestattet war; die Wiederverheiratung war verboten. — Cyprian Testim. 3, 90: *Uxorem a viro non recedere aut, si recesserit, innuptam manere.* — Elvira 8: Eine Frau, die ohne Grund einen andern Mann heiratet, ist auf ewig ausgeschlossen. 9: Wenn der Mann ein Ehebrecher ist, darf die Frau ihn nicht verlassen. Tut sie es dennoch, so wird sie erst nach dem Tode des ersten Mannes zur kirchlichen Gemeinschaft wieder zugelassen. 10: Auch wenn die Frau die Ehe bricht, soll der Mann womöglich keine andere Frau heiraten, so lange die erste Frau lebt. — Auch die leichtfertige Auflösung der Verlobung wurde von der Kirche verhindert. Elvira 54: Eltern, welche eine Verlobung aufheben, werden auf 3 Jahre von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, außer in dem einen Fall, daß einer der Verlobten ein großes Verbrechen begangen hat.

67. Eheliches Leben. (Zu S. 100.) Über die eheliche Enthaltsamkeit vgl. Bd. 1, S. 152 f. — Hermas Vis. 2, 3 wird angewiesen, mit seiner Frau als Schwester zu leben. — Tertullian spricht von dem freiwilligen Entschluß der Eheleute mit großem Beifall und in einer Weise, als wenn derartige Fälle häufig gewesen wären (De cultu fem. 2, 9; Ad ux. 1, 6; De exhort. cast. 1; De carnis resurr. 8; De monog. 10). — Origenes in Luc. hom. 17 empfiehlt in deutlichen Anspielungen die Enthaltsamkeit in der Ehe. — Ps. Cyprian De singularitate cleric. 31: Viele Christen, Männer und Frauen, trennten sich von dem Gatten, um allein in Enthaltsamkeit zu leben. — Anstandsregeln für das eheliche Leben geben Klemens Rek. 6, 10; Hom. 11, 28; 19, 22; ebenso Klemens von Alexandrien Paed. 2, 10, 92. — Die Mäßigkeit im ehelichen Umgang betonen Athénagoras Suppl. 33, Tertullian Ad ux. 2, 3, Klemens Rek. 6, 12. — Als Zweck der Ehe wird die Fortpflanzung des Geschlechts bezeichnet. Justin Apol. I, 29: „Wir haben vielmehr von vornherein eben zu dem einzigen Zweck, Kinder aufzuziehen, eine Ehe eingegangen“ . . .; ebenso äußern sich Athenagoras Suppl. 33 und Minucius Felix 31, 5.

68. Entmannung. (Zu S. 100.) Zu einem klaren Verbot der Kastration ist die Kirche erst spät gelangt. Justin Apol. 1, 29 erzählt die Anekdote: ein Christ in Alexandrien hätte an den dortigen Statthalter eine Bittschrift des Inhalts gerichtet, daß es seinem Arzte gestattet sein sollte, ihn zu kastrieren. Er wollte durch die heroische Tat ein Mittel gewinnen, den Verleumdungen der Heiden entgegenzutreten, die den Christen unnatürliche Ausschweifungen nachsagten. Der Statthalter schlug die Bitte ab. Der Jüngling blieb ledig, und gab sich „mit seinem eignen und seiner Gesinnungsgenossen gutem Gewissen zufrieden“. Man kann daraus schließen, daß ein kirchliches Verbot der Kastration damals noch nicht existierte. Andererseits erzählt Bardesanes (ed. Merx S. 53 f. = Eusebius Praep. ev. 6, 10, 25): „In Syrien und Edessa pflegten die Menschen ihre Mannheit zu Ehren der Taratha fortzuschneiden; als

aber der König Abgar gläubig wurde, da gebot er, daß man jedem, der sich entmannte, die Hand abhauen sollte, und von dem Tage an bis jetzt entmannt sich niemand in Edessa.“ Bei dem Gesetze Abgars mag der Gegensatz gegen die heidnische Kultgewohnheit mitgewirkt haben. — Der Fall des Origenes ist bekannt. Er ist wegen seiner Selbstverstümmelung nicht in kirchliche Strafe genommen worden. Erst als man ihn in Caesarea zum Presbyter geweiht hatte, nahm Demetrius von Alexandrien an seinem Defekt Anstoß und teilte das dem gesamten Episkopat mit (Eusebius h. e. 6, 8, 4). — Die Synode von Nicaea 325 c. 1 schließt die, welche sich selbst entmannt haben, vom Klerus aus. — Ein Presbyter Leontius in Antiochien lebte in geistiger Ehe mit einem jungen Mädchen zusammen. Als seine kirchliche Behörde ihn veranlassen wollte, sich von ihr zu trennen, entmannte er sich. Er erreichte damit seinen Zweck nicht und wurde zur Strafe abgesetzt. Trotzdem wurde er später Bischof von Antiochien (344—57). Theodoret h. e. 2, 24, 1 f.; Sokrates h. e. 2, 21. — Die erste Bestrafung für einen Laien, der sich selbst entmannt, verfügt Can. apost. 23.

69. Die Musik. (Zu S. 104.) Die Abneigung der Christen gegen Musik bezog sich speziell auf das Flötenspiel. Es wurde beim heidnischen Gottesdienst gebraucht (vgl. Klemens Rek. 4, 13 und Ps. Justin Oratio ad Graecos 4) und die Flötenspielerinnen hatten ein verrufenes Gewerbe (vgl. Origenes Ctr. Celsum 3, 67). Cyprian De zelo et livore 2 scheint die Musik im allgemeinen für eine Erfindung des Teufels zu halten, und Novatian (Ps. Cyprian) De spect. 7 verbietet den Konzertbesuch: „Es ist nicht erlaubt, sage ich, es ist überhaupt nicht erlaubt, daß gläubige Christen den Aufführungen jener Künstler beiwohnen, die Griechenland zur Ergötzung der Ohren überallhin schickt.“ — Klemens Paed. 2, 4 erlaubt den Christen, bei den Agapen die Zither und die Lyra zu spielen.

70. Christliche Zömeterien. (Zu S. 113.) Es war nicht selten, daß Religionsgemeinschaften ihre besonderen Friedhöfe besaßen; so hatten die Mithrasverehrer eine gemeinsame Begräbnisstätte; vgl. Cumont-Gehrich² S. 160f. — Die Begräbnisplätze der jüdischen Gemeinden sind bekannt; Schürer Bd. III, 4. Aufl., S. 65f. gibt eine Übersicht über die jüdischen Katakomben. — Seit dem Anfang des dritten Jahrhunderts hören wir, daß die Christengemeinden ihre eigenen Zömeterien besaßen. Der Bischof Zephyrin von Rom (199—217) betraute Kallistus, seinen späteren Nachfolger, mit der Aufsicht des Zömeteriums (Hippolyt Philos. 9, 12); die Verwaltung der Begräbnisstätten war also in die Hände des Episkopats übergegangen. — Arme wurden auf Kosten der Gemeindegasse beerdigt (Tertullian Apol. 39). — Im Jahre 202/3 machte der Pöbel in Kathago einen Sturm auf die christlichen Friedhöfe unter der Parole *Areue non sint* (Tertullian Ad Scap. 3). — Tertullian De anima 51 spricht von dem christlichen *coemeterium*; Hippolyt in Dan. 4, 51 von „Zömeterien der Heiligen“. — Im Anfang der valerianischen Verfolgung wurde den Christen der Besuch der Zömeterien verboten (Acta Cypriani 1 und Dionysius von Alexandrien bei Eus. h. e. 7, 11, 10). Der römische Bischof Xystus II., der dem Verbot zuwider handelte, wurde mit vier Diakonen *in cimiterio* getötet (Cyprian ep. 80, 1). Nach Beendigung der Verfolgung gab Gallienus den Gemeinden ihre Zömeterien zurück (Eus. 7, 13, 3). — Das Verbot Valerians wiederholte Maximinus Daja im Jahre 311 für seinen Reichsteil (Eus. 9, 2, 1.) Die syrische Didaskalia 26, S. 143 setzt Zömeterien im Besitz ihrer Gemeinde voraus. — Cyprian ep. 67, 6 spricht von christlichen Zömeterien in Spanien. Die

Synode von Elvira 34. 35 gibt Vorschriften über den Besuch der Grabstätten. — Die Namen einiger Zömeterien in Karthago erfahren wir durch zwei Handschriften der *Sententiae LXXXVII episcoporum*; vgl. v. Soden in den Nachr. d. Göttinger Ges. d. Wiss. 1909, S. 300. Es ist das Protokoll der im Ketzertaufstreit entscheidenden Synode vom 1. Sept. 256. Die von Soden mit n. 1 und 56 bezeichneten Handschriften, vor allem die erste — der berühmte, jetzt verschollene *Veronensis* — machen zu den Namen der votierenden Bischöfe Randbemerkungen. Bei dreien wird ihre Grabstätte angegeben: einer ist *in novis areis* bestattet, ein zweiter *in Fausti*, ein dritter in *Tertulli*. Die Bemerkungen müssen von einer Hand des dritten Jahrhunderts hinzugefügt sein, kurz nach der valerianischen Verfolgung, und die genannten Zömeterien sind in Karthago zu suchen. In den *Acta Cypriani* 5 wird das Zömeterium, in dem Cyprian seine Ruhestätte fand, genau bezeichnet: es war die *area* des Prokurators Macrobius Candidianus an der *via Mappaliensis* neben den Fischteichen. Im Jahre 295 ließ eine Matrone Pompejana ebendort den Leichnam des Märtyrers Maximilian beisetzen; wir hören bei dieser Gelegenheit, daß das Grab Cyprians gelegen war *sub monticulo* und *secus palatium*. — In der *Gesta apud Zenophilum* 11, 25 wird eine *area martyrum* in Cirta erwähnt, wo sich die Gemeinde versammelt; sie führt den Namen *casa major*; vgl. 13, 6. — Die römischen Zömeterien sind bekanntlich in den Katakomben erhalten, deren Inschriften und Malereien leidlich genaue Schlüsse auf ihr Alter zulassen. Ihre alten Namen sind im Chronographen v. J. 354 angegeben, dessen *Depositio martyrum* folgende Zömeterien namhaft macht: an der *via Appia* das des Kallistus, das des Praetextat und das als *ad Catacumbas* bezeichnete; eins an der *via Labicana*, das den Namen *in comitatum* führt; an der *via Tiburtina* zwei; eins an der *via Nomentana*; an der *via Salaria* vier: das der Priscilla, das der Jordani, das des Maximus und das des Trason; an der *via Salaria vetus* das der Basilla; eins an der *via Ostiensis*; an der *via Portuensis* das des Pontianus, das durch den Zusatz *ad ursum pileatum* näher bezeichnet wird; endlich eins an der *via Aurelia*. Die Liste ist indessen nicht vollständig. Es fehlen selbst einige größere Katakomben, wie die der Domitilla und das sogenannte Ostrianum. — Der christliche Name für den Friedhof scheint allgemein *coemeterium* gewesen zu sein. In Afrika kommt daneben die Bezeichnung *area* vor; vgl. die oben angeführten Beispiele. — Über die archäologischen Funde orientiert am besten der Artikel „Koimeterien“ von Nik. Müller in der *Prot. Real-Enz.*, 3. Aufl., Bd. X. S. 794 ff.

71. Sündenvergebung des Bischofs. (Zu S. 138.) In der decischen Verfolgung hatten die Gefallenen sich von den Märtyrern Friedensbriefe ausstellen lassen, und daraufhin von den Presbytern die Eucharistie erhalten. Cyprian tadelt das ep. 15, 1; 16, 2; 17, 2: Die Gefallenen hätten vorher ein Bekenntnis ihrer Sünden ablegen müssen und vom Bischof und Klerus die Handauflegung erhalten sollen. — Tertullian *De pud.* 21 bestreitet dem Bischof das Recht der Sündenvergebung. — Der bischöfliche Verfasser von *Ps. Cyprian Adv. aleatores* 1 sagt von sich selbst: „Da wir zugleich die Gewalt zu lösen und zu binden, und mit Überlegung die Sünden zu vergeben, erhalten haben“ . . . — Mit starken Worten betont die *Didaskalia* das alleinige Recht des Bischofs; 7, S. 27 f.: „Belehre also, o Bischof, schilt und löse durch Vergebung und erkenne deine Stellung, daß sie die des allmächtigen Gottes ist, und daß du die Macht, Sünden zu vergeben, empfangen hast. Denn zu euch, ihr Bischöfe, ist gesagt worden: Matth. 18, 18.“ — 7, S. 33: „. . . da du die Macht hast, dem Gefallenen

die Sünden zu vergeben; denn du bist angetan mit dem Anlitz Christi.“ — 8, S. 41: „Denn wie du die Sünden aller, die unter dir stehen, trägst, so wirst du auch in höherem Maß als jeder andere überschwengliche Herrlichkeit von Gott empfangen. Denn du bist ein Nachahmer Christi; und wie er die Sünden von uns allen getragen hat, so mußt du auch die Sünden aller derer tragen, die unter dir sind“ . . . — Vgl. auch die Gesta apud Zenophilum, wo sich drei auswärtige Bischöfe an den Bischof Silvanus von Cirta wenden mit der Bitte, einen von ihm ausgeschlossenen Diakon wieder aufzunehmen.

72. Chorbischöfe. (Zu S. 202.) In dem Verzeichnis der Väter von Nicaea werden unter 220 Bischöfen 14 Chorbischöfe genannt; sie hatten ihre Sitze in Syria coele, Zilizien, Kappadozien, Armenien, Isaurien und Bithynien. — Das Martyrologium syriacum verzeichnet unter dem 24. Juni (richtiger: Juli) einen Chorepiskopen, der nach dem Martyrologium Hieronymianum 9. kal. aug. im armenischen Sebaste starb; ebenso das Mart. syr. am 19. November einen andern Chorepiskopen, der nach dem Mart. Hieronym. 13. kal. dec. in Caesarea Cappadociae zu Hause war; beide wurden unter Diokletian Märtyrer. — Corpus inscript. latin. 3, 9547 die Grabschrift eines Chorepiskopen in Salona. — Ancyra 314 c. 13: Ein Chorbischof darf keine Presbyter und Diakonen weihen. — Ebenso Antiochia 341 c. 10. — Neocaesarea (ca. 320) c. 14 erlaubt den Chorbischöfen, in Gegenwart von Bischof und Presbytern der Stadt den Gottesdienst zu versehen, was den ländlichen Presbytern verboten war (13). — Antiochia 341 c. 8 gestattet den Chorbischöfen, mit neugewählten Bischöfen Gemeinschaftsbriefe auszutauschen — wiederum im Gegensatz zu den Presbytern auf dem Lande. — Auf den Synoden hatten die Chorbischöfe Sitz und Stimme; s. oben die Synode von Nicaea.

73. Irregularitas ex defectu. (Zu S. 204.) Zur Zeit des Kommodus war ein Eunuch Hyacinthus Presbyter in Rom: Hippolyt Philos. 9, 12. — Der Presbyter Dorotheus in Antiochien gegen Ende des dritten Jahrhunderts war Eunuch (Eus. h. e. 7, 32, 3). — Das ATliche Verbot der Entmannung steht Deut. 23, 1. — Daß die Kastration eine Irregularität sei, machte zuerst Demetrius von Alexandrien gegen Origenes geltend: Eus. 6, 8, 4. — Der Grundsatz ist nicht allzustreng gehandhabt worden: Nicaea 325 c. 1 bestraft nur die freiwillige Kastration mit Ausschließung vom Klerus; ebenso die Apostolischen Kanones 20ff. — Daß man trotz Nicaea unter Umständen dagegen handelte, s. oben S. 428 Exkurs 68.

74. Die drei Weltstädte. (Zu S. 206.) Daß man Rom, Alexandrien und Antiochien in dieser Reihenfolge als die Weltstädte des Reichs bezeichnete, entsprach einem Herkommen aus der ersten Zeit des Imperiums. Josephus Bell. jud. 4, 11, 5 nennt — in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre — Alexandria die zweite Stadt nach Rom; 3, 2, 4 Antiochia die dritte Stadt der Welt. — Zur Zeit des Augustus hatte schon Diodor 1, 50 gesagt, daß Alexandria von den meisten für die erste oder die zweite unter den Städten der Erde gehalten werde, und Strabo 16, 25 hatte von Antiochia berichtet, daß es an Macht und Größe nur wenig übertroffen werde von Seleucia am Tigris und von Alexandria. — Um das Jahr 100 bestätigt Dio Chrysostomus Oratio 32, 35, daß Alexandria die zweite Stadt des Reiches sei der Größe und der Lage nach. — Eine Verschiebung in den Rangverhältnissen der Städte ist seit der Zeit der Severer zu beobachten. Die kaiserliche Familie stammte aus Afrika und begünstigte die Provinz und ihre Hauptstadt. Seitdem konnte Karthago in die erste Linie

einrücken; es vermochte Antiochien, und sogar Alexandrien Konkurrenz zu machen. Einige andere Momente, welche die Städte des Ostens diskreditierten, kamen hinzu, um das Aufsteigen Karthagos zu unterstützen. Schon Hadrian hatte sich über die Antiochener geärgert, so daß er beabsichtigte, Syrien von Phönizien abzutrennen, um die Metropolenstellung Antiochiens zu mindern (Hist. Augusta Hadrian 14). Kommodus stellte eine Flotte auf, welche die Aufgabe hatte, Rom von Afrika aus mit Getreide zu versorgen, für den Fall, daß die Zufuhr aus Alexandrien ausbleiben sollte. Er hatte den Einfall, der Stadt Karthago den Beinamen *Alexandria Commodiana togata* zu geben (Hist. Augusta Commodus 17). Septimius Severus zürnte den Antiochenern und nahm ihnen viele Vorrechte (Hist. Aug. Severus 9), die freilich Caracalla wiederherstellte (Hist. Aug. Caracalla 1), und Geta wollte gar Antiochien oder Alexandrien zu seiner Residenz machen, da sie Rom an Größe nicht weit nachstünden (Herodian 4, 3, 7). Bei dieser Wahl war die Entfernung von Rom ein gewichtiges Moment: Geta konnte sich mit seinem Bruder Caracalla nicht vertragen, und wollte sich im Osten des Reichs ein Gegengewicht gegen Rom schaffen; Karthago kam dafür nicht in Betracht. Derselbe Herodian 7, 6, 1 berichtet um das Jahr 240, daß Karthago mit Alexandrien um die zweite Stelle im Reiche streite, an Reichtum, Volksmenge und Größe. — Julius Valerius gibt in seiner Übersetzung des Pseudo-Callisthenes I 31 (ed. C. Müller S. 34) als die größten Städte des Reiches an: Alexandrien, Rom, Babylon, Karthago, Antiochien. Er war ein Alexandriner und schrieb nach Zacher, Pseudocallisthenes S. 102 f. vermutlich am Anfang des vierten Jahrhunderts. — Das Zeitalter Konstantins führte die neue Reichshauptstadt in die vorderste Reihe. Der Kalender vom Jahre 354 zeichnet vier Städte aus: Rom, Alexandria, Konstantinopel und Trier, was Mommsen unten S. 26 f. aus der Vierteilung des Reichs erklärt: Konstantinopel sollte nicht an dritter Stelle stehen, sondern auf gleicher Stufe mit Rom, als erste Hauptstadt des Orients (J. Strzygowski, Die Kalenderbilder des Chronographen v. J. 354); Karthago ist nicht genannt, weil es keine Residenz war. — Ausonius *Ordo urbium nobilium* ordnet die Hauptstädte in dieser Weise: Rom, Konstantinopel, Karthago, Antiochia, Alexandria, Trier. Er starb 395. — Karthago ist demnach als kirchliche Metropole nicht ganz zu der Stellung gelangt, die es nach seiner weltlichen Rangstellung hätte erreichen können, was für die Beurteilung Cyprians und des Ketzertaufstreits von Bedeutung ist. Seinem Aufsteigen stand der Umstand entgegen, daß Karthago keine apostolische Gründung war. Seit dem vierten Jahrhundert hemmte der donatistische Streit jede Weiterentwicklung und begünstigte die römischen Ansprüche.

75. Zur sogenannten Itala. (Zu S. 229.) Das Alter der lateinischen Bibelübersetzung läßt sich ungefähr feststellen. Das Muratorische Fragment, das Verzeichnis der Schriften des Neuen Testaments, kann kaum aus einem andern Zusammenhang stammen, als aus einer Vorrede zur lateinischen Bibel, wie schon aus seiner Verwandtschaft mit andern lateinischen Prologen folgt. Da aber das Fragment kaum später als auf das Ende des zweiten Jahrhunderts angesetzt werden kann, muß aus dieser Zeit auch die Übersetzung des Neuen Testaments oder der ganzen Bibel stammen, die einzuleiten die Aufgabe des Prologs war. Ich setze hierbei voraus, daß das Fragment von Anfang an lateinisch geschrieben war, und nicht selbst eine spätere Übersetzung aus dem Griechischen ist. — Die sogenannten monarchianischen Prologe zu den Evan-

gelen sind zur Zeit des Bischofs Zephyrinus von Rom (199—217) verfaßt. Sie leiten eine Übersetzung der Evangelien ein, und zwar eine andere als das Muratorische Fragment. Also gab es im Anfang des dritten Jahrhunderts mindestens zwei lateinische Übersetzungen der Evangelien.

76. Denunziationen gegen Christen. (Zu S. 239.) Plinius ep. 10, 96, 2: Dem jüngeren Plinius lag, als er gegen die Christen einschritt, eine anonyme Anzeige vor, die viele Namen von Christen enthielt. — Eusebius h. e. 4, 9, 2 (Justin Apol. 1, 68): Hadrian verlangt in seinem bekannten Schreiben an Minucius Fundanus, daß die Provinzialen ihre Anklagen gegen die Christen vor Gericht vorbringen. — Justin Apol. 2, 2: Eine christliche Frau hatte sich von ihrem heidnischen Gatten scheiden lassen wegen seiner fortgesetzten Untreue. Aus Ärger erhob er Anklage gegen sie als Christin. Darauf wurde sie und ihr Lehrer Ptolemäus verhaftet. — Zur Zeit Mark Aurels klagt Melito von Sardes in seiner Apologie (Eusebius h. e. 4, 26, 5): „Die schamlosen Angeber und die nach fremdem Eigentum Lüsternen rauben und plündern jetzt, da sie Veranlassung dazu in den Edikten finden, offen bei Tag und Nacht die Unschuldigen.“ — Tertullian Ad Scapulam 4 erzählt, daß der Statthalter Pudens eine anonyme Anzeige gegen die Christen zerrissen habe. — Hippolyt in Dan. 1, 20, 3 weiß, daß Heiden den Christen mit der Anzeige drohten. — Cyprian ep. 80, 1 beschreibt die Verschärfung der valerianischen Verfolgung mit den Worten, daß die Präфекten in Rom die Christen, welche ihnen angezeigt würden, hinrichten ließen und ihr Vermögen konfiszierten. — Elvira 73 behandelt den Fall, daß ein Christ andere Christen zur Anzeige bringt.

77. Aussagen von Sklaven in Christenprozessen. (Zu S. 243.) Die Richter haben sich vielfach der Aussagen von Sklaven gegen ihre christlichen Herren bedient. Um den Aufenthaltsort Polykarps zu ermitteln, der sich versteckt hatte, wurden zwei junge Sklaven gefoltert (Mart. Polycarpi 6). Im zweiten Jahrhundert suchten manche Statthalter den Christen die geheimen Verbrechen nachzuweisen, die das Volk ihnen nachsagte; die Sklaven waren in diesem Fall die wichtigsten Zeugen. Justin Apol. 2, 12 klagt darüber, daß man junge Sklaven und Sklavinnen zu solchen Aussagen zwingt; der Statthalter der Lugdunensis erreichte auf demselben Wege diesen selben Zweck (Eusebius h. e. 5, 1, 14); auch Athenagoras nimmt Suppl. 35 auf Sklavenaussagen Bezug. — Das Verfahren war ungesetzlich. Schon Nerva hatte verboten, Aussagen von Sklaven gegen ihre Herren zu gebrauchen (Dio Cassius 68, 1); der Kaiser Tacitus 275/6 hatte die Verordnung wiederholt, mit dem Zusatz, daß es nicht einmal bei Majestätsprozessen geschehen solle (Hist. Augusta Tacitus 9). Aber das Gesetz ist oft mißachtet worden. Herodian 4, 5 spricht von erfolgten Aussagen der Sklaven als einem ganz gewöhnlichen Weg zur Ermittlung der Wahrheit.

78. Verhalten des Richters bei den Christenprozessen. (Zu S. 245.) Im Martyrium des Polykarp 4 wird erzählt, daß der Prokonsul einen Christen Quintus „durch wiederholtes dringendes Bitten“ zum Abfall bewog. — Um Polykarp selbst bemühen sich die höchsten Behörden der Provinz. Als das Militärkommando ihn verhaftet hatte, begegnete dem Transport der Irenarch Herodes und sein Vater. Sie nahmen Polykarp in ihren Wagen auf, ließen ihn neben sich Platz nehmen und suchten ihn zum Abfall zu überreden. „Was ist denn Böses zu sagen: der Kaiser unser Herr, und zu opfern und damit sich das Leben zu retten.“ Als ihre Bemühungen vergebens waren, stießen

sie ihn unter Scheltreden vom Wagen. Als er im Stadium vorgeführt wurde, verfuhr der Prokonsul in gleicher Weise. „Habe doch Erbarmen mit deinem Alter; so und ähnlich lauteten seine Worte, wie sie zu reden pflegen. Schwöre bei der Tyche des Kaisers, bekehre dich, sage: Weg mit den Gottlosen!“ Er forderte ihn dann auf, sich an das Volk zu wenden, und suchte ihn schließlich durch Drohungen zu zwingen (8f.). — In der *Passio Perpetuae* usw. 6 redet der Prokurator, ehe er irgendeine Frage tat, Perpetua mit den Worten an: „Schone die grauen Haare deines Vaters, schon das kindliche Alter deines Sohnes! Bringe ein Opfer dar für das Heil der Kaiser.“ — *Martyrium Pionii* 5: Selbst in der decisiven Verfolgung sucht man Pionius durch gütliches Zureden zum Opfer zu bewegen. — Und auch aus der Zeit Diokletians werden ähnliche Züge berichtet. Der Statthalter Kulkianus in Ägypten, einer der berüchtigtsten Christenverfolger, bemüht sich um den Bischof Phileas von Thmuis auf alle Weise, indem er ihm weitgehende Redefreiheit läßt, ihm Bedenkzeit gibt usw. (*Acta Phileae* usw.). Auf den Kurialen Dioskurus aus Kynopolis verschwendet er so viel Liebenswürdigkeit, daß er schließlich selbst in die Worte ausbricht: „Wenn ich ein Vater wäre, der seinen Sohn anflehte, hätte der längst gehorcht. Weißt du denn nicht, daß der Präses dich bittet?“ (*Acta Dioscori* in der *Analecta Bolland.* Bd. XXIV, S. 326). Allerdings sind beide Akten unecht. — Origenes *Ctr. Celsum* 2, 13: „Nur allein die Christen werden . . . bis zum letzten Atemzuge von den Richtern aufgefordert, den christlichen Glauben abzuschwören, die herkömmlichen Opfer darzubringen und den Eid zu leisten, und sodann nach Hause zu gehen und dort ein ungefährdetes Leben zu führen.“

79. Verhalten der Christen vor Gerieht. (Zu S. 245.) Die Antworten der Christen waren nicht selten ungeziemend und selbst ausfallend. Der Bischof Pothinus von Lyon sagte dem Statthalter auf die Frage nach dem Gott der Christen: „Du wirst ihn erkennen, wenn du dich dessen würdig zeigst“ (Sein *Martyrium* bei Eus. h. e. 5, 1, 31). — Papyrus aus Thyatira gab dem Prokonsul von Asien auf die Frage, ob er Kinder habe, die Antwort: „Ja, viele, von Gottes wegen.“ Als ein Zuruf aus der Volksmenge den Richter darüber belehrt hatte, wie die Antwort gemeint war, blieb der Christ trotz Vorhaltungen bei seinem Doppelsinn und sagte: „Willst du verstehen, daß ich nicht lüge, sondern die Wahrheit rede? In jeder Provinz und Stadt habe ich Kinder von Gottes wegen“ (*Acta Carpi* usw.). — Umgekehrt verneinte der Bischof Irenaeus von Sirmium die Frage des Präses, ob er ein Weib, Kinder oder Eltern habe. Als er darauf hingewiesen wurde, daß die Menschen, die ihn beim ersten Verhör umdrängt hätten, doch offenbar seine Angehörigen gewesen wären, antwortete er mit dem Bibelspruch: Wer Vater und Mutter, oder Weib und Kind, oder Brüder und Verwandte mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert. Der Präses rügte sein Verhalten mit keinem Wort (*Passio Irenaei* ep.). — In der diokletianischen Verfolgung beantworteten Christen die Frage des Richters, ob sie Heilige Schriften in ihren Häusern versteckt hätten, damit, daß sie sie in ihrem Herzen hätten (*Acta Saturnini* usw. 9. 11 bei Baluzius *Miscellanea*). — Der feste Entschluß, in einer solchen Situation Widerstand zu leisten, wird von ungebildeten Leuten selten ohne eine Lust zur Aggressive durchgeführt werden. Die Christen sahen dabei in den Richtern weniger die ihnen von Gott gesetzte Obrigkeit, als die Inkarnation des Satans, der nach Christenblut dürstete. Die christlichen Aktenschreiber verzeichnen solche

Züge mit Vorliebe, um die innere Überlegenheit der Märtyrer über ihre Richter zu zeigen.

80. Kaiserliche Entscheidungen bei Christenprozessen. (Zu S. 247.) Plinius wollte die römischen Bürger unter seinen Angeklagten nach Rom schicken lassen (ep. 10, 96, 4). — In Lugdunum rief der Statthalter die Entscheidung des Kaisers an, nachdem er schon zwei Christen mit den Tieren hatte kämpfen lassen. Die Veranlassung zur Anfrage gab der römische Bürger Attalus. Der Kaiser entschied, daß, wer verleugnete, freigegeben, die andern aber hingerichtet werden sollten (Martyrium bei Eus. h. e. 5, 1, 44ff.). — Origenes Exhort. ad mart. 41 erwartet, daß sein Freund Ambrosius von dem palästinensischen Statthalter nach Germanien geschickt werde, wo sich Maximinus Thrax aufhielt. — In den Acta disputationis Achatii 6 sagt der Konsular Martinianus zum Bischof Achatius: *Recipieris in carcerem, ut imperator gesta cognoscat et ejus nutu quid de te agi debeat decernatur.* Das geschieht auch, und Decius spricht den Gefangenen frei. — Als unter Diokletian der Bischof Felix von Tibiura die H. Schriften nicht ausliefern wollte, schickte ihn der Kurator von Tibiura an den Prokonsul in Karthago, der Prokonsul weiter an den Praefectus praetorio (offenbar auch in Karthago), und dieser *ad imperatores*. Ein Schiff führt ihn nach Agrigent, Catana, Messana, Tauromenium, dann nach Lukanien und Apulien. Nachdem man den Kaiser überall vergebens gesucht hat, läßt der Präfekt seinen Gefangenen in Venusium töten (Acta Felicis etc.).

81. Todesurteile. (Zu S. 247.) Ich notiere einige Todesurteile, deren Wortlaut erhalten ist. Passio Scilitanorum 14: *Saturninus proconsul decretum ex tabella recitavit: Speratum, Nartzalum, Cittinum, Donatam, Vestiam, Secundam et ceteros ritu Christiano se vivere confessos, quoniam oblata sibi facultate ad Romanorum morem redeundi obstinanter perseveraverunt, gladio animadverti placet.* — Mart. Pionii 20: Der Prokonsul liest lateinisch von einer Tafel: Pionius hat sich selbst als Christen bekannt; ich befehle, daß er lebendig verbrannt wird. — Acta Cypriani 4: *decretum ex tabella recitavit: Thascium Cyprianum gladio animadverti placet.* — Acta Maximiliani 3: *Et decretum ex tabella recitavit: Maximilianum eo quod indevoto animo sacramentum militiae recusaverit, gladio animadverti placuit.* — Acta Marcelli 5: *Atque ita dictavit sententiam: Marcellum, qui centurio ordinarius militabat, qui abjecto publice sacramento polluisse se dixit et insuper apud acta praesidialia alia verba furore plena deposuit, gladio animadverti placet.* — Auf den lateinischen Wortlaut der Urteile in den Acta Agapes usw. 4 wird kein Wert zu legen sein, da die Akten, wenigstens in ihren mittleren Partien, eine Übersetzung zu sein scheinen. — Der Text der Acta Crispinae 2 ist an dieser Stelle verdorben. — Acta Eupli 3: *Calvisianus intra velum interius ingrediens sententiam dictavit. Et foras egressus, afferens tabellam legit: Euplium (Euplium?) Christianum, edicta principum contemnentem, deos blasphemantem nec resipiscentem, gladio animadverti jubeo.* — Passio Irenaei 4: *Probus data sententia dixit: Irenaeum inobedientem praeceptis regalibus in fluvium praecipitari jubeo.* — Acta Julii veterani 3: *Julius nolens praeceptis regalibus acquiescere, capitalem accipiat sententiam.* Indessen ist die Echtheit dieser Akten mir zweifelhaft. — Die wahrscheinlich unechte Passio Petri Balsami enthält c. 2 ein Urteil. — Im übrigen ist es natürlich leicht möglich, daß unechte Akten richtig formulierte Sentenzen enthalten.

82. Der Christenprozeß als öffentliches Schauspiel. (Zu S. 248.) Martyrium Poly-carpi 9: Der Prokonsul verhandelt mit Polykarp im Stadium, wo eine Tier-

hetze stattfand. Dort scheint auch die Exekution stattgefunden zu haben. — Das Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 47) fand während eines Festes in Lugdunum statt, zu dem viele Menschen von auswärts eingetroffen waren. Der Statthalter ließ die Christen, um dem Volk ein Schauspiel zu geben, im Aufzug zur Gerichtsverhandlung führen. Ihr Martyrium fand im Amphitheater statt. — Martyrium Carpi usw. 36: Karpus und Papyrus wurden im Amphitheater von Pergamum verbrannt. — Passio Perpetuae usw. 6: Die Verhandlung fand auf dem Forum in Karthago statt. — Dionysius von Alexandrien (Eusebius h. e. 6, 41, 15) erzählt, daß ein alter Christ Julianus, der gelähmt war, mit seinem Diener auf Kamelen durch die Stadt geführt und gegeißelt wurde; dann wurden sie verbrannt. — Mart. Pionii 21: Pionius wird im Stadium verbrannt. — Acta Fructuosi usw. 3: Das Urteil gegen Fructuosus und Genossen wird im Amphitheater von Tarraco vollstreckt. — Passio Quirini ep. 4: Der Präses führt die Verhandlung im Theater.

83. Deportatio in insulam. (Zu S. 249.) Flavia Domitilla, die Nichte des Konsuls Flavius Klemens, wurde nach Pontia verbannt (Eusebius Chron. und h. e. 3, 18, 4f.); die gleichnamige Gattin des Konsuls nach Pandateria (Sueton Domitian 15; Cassius Dio 67, 14); vielleicht sind dies verschiedene Berichte über dasselbe Faktum. — Ob die gleichzeitige Verbannung des Apostels Johannes als *deportatio in insulam* oder als *relegatio* aufzufassen ist, steht dahin (Eus. h. e. 3, 18, 1); er soll nach Domitians Tode zurückgekehrt sein (Eus. h. e. 3, 20, 9; 23, 1). — Im Jahr 235 wurde Bischof Pontian von Rom und Hippolytus nach Sardinien geschickt (Chronograph v. J. 354; Episcopi Romani). — Die Verbannung des Dionysius von Alexandrien nach Kephro und dann in die Gegend von Kolluthion ist wohl eine *deportatio quasi in insulam* gewesen, da das Urteil vom Kaiser ausgeht (Eus. h. e. 7, 11, 10); demnach auch die Verbannung Cyprians nach Curubis (Acta Cypriani 2).

84. Flucht in der Verfolgung. (Zu S. 272.) Martyrium Polycarpi 5: Der Bischof Polykarp von Smyrna wollte bei der Verfolgung in der Stadt bleiben, ließ sich aber durch die Bitten seiner Freunde zur Flucht bewegen. — Zur Zeit des Severus floh der Presbyter Klemens aus Alexandrien. — Tertullian hält in seiner früheren Periode die Flucht in der Verfolgung für berechtigt (De patientia 13; Ad uxorem 1, 3); erst als Montanist tadelt er sie heftig (De cor. 1) und schreibt eine besondere Schrift darüber (De fuga). — Die Didaskalia 19, S. 94 hält es für selbstverständlich, daß Christen in der Verfolgungszeit sich „nach dem Befehl des Herrn“ in Sicherheit bringen, und trägt für ihren Unterhalt Sorge. — Im Jahre 215 entging Origenes der Philosophenhetze in Alexandrien durch die Flucht nach Palästina (Eusebius h. e. 6, 19, 16). — Im Jahre 235 soll er sich der Verfolgung des Maximinus Thrax entzogen haben (Palladius Hist. Lausiaca 147). — Er verfaßte auch eine Abhandlung *ad Firmilianum de his qui fugiant* (Pitra Spicil. Solesm. 1, 268). — Firmilian von Caesarea Capp. (Cyprian ep. 75, 10): Während der Verfolgung in Pontus und Kappadozien flohen viele aus ihrer Heimat, was Firmilian 21 Jahre später ohne ein Wort der Mißbilligung erwähnt. — In der decischen Verfolgung flohen viele Bischöfe. Cyprian wird deswegen in einem Brief des römischen Klerus an den karthagischen (ep. 8) mit einigen Bemerkungen bedacht, die als versteckter Tadel zu deuten sind. Er verteidigt sich in ep. 7 nach Karthago hin, in ep. 20 nach Rom; De lapsis 3 rühmt er die Flüchtlinge. — Dionysius der Große floh von Alexandrien nach Libyen. Die beiden bekanntesten Presbyter

der Gemeinde befanden sich auf Reisen in Ägypten, offenbar auf bischöfliche Anordnung (Eus. h. e. 7, 11, 23f.). Dionysius erzählt ausführlich die näheren Umstände seiner Flucht, und betont, daß sie durch göttliche Weisung veranlaßt wäre (Eus. h. e. 6, 40). — Gregorius Thaumaturgus floh mit seiner Gemeinde ins Gebirge, ebenfalls auf göttlichen Wink (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz 11, 254). — Der Bischof Chäremon von Nilopolis floh, wie unzählige Ägypter, mit seiner Gattin ins Gebirge (Eus. h. e. 6, 42, 3). — Karthagische Christen befanden sich, einmal 65 Personen, in Rom; andererseits war auch Karthago voll von auswärtigen Christen (Cyprian ep. 21, 4; 34, 4). — Während der diokletianischen Verfolgung floh Petrus von Alexandrien bis an die Grenze des Reichs und reiste dann in vielen Provinzen umher. Er war 9 Jahre lang von seiner Gemeinde entfernt (Acta Petri bei Mai Spicil. Rom. 3, 680). In seiner Bußschrift 9 und 13 hat er nur Lob für die Flüchtlinge und belegt die Rechtmäßigkeit ihres Tuns mit Bibelsprüchen. — Viele Ägypter waren in andern Provinzen zu finden (Eus. h. e. 8, 6, 10). — Der Bischof Eusebius von Caesarea war in Ägypten (Eus. h. e. 8, 9, 4). — Ein Bischof aus dem Pontus irrte 7 Jahre lang in Palästina umher (Eus. h. e. 7, 32, 28). — Ein Presbyter Montanus floh mit seiner Frau von Singidunum nach Sirmium (Passio Pollionis 1; Martyrol. Hieronym. 7 kal. apr.); der Bischof Quirinus unter Berufung auf Mt. 10, 23 aus Pannonia prima nach P. secunda (Passio Quirini 2). — Die Akten der Agape usw. 2 erwähnen ebenfalls solche Christen, die nach dem Befehl Christi die Flucht ergriffen hatten. — Einige Kleriker aus Cirta wählten den *mons Bellonae* als Zufluchtsort (Gesta apud Zenophilum 1). — Zur Zeit des Licinius begann eine allgemeine Flucht der Christen (Eus. h. e. 10, 8, 18).

85. Selbstanzeigen und Provokationen der Christen. (Zu S. 278.) Martyrium Polycarpi 4: Ein Phrygier gab sich selbst als Christen an, was die Gemeinde in Smyrna mißbilligte. — Cyprian ep. 81 schrieb im Angesicht des Todes an seine Gemeinde: „Übrigens, liebste Brüder, dem Unterricht gemäß, den ich euch allezeit über die Gebote des Herrn erteilt habe, und den ihr aus meinem Munde oft vernommen habt, haltet euch ruhig und still. Keiner mache unter den Brüdern Unruhe und keiner gebe sich bei den Heiden selbst an. Wird er aber ergriffen und überantwortet, so muß er sprechen.“ — Dem Prokonsul, der ihn in seinem ersten Verhör aufforderte, ihm die Namen seiner Presbyter auszuliefern, erwidert er (Acta Cypriani 1): „Da es unsere Lehre verbietet, daß jemand sich selbst angibt, und dies auch deinen Grundsätzen mißfallen würde, so können sie sich nicht selbst ausliefern, sondern sie müssen von dir nachgefragt und aufgesucht werden.“ — Über die diokletianische Verfolgung schreibt Mensurius von Karthago an Secundus von Tigisis (im Breviculum collationis 3, 13, 25 bei Augustin; Migne 43, 638): Manche karthagische Christen hätten sich selbst angegeben, indem sie offen ausgesprochen hätten, sie besäßen H. Schriften, die sie aber nicht herausgeben würden. Mensurius mißbilligt ihr Verhalten und will sie nicht als Konfessoren gelten lassen. Er behauptet, daß unter diesen freiwilligen Märtyrern manche dunkle Persönlichkeiten gewesen wären, *facinorosi et fisci debitores*. Sie hätten ihrem verfehlten Leben auf ehrenvolle Weise ein Ende machen oder sich rehabilitieren wollen, wenn sie es nicht gar auf die pekuniäre Unterstützung der bewundernden Gemeinde abgesehen hätten. — Ps. Cyprian De singularitate clericorum 34: „Ich möchte nicht, daß mir jemand mit dem Martyrium kommt, weil häufig auch

Ehebrecher, Totschläger, Trunkenbolde und andere Verbrecher die Bekehrung und Verzeihung durchs Martyrium erhalten, wenn sie von einer Verfolgung gehört haben.“ — Eusebius Kirchengeschichte 7, 12 erzählt eine Anekdote aus der valerianischen Verfolgung: Drei Landleute in Palästina, Priscus, Malchus und Alexander, hätten sich selbst dem Statthalter als Christen angebeben und wären daraufhin verurteilt worden. Eusebius berichtet das ohne eine Spur von Tadel. Da er keine schriftliche Quelle hatte, ist seine Auffassung nur für seine eigene Zeit bezeichnend, nicht für die Valerians. — Zur Zeit Diokletians stellten sich dem Statthalter in Palästina, als er ins Theater ging, acht Christen in den Weg. Sie hatten die Hände auf den Rücken gebunden und verlangten, den Tieren vorgeworfen zu werden wie die andern Märtyrer (Eus. De mart. Palaest. 3). — Der Student Apphianus in Cäsarea suchte gar den Statthalter persönlich am Opfer zu hindern (a. a. O. 4). — Andere junge Christen belästigten den höchsten Beamten der Provinz durch Zurufe, als er ein Opfer vollzog (a. a. O. 9). — Als bei dem Diakon Euplus in Catana Bibeln gefunden wurden, gab er sie nicht heraus, wie man von ihm verlangte, sondern ging mit ihnen zum Konsular und provozierte seine Verurteilung: „Ich bin ein Christ und begehre für den Namen Christi zu sterben“ (Acta Eupli). — Petrus von Alexandrien 8 bespricht den Fall, daß Christen gefallen waren, aber sich hinterher selbst anzeigten, um ins Gefängnis zu kommen. Petrus will sie nicht bestraft wissen und hat nur Worte des Lobes für sie. c. 9 erfahren wir, daß manche Christen in Alexandrien sich von vornherein selbst angaben. — Ich füge hier einen Fall von offener Insubordination in der Armee an, der den oben S. 292ff. besprochenen des Maximilian und Marcellus zur Seite zu stellen ist. Seine Tatsächlichkeit ist indes nicht in demselben Maße über allen Zweifel erhaben. Es sind die römischen Soldaten Nereus und Achilleus, von denen Damasus in seinem Epigramm berichtet:

. . . subito posuere furorem,
Conversi fugiunt, ducis impia castra relinquunt,
Proiciunt clipeos faleras telaque cruenta,
Confessi gaudent Christi portare triumphos.
Credite per Damasum, possit quid gloria Christi.

Es ist schwer zu sagen, wie viel von der Überlieferung, die Damasus hier wiedergibt, auf Tatsachen beruht. Aber daß Nereus und Achilleus Soldaten waren, daß sie in Rom Märtyrer wurden und in der Zeit Diokletians starben, wird man annehmen dürfen. Das Motiv des freiwilligen Martyriums der beiden und die Art und Weise, wie sie es herbeiführten, trifft mit den Akten des Marcellus zusammen. Interessant ist, daß noch Damasus ihr Verhalten ohne Vorbehalt rühmt. Die Stimmung der christlichen Kreise zur Zeit Diokletians, daß der christliche Soldat dem heidnischen Imperator keinen Gehorsam schuldig ist und daß sein Martyrium völlige Geltung hat, auch wenn es durch Fahnenflucht herbeigeführt wurde, hat sich hier erhalten. Die sonstige Überlieferung über die beiden hat zusammengestellt Achelis, Acta Nerei et Achillei S. 43 ff.

86. Ertränken als Todesstrafe. (Zu S. 294.) Das Ertränken ist zuerst in der diokletianischen Verfolgung als Todesstrafe gegen Christen angewandt worden. In Nikomedien wurden gleich zu Anfang Hofbeamte ertränkt (Lactantius De mort. pers. 15, 3; Eus. h. e. 8, 6, 6); in Ägypten (Eus. 8, 8, 2); in Antiochien zwei Jungfrauen (a. a. O. 8, 12, 5), und der Bischof Tyrannion

von Tyrus (a. a. O. 8, 13, 3). — In Caesarea ein Student (Eus. De mart. Pal. 4); in Tyrus wurde Ulpian „nach schrecklichen Martern und grauenvollen Geißelungen zusammen mit einem Hunde und einer Aspis, einer giftigen Natter, in eine rohe Rindshaut eingenäht und in das Meer geworfen“ (a. a. O. 5, 1); ferner in Alexandrien (a. a. O.); in Cäsarea wurde Agapius, der im Tierkampf schwer verwundet war, ertränkt (a. a. O. 6), ebendort die Jungfrau Theodosia (a. a. O. 7). — In Sirmium drohte der Präses dem Bischof Irenaeus mit dieser Strafe (Passio Irenaei 4); in Sabaria wurde der Bischof Quirinus mit einem Mühlstein am Hals von der Brücke in den Fluß geworfen (Passio Quirini ep. 5).

87. Das Martyrium eine Teilnahme am Leiden Christi. (Zu S. 339.) Paulus sagt Kol. 1, 24, daß er die Leiden Christi an seinem Leibe wiederhole. — 1. Petrus 4, 13 sagt, daß die Christen an den Leiden Christi teilnähmen; und nennt sich selbst 5, 1 einen Zeugen der Leiden Christi. — Das Martyrium der Lugdunenser (Eusebius h. e. 5, 1, 23) sagt von dem Diakon Sanctus aus Vienna: „Christus aber, der in ihm gelitten hatte, verherrlichte sich sehr an ihm, indem er den Widersacher zu Boden schlug und den übrigen ein Beispiel zeigte, daß nichts furchtbar ist, wo die Liebe des Vaters, nichts schmerzhaft, wo die Herrlichkeit Christi ist“; 5, 1, 42 von Blandina: „Die kleine, schwache und verächtliche Person war angetan mit dem großen und unüberwindlichen Kämpfer Christus“; 5, 2, 2 nennt es die Märtyrer „Nacheiferer und Nachahmer Christi“. — Acta Johannis 103: „Und laßt uns wachen, weil er auch jetzt um unsertwillen in Kerkern und Gräbern zugegen ist, in Banden und Gefängnissen, bei Beschimpfungen und Mißhandlungen, im Meer und auf dem Trockenen, bei Züchtigungen, Verurteilungen, Nachstellungen und Strafen. Kurz, er ist mit uns allen, und wenn wir leiden, leidet er auch mit uns.“ — Irenaeus 3, 18, 5 sagt von den Märtyrern: *conantur vestigia assequi passionis Domini*. — Auch Tertullian De pud. 22 gibt in seiner Polemik gegen die Vorrechte der Märtyrer zu, daß Christus im Märtyrer zugegen ist. — Passio Perpetuae usw. 15 sagt Felicitas von ihrem bevorstehenden Martyrium: „Dann wird ein anderer in mir sein, der für mich leiden wird, weil auch ich für ihn leiden werde.“ — Didaskalia 19, S. 92 sagt vom Märtyrer: „Durch ihn seht ihr den Herrn unsern Erlöser, darin, daß er der unvergänglichen Krone würdig geworden ist und das Märtyrertum des Leidens wieder erneuert hat.“ — Cyprian ep. 10, 3: „Welch eine Freude genoß Christus dabei. Wie gern kämpfte und siegte der Beschützer des Glaubens in diesen seinen Dienern. Wie gern gab er seinen Gläubigen so vieles, wie die Empfänglichkeit eines jeden faßte. Er selbst war bei dem Kampfe zugegen; er war es, der seine Kämpfer und die Verteidiger seines Namens ermunterte; er stärkte und begeisterte sie, und der für uns über den Tod einmal siegte, der siegt fortwährend in uns.“ — Ep. 10, 4: „Der Herr ist nicht nur Zuschauer bei seinen Dienern, er selbst kämpft in uns, er selbst nimmt den Streit auf, er selbst ist bei dem entscheidenden Todeskampfe derjenige, welcher krönt und selbst gekrönt wird.“ — Ep. 31, 3 heißt der Märtyrer: *collega passionis cum Christo in Christi nomine factus*. — Petrus von Alexandrien c. 1 sagt, sie trügen die Wundmale Jesu an ihrem Leibe. — Passio Irenaei 2 sagt Irenaeus zum Richter: *Gaudeo si feceris, ut domini mei passionibus particeps inveniar*. — Phileas von Thmuis (Eus. h. e. 8, 10, 3) spricht in seinem Brief von den Märtyrern, die Christus in sich tragen (*χριστοφόροι μάρτυρες*). — Didaskalia 19, S. 92: „Wer nämlich um des Namens

Gottes, des Herrn willen verurteilt wird: als ein heiliger Märtyrer, als ein Engel Gottes oder Gott auf Erden soll er von euch angesehen werden, er der in geistlichem Sinne mit dem Heiligen Geiste Gottes bekleidet ist.“ — Markus 13, 11: „Wenn ihr nun abgeführt und überantwortet werdet, so sagt nicht voraus, was ihr reden sollt; sondern was euch im Augenblick eingegeben wird, das redet. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Heilige Geist.“ — Tertullian Ad mart. 1: „Vor allem, ihr Gesegneten, betrübt nicht den Heiligen Geist, der mit euch in den Kerker eingetreten ist; denn wenn er nicht mit euch in den Kerker eingetreten wäre, so würdet auch ihr heute nicht hier sein.“ — Testament der 40 Märtyrer 1: Die 40 Märtyrer von Sebaste bezeichnen ihren letzten Willen mit den Worten: „Das ist des Heiligen Geistes und unser Beschluß“; ebenso wie Apostelgesch. 15, 28 die Apostel sprechen. — Acta Saturnini usw. 13 (bei Baluzius Miscellanea) heißen die Märtyrer *ex victoria passionis spiritu sancto ferventes*; ferner 17: *vere enim vivus ille spiritus sanctus confessorum mentes aeternis aspirando et divinis colloquiis exercebat*.

88. Die Bluttaufe. (Zu S. 340.) Cyprian De dom. orat. 24: „Welches Vergehen kann nicht durch die Bluttaufe abgewaschen, welches Verbrechen nicht durch das Martyrium gesühnt werden.“ — Tertullian Apol. 50: *Omnia enim huic operi delicta donantur*. — Didaskalia 20, S. 102: „Wenn wir nun zum Martyrium um seines Namens willen berufen werden und mit dem Bekenntnis aus der Welt gehen, so werden wir rein sein von allen Sünden und Vergehungen und als unschuldig erfunden werden.“ — S. 103: „Den Brüdern nämlich, die im Martyrium aus dieser Welt gehen, werden ihre Sünden bedeckt.“ — Tertullian De bapt. 16: „Wir haben indes noch ein zweites Bad, auch ein und dasselbe, nämlich das des Blutes . . . Das ist die Taufe, welche das nicht empfangene Bad vorstellt und das verlorene wiedergibt.“ — Scorpiace 6: „Gott hat übrigens auch die Hinfälligkeit vieler, die nach der Taufe den Glauben einbüßen würden, vorhergesehen und, um nun diesen Verlorenen ein zweites Mittel zum Heil zu bereiten, hat er ihnen die Bluttaufe zugestanden . . . So nimmt die Liebe hinweg, so deckt sie die Fülle der Sünden.“ — Hier hat wahrscheinlich das Wort Mark. 10, 38 eingewirkt.

89. Auferstehung der Märtyrer. (Zu S. 341.) Die Offenbarung Johannis spricht von einer doppelten Auferstehung: an der ersten (20, 4f.) haben nur die Märtyrer Anteil: sie herrschen mit Christus 1000 Jahre. Die allgemeine Totenaufstehung, mit der das Gericht verbunden ist, folgt 20, 12ff. — Tertullian De resurr. 43: „Denn keiner, der da vom Leibe hinweggewandert ist, weilt auch alsbald beim Herrn, wenn nicht durch des Martyriums Vorrecht, demgemäß er nämlich im Paradiese, nicht in der Unterwelt wohnen wird.“ — De anima 55: „Der neue Tod für Gott, der ungewöhnliche für Christus empfängt auch eine andere, besondere Wohnung. Erkenne demnach die Verschiedenheit zwischen dem Heiden und dem Gläubigen im Tode: nur wenn du für Gott unterliegst, wie der Paraklet ermahnt, nicht aber in weichlichen Fiebern und im Bette, sondern im Martyrium; nur wenn du dein Kreuz trägst und dem Herrn nachfolgst, wie er selber befohlen, dann ist dein Blut der taugliche Schlüssel zum Paradiese.“ — De fuga 9 teilt Tertullian den Spruch einer montanistischen Prophetin mit, in dem der Satz vorkommt: „Wer unter den Menschen nicht vorgeführt wird, wird im Herrn vorgeführt“, d. h. wer auf Erden kein Martyrium erleidet, untersteht dem göttlichen Weltgericht. — Passio Scilitan. 15 sagt Nartzalus, nachdem über ihn das Todesurteil gesprochen ist: *Hodie mar-*

tyres in caelis sumus. Deo gratias. — Hippolyt in Dan. 2, 37, 3 sagt vom Märtyrer: „Denn dieser wird fortan ein Gericht nicht empfangen, sondern wird richten als ein Teilhaber der ersten Auferstehung.“ — De antichr. 59 sieht er, „im Reiche Christi ausruhend“ nur die Propheten, Märtyrer und Apostel. — Mart. Pionii 21: „Deswegen eile ich, um schneller aufzuerstehen, indem ich kundmache die Auferstehung von den Toten.“ — Der Bischof Fructuosus freut sich, daß er den Fasttag, an dem er verbrannt wird, im Paradies mit den Märtyrern und Propheten vollenden wird“ (Acta Fructuosi 3).

90. Die Märtyrer beim Weltgericht. (Zu S. 341.) Der Gedanke, daß die Märtyrer beim Weltgericht als Richter fungieren werden, wird häufig, und besonders in ältester Zeit, in der allgemeinen Weise ausgesprochen, daß die Märtyrer am Reiche Gottes teilnehmen und mit Christus zusammen herrschen und richten. Vgl. Offenb. 20, 4; Cyprian ep. 6, 2; Origenes Exhort. ad mart. 28. — Seit dem dritten Jahrhundert wird die Assistenz der Märtyrer am Weltgericht stärker betont. Dionysius von Alexandrien (Eus. h. e. 6, 42, 5) sagt von ihnen: „Diese unsere göttlichen Märtyrer selbst, die nun Beisitzer Christi und Genossen seines Reichs und Teilnehmer an seinem Gericht und Mitrichter sind.“ — Tertullian Ad mart. 2 redet die Märtyrer als die künftigen Richter ihrer Richter an, ebenso (Cyprian) ep. 31, 3. — In der Passio Mariani et Jacobi 6 sieht Marianus in der Vision Christus auf dem Richterthron sitzen, ihm zur Rechten Cyprian, der vor kurzem Märtyrer geworden war. Cyprian ergreift ihn bei der Hand und läßt ihn an seiner Seite sich niedersetzen. Beim Gericht über die folgenden Märtyrer fungiert Marianus schon als Assessor.

91. Sündenvergebung der Märtyrer. (Zu S. 346.) Daß die Märtyrer die Sünden vergeben wie die alten Apostel und Propheten (s. Bd. 1, S. 292), ist während der ganzen Verfolgungszeit zu beobachten. Apollonius (Eus. h. e. 5, 18, 7) spottet gelegentlich über die Montanisten: „Wer wird dem andern die Sünden vergeben? Die Prophetin dem Märtyrer seine Räubereien, oder der Märtyrer der Prophetin ihre Betrügereien?“ — Tertullian Ad mart. 1 erwähnt, daß viele Christen zu den Märtyrern ins Gefängnis zogen, um sich den Frieden mit der Kirche zu holen. — De pud. 22 bestreitet er das Märtyrer-Privileg. Er redet den Bischof Kallist von Rom an: „Allein du gießest diese Gewalt auch auf deine Märtyrer aus . . . Es beflecken sich Männer und Weiber in der Finsternis, . . . und sie suchen bei denen Frieden, welche wegen dem ihrigen sich in Gefahr befinden. Andere fliehen in die Metallgruben und von da kehren sie als Wiederaufgenommene zurück“ . . . — Das Martyrium der Lugdunenser (Eus. h. e. 5, 1, 45 f.) berichtet: die Märtyrer im Gefängnis nahmen die meisten Gefallenen wieder auf und veranlaßten sie, sich als Christen öffentlich zu bekennen und verurteilen zu lassen. In ihnen „tat sich das grenzenlose Erbarmen Christi kund“. Später scheinen sie alle Gefallenen wieder aufgenommen zu haben (Eus. 5, 2, 5, 7). — Während der decischen Verfolgung schreibt Dionysius Alexandr. (Eus. 6, 42, 5): „Diese unsre göttlichen Märtyrer . . . haben sich einiger der gefallenen Brüder angenommen, die der Beschuldigung, geopfert zu haben, überwiesen waren. Und da sie ihre Umkehr und Reue sahen und glaubten, daß sie dem angenehm sein könne, der lieber die Reue des Sünders als seinen Tod will, so nahmen sie sie an, gaben sie der Kirche wieder und ließen sie an ihren Gebeten und an ihren Mahlzeiten teilnehmen.“ — Von der diokletianischen Verfolgung schreibt Eusebius Kirchengeschichte 9, 1, 9: „Die am Glauben erkrankt und an ihren Seelen Schiffbruch gelitten hatten, eilten voll Be-

gierde zu ihrer Heilung, baten die Starken inständig, ihnen die rettende Hand zu reichen und flehten zu Gott, daß er ihnen gnädig sei“. — Vgl. ferner die Acta Saturnini usw. 17 (Baluzius) und Epiphanius h. 68, 1. — Elvira 25 und Arles 314, c. 9 sprechen von Friedensbriefen, welche Kessoren ausgestellt hatten. — Dionysius von Alexandrien korrespondierte über diesen Fall mit Fabius von Antiochien. Nachdem er das Vorgehen der Märtyrer in Alexandrien geschildert, fährt er fort: „Was ratet ihr uns nun in dieser Beziehung, meine Brüder? Was sollen wir tun? Sollen wir ihrer Meinung und Ansicht beitreten, sollen wir ihr Urteil und ihre Huld göltig sein lassen und nachsichtig sein gegen diejenigen, deren sie sich erbarmt haben? Oder sollen wir ihr Urteil für ein ungerechtes erklären, und uns selbst zu Beurteilern ihres Urteils aufwerfen, die Güte betrüben und die Ordnung wiederherstellen?“ (Eusebius h. e. 6, 42, 6). — Desgleichen während der diokletianischen Verfolgung entwickelte sich in Karthago eine scharfe Spannung zwischen dem Bischof und den Märtyrern (Acta Saturnini usw.); ebenso in Alexandrien (Epiphanius h. 68, 1). — Die Differenz, von der die Passio Perpetuae usw. berichtet, hängt mit der montanistischen Krisis zusammen. Unter anderem träumte der Märtyrer Saturus, daß sich der Bischof und der Presbyter-Doktor im Himmel ihm zu Füßen werfen, und dazu von den Engeln recht schlecht behandelt werden (Passio Perpetuae 13).

92. Anrufung der Märtyrer schon vor ihrem Tode. (Zu S. 347.) Passio Montani usw. 13: Als Lucius zum Tode geführt wurde, riefen ihm die Christen zu: *Memento nostri*. — Acta Fructuosi 1: Die Gemeinde bittet ihren gefangenen Bischof, ihrer eingedenk zu sein. c. 3: Bei der Hinrichtung tritt im letzten Augenblick ein christlicher Soldat an ihn heran und faßt ihn bei der Hand, *rogans ut sui memor esset*. — Eus. De mart. Pal. 7: Eine Jungfrau Theodosia fordert Märtyrer, die gefesselt vor dem Tribunal des Statthalters stehen, auf, ihrer bei Christus zu gedenken. — Passio Philippi Heracl. 7: Die Christen küssen im Gefängnis die Füße des Bischofs, *scientes quantum in eo divini esset auxilii*. — Acta Julii veterani 4 (Anal. Bolland. Bd. X, 1891, S. 52): Ein Soldat Hesyclus sagt dem Veteranen vor seiner Hinrichtung: *Obsecro te, Juli . . . memor esto mihi. Nam et ego sequar te*.

93. Die Märtyrer im Himmel. (Zu S. 350.) Eine römische Inschrift aus dem Jahre 268 oder 279 ruft dem Toten zu: *vibas inter sanctis*; eine andere v. J. 291: *refrigerera cum spirita sancta* (= spiritibus sanctis); beide bei de Rossi Inscript. christ. Bd. I n. 10. 17. — In den Acta Julii veterani 3 (Anal. Boll. Bd. X, 1891, S. 52) sagt der Märtyrer: *Elegi mori ad tempus, ut in perpetuo vivam cum sanctis* und vor seinem Ende betet er (4): *Domine Jesu Christe, pro cuius nomine haec patior, te deprecor, ut cum tuis sanctis martyribus spiritum meum suscipere digneris*. — In den Acta Saturnini usw. 18 (bei Baluzius Miscellanea) treten die Märtyrer im Gefängnis von Karthago dem Bischof Mensurius mit folgendem Beschluß entgegen: *Si quis traditoribus communicaverit, nobiscum partem in regnis caelestibus non habebit*.

94. Versammlungen in den Zömeterien. (Zu S. 352.) Während der valerianischen Verfolgung wurde am 6. August 258 der Bischof Xystus von Rom in *cimiterio* überrascht und getötet, wo mit ihm die Gemeinde versammelt war (Cyprian ep. 80, 1; Damasus epigr. 13). — Im Jahre 303 versammelte sich die Gemeinde von Aptungi an den Gräbern: *in area ubi orationes facitis* (Acta purgationis Felicis 4. 8). — Ebenso in Circa (Gesta apud Zenophilum 11); dort

fand auch die neue Bischofwahl nach der Verfolgung statt (a. a. O. 13). — Die alexandrinische Gemeinde versammelt sich nach Aufhören der Verfolgung *ad martyrum memorias* (Acta Petri Alex. bei Mai Spicil. Rom. 3, 676). Dort befand sich eine Kirche, die der Bischof Petrus *ob martyrum coemeteria* gebaut hatte (a. a. O. S. 689).

95. Reliquienverehrung. (Zu S. 353.) Mart. Polycarpi 18: Die Gemeinde von Smyrna hält die Gebeine ihres verbrannten Bischofs für wertvoller als Edelsteine und kostbarer als Gold und setzt sie in einer entsprechenden Grabstätte bei. — Acta Carpi, Papyli usw. 47: „Ihre Überreste sammelten die Christen heimlich und verwahrten sie zur Ehre Christi und zum Ruhm seiner Märtyrer.“ — Acta Maximiliani 3: Eine Matrone erbittet sich vom Richter den Leichnam Maximilians, bringt ihn in ihrer Sänfte von Theveste nach Karthago und bestattet ihn neben dem Grabe Cyprians. — In der diokletianischen Verfolgung suchte der Staat den Gemeinden die Reliquien zu entziehen. Schon die christlichen Eunuchen in Nikomedien, die ersten Opfer der Verfolgung, wurden nach ihrem Tode wieder ausgegraben und ins Meer versenkt (Eus. h. e. 8, 6, 7). Ägyptische Christen in Tyrus mußten mit den Tieren kämpfen, wurden dann mit dem Schwert getötet und ins Meer geworfen (Eus. 8, 7). — Galerius ließ die verbrannten Gebeine der auf dem Scheiterhaufen gestorbenen Christen zu Pulver stoßen und in den Fluß oder ins Meer streuen (Lactantius De mort. pers. 21, 11). — Der Statthalter in Cäsarea ließ mehrfach die Leichname der Christen zum Fraß für wilde Tiere liegen (Eus. De mart. Pal. 9, 11). — Der Bischof Irenaeus von Sirmium wurde enthauptet und sein Leichnam in die Save geworfen (Passio Irenaei 5). — Passio Philippi Heracl. 15: Der Präses läßt die verbrannten Leichen des Bischofs Philippus und des Diakonen Hermes in Adrianopel in den Hebrus werfen. Den Christen gelingt es, sie herauszufischen. Sie setzen dieselbe vorläufig drei Tage lang in einer Villa vor der Stadt bei. — Überhaupt wurde es ein beliebtes Motiv der christlichen Legendenbildung, daß der heidnische Richter den Christen ihre Reliquien entziehen will, was dann durch ein göttliches Wunder vereitelt wird.

96. Ausschluß von Märtyrern aus dem Kalender. (Zu S. 355.) Cyprian ep. 27, 1 tadelt den Märtyrer Paulus und lobt den Mappalicus. Damit wird es zusammenhängen, daß in dem Kalendarium Karthaginense wohl Mappalicus (am 13. kal. maj.), aber nicht Paulus genannt ist. — Elvira 60: Wer ein Götterbild zerstört und dabei getötet wird, *placuit in numerum eum non recipi martyrum*. — Cyprian ep. 55, 29: „Die Apostaten aber und die Deserteure, die Gegner, Feinde und Zerstörer der Kirche Christi dürfen nach dem Apostelwort niemals zum Frieden der Kirche zugelassen werden, auch wenn sie draußen für den Namen getötet worden sind, weil sie die Einheit des Geistes und der Kirche nicht gehalten haben.“ — De unitate eccl. 14: *Esse martyr non potest, qui in ecclesia non est*. — Apollonius bemängelte das Martyrium der Montanisten Themison (Eus. h. e. 5, 18, 5) und Alexander (Eus. 5, 18, 9). — Hippolytus hofft seinen Gegner, den römischen Bischof Kallistus, um die Märtyrerkrone bringen zu können (Philos. 9, 12), was ihm aber nicht gelungen ist. Denn die *Depositio martyrum* des Chronographen v. J. 354 verzeichnet Kallistus am 2. id. oct. — Seit dem vierten Jahrhunderte tilgte die staatsfreundliche Kirche aus ihren Kalendern die Namen aller Soldaten-Märtyrer, um eine unerwünschte Wirkung auf die christliche Armee zu vermeiden. Die Namen des Maximilian und Marcellus sind nicht in den karthagischen Kalender aufgenommen worden,

weil die Kirche den Schein meiden wollte, als wenn sie Aufruhr predigte. Die vorhandenen Akten der beiden zeigen, daß sie in Diokletians Zeit verehrt wurden; die Feier wird bald eingestellt worden sein. — Nereus und Achilleus sind im Chronographen v. J. 354, dem ältesten römischen Märtyrerverzeichnis, nicht notiert. — Im Martyrologium Karthaginiense fehlt der unbotmäßige Gerichtsschreiber Cassianus aus Tingis (*Passio Cassiani*). — Im Martyrologium syriacum vermißt man den Soldaten Dasius, der das Saturnalienfest nicht mitfeiern wollte und die Kaiserbilder verhöhnte (seine Akten in den *Analecta Bolland.* Bd. XVI, 1897, S. 5ff.). — Die 40 Soldaten-Märtyrer von Sebaste sind ebenfalls im Martyrologium syriacum nicht vertreten. Es ist ferner auffallend, daß in ihrem Martyrium kein Datum angegeben ist, an dem ihre Feier stattfand. — Auch Tarachus, der Genosse des Probus und Andronicus im Martyrium, war Soldat gewesen und mit Rücksicht auf sein christliches Bekenntnis auf seine Bitte entlassen worden (*Acta Tarachi* usw. 1). Er fehlt im Martyrologium syriacum. — Der Veteran Typasius in Tigava castra (Mauretanien), dessen Passion die Bollandisten herausgaben (*Analecta Bolland.* Bd. IX, 1890, S. 116ff.) fehlt im Martyrologium Karthaginiense und sogar im Martyrologium Hieronymianum. — Der vexillifer Fabius, der unter Diokletian in Cäsarea-Mauretanien gelitten hatte und in dem benachbarten Cartenna verehrt wurde, fehlt ebenfalls in beiden (*Anal. Bolland.* Bd. IX, 1890, S. 123ff.). — Der Veteran Julius (*Anal. Bolland.* Bd. X, 1891, S. 50f.), der am 27. Mai in Durostorum gefeiert wurde, fehlt im Martyrologium syriacum; im Hieronymianum ist sein Name nachträglich eingefügt, wie man daraus sieht, daß die Angabe der Stadt fehlt. — Theagenes, der christliche Rekrut des Licinius, der sich weigerte zu dienen und deswegen im Hellespont ertränkt wurde, ist im Martyrologium syriacum übergangen, das gerade die Märtyrer der kleinasiatischen Landschaften besonders reichlich notiert. In das Hieronymianum hat ein Referat aus der *Passio* Aufnahme gefunden (vgl. Achelis, *Martyrologien* S. 116ff.). — An die Stelle der wirklichen Soldaten-Martyrien, deren Beispiel die reichsfreundliche Kirche bedenklich fand, sind andre getreten, deren Legende so gestaltet war, daß sie auf christliche Soldaten nur erbaulich wirken konnte. Die Soldaten der Thebäischen Legion, Mauritius und Genossen, weigern dem Maximian den Gehorsam, als er sie bei der Christenverfolgung verwenden will.

97. Märtyrer und Kessoren. (Zu S. 357.) Eine Unterscheidung zwischen Märtyrern und Kessoren kennt noch nicht Hermas Sim. 9, 28. Er macht nur einen Unterschied zwischen solchen, die den Herrn freudig bekannt haben, und andern, die überlegt haben, ob sie nicht verleugnen sollten. — Dagegen unterscheidet das Martyrium der Lugdunenser vom Jahre 177 deutlich zwischen verschiedenen Arten von Märtyrern und Bekennern (*Eus. h. e.* 5, 4, 3). — In den *Canones Hippolyti* 6 und der Ägyptischen Kirchenordnung 34 (*Texte und Unters.* Bd. VI, 4, S. 67ff.) wird dieser Unterscheidung eine kirchenrechtliche Folge gegeben: Der Märtyrer bedarf, um Kleriker zu werden, keiner bischöflichen Ordination, da er den Geist schon im Martyrium erhalten hat; der Kessor muß ordiniert werden. — Origenes *Exhort. ad. martyr.* 15 macht deutlich den Rangunterschied. — Cyprian *ep.* 15 und 76 ebenso. — Die alten Randnoten zu den *Sententiae LXXXVII episcoporum* kennen die Prädikate *confessor*, *martyr* und *confessor et martyr*. Die Randnoten sind dem Protokoll noch im dritten Jahrhundert angefügt worden; sie nehmen auf die valerianische Ver-

folgung Bezug. Konfessoren sind die Bischöfe, die auf Grund des ersten Reskripts v. J. 257 ins Exil geschickt wurden; Märtyrer, die gemäß dem zweiten Reskript v. J. 258 zum Tode verurteilt wurden; den doppelten Ehrentitel erhalten die Bischöfe, die von den beiden Reskripten betroffen wurden, wie es z. B. bei Cyprian der Fall war (Nachr. d. Göttinger Ges. d. W. 1909, S. 300). — Petrus von Alexandrien nennt in seinen Bußkanones *ὁμολογήσαντες* (5. 14) und anderseits *οἱ τρισμακάριοι μάρτυρες* (14). — Auch die meletianische Quelle bei Epiphanius 68, 2 kennt *ὁμολογηταί* und *μάρτυρες*. — Kaiser Konstantin unterscheidet in einem Edikt an die Heiden des östlichen Reichs (Eus. V. C. 2, 35f.) zwischen Märtyrern, Bekennern, Flüchtlingen usw. — Der Märtyrer ist ein Zeuge der Leiden Christi: ein Sprachgebrauch, der schon 1. Petrus 5, 1 vorliegt und den Stellen der Offenbarung 2, 23 und 17, 6 zu Grunde liegt. Das unterscheidende Moment zwischen Märtyrern und Konfessoren ist also die Körperstrafe, wie in den Canones Hippolyti 6 und in der Ägyptischen Kirchenordnung 43 deutlich ausgesprochen ist (Texte u. Unters. Bd. VI, 4, S. 67ff.). Ein Soldat, der die Rutenstrafe für sein christliches Bekenntnis erlitten hat, ist mit dem Martyrium gekrönt (Tertullian De cor. 1). — Cyprian ep. 12, 1: Die im Gefängnis sterben, sind Märtyrer, *etsi torti non sunt*. — Tertullian Ad mart. 1 nennt die lebenden Gefangenen im Kerker *martyres designati*. — Adv. Prax. 1 bestreitet er dem Praxeas das Anrecht auf den Märtyrertitel *ob solum et simplex et breve carceris taedium*. — Auch bei Cyprian ep. 5, 6 ist der Gefangene nur Konfessor. — Im Martyrium Pionii 9 wird eine Sklavin Sabina erwähnt, die von ihrer heidnischen Herrin gefesselt im Gebirge ausgesetzt worden war. Sie wird *ὁμολογήτρια* genannt (2). — Die im Jahre 235 nach Sardinien deportierten Römer, der Bischof Pontian und der Presbyter Hippolytus, galten als Märtyrer: sie sind schon in der *Depositio martyrum* des Chronographen v. J. 354 verzeichnet. Es muß aber doch das Gefühl vorhanden gewesen sein, daß die Deportation, auch wenn sie zum Tode geführt hatte, kein eigentliches Martyrium sei. Denn der Liber pontificalis, der die Notiz aufgenommen hat, fügt bei Pontian hinzu, daß er während seines Aufenthalts in Sardinien mißhandelt, mit Knütteln geschlagen und darauf gestorben wäre. Durch den Zusatz sollte das Martyrium des Bischofs handgreiflicher gemacht werden. — Kornelius von Rom war zur leichteren Strafe der *relegatio* verurteilt worden; er starb im Exil. Cyprian ep. 61, 3; 67, 6 bezeichnet ihn daraufhin als Märtyrer; in Rom war er aber nicht als solcher anerkannt. Die *Depositio martyrum* nennt ihn nicht, und wenn ihn sein Grabstein in San Callisto auffallender Weise als Märtyrer kennzeichnet, so ist das Wort *martyr* ein späterer Zusatz. Vgl. Wilpert Papstgräber S. 26ff.; dort auch die Abbildung. — Während der decischen Verfolgung schreibt ein römischer Gefangener Celerinus an Lucian, der sich im Gefängnis von Karthago befand (Cyprian ep. 21, 3): „Auch du, wie ich höre, stehst schon in der höheren Klasse der Märtyrer. O du Glücklicher, dem seine heißesten Wünsche gleichsam im Schlaf erfüllt sind. Du sehnst dich nach dem Gefängnis für den Namen des Herrn, und siehe, es widerfuhr dir, wie geschrieben steht: Der Herr gebe dir, was dein Herz begehrt. Nun bist du über die Vorsteher Gottes gesetzt!“ (nach der Ausgabe von Miodoński, Anonymus Adv. aleatores S. 119). — Die Ehre des Martyriums war so hoch, daß sich die Märtyrer den Titel zuweilen aus Bescheidenheit verbatnen (Eus. h. e. 5, 2, 3).

94. Schmerzlosigkeit beim Martyrium. (Zu S. 361.) Minucius Felix 37, 4: „Wie viele von den Unsern habe es ohne einen Schmerzenslaut ertragen,

wenn ihnen — nicht die rechte Hand nur (wie Scaevola), sondern der ganze Körper versengt und verbrannt wurde, obwohl sie es in ihrer Gewalt hatten, ihre Freilassung zu bewirken . . . Unsere Weiber und Kinder spotten der Kreuze, der Foltern, der reißenden Tiere und aller Schrecknisse der Hinrichtung durch gottbegeisterte Ausdauer im Schmerz.“ — Die Schmerzlosigkeit beim Martyrium wird auch in den besten Akten gelegentlich bezeugt. Martyrium Polycarpi 2: „Keiner von ihnen wimmerte oder stöhnte. Dadurch bewiesen die Märtyrer Christi uns allen, daß sie in der Stunde der Folterung vom Fleisch abwesend waren oder vielmehr, daß der Herr bei ihnen stand und mit ihnen vereint war . . . und das Feuer der entmenschten Henker erschien ihnen erfrischend.“ — Passio Montani et Luci 21: Der Diakon Flavian bittet den verstorbenen Cyprian um Auskunft, ob man beim Martyrium Schmerz fühle. Cyprian erscheint ihm und sagt: *Alia caro patitur, cum animus in caelo est. nequaquam corpus hoc sentit, cum se Deo tota mens devovit.* — Die Passio Philippi Heracl. 11 hebt die Schmerzlosigkeit bei dem Bischof Philippus von Heraklea hervor; die Passio Quirini ep. 2 bei dem Bischof Quirinus von Siscia. — Eusebius De mart. Pal. 11, 12 erzählt von einem ägyptischen Christen, der in Cäsarea mit neu erfundenen Folterinstrumenten behandelt wurde, daß er sich um den Henker gar nicht bekümmert hätte. „Als wenn er ohne Fleisch und ohne Körper wäre, schien er die Schmerzen gar nicht zu fühlen.“ — Es handelt sich hier um hysterische Erscheinungen, die der wissenschaftlichen Medizin wohlbekannt sind. Ein charakteristisches Beispiel aus neuerer Zeit bei James-Wobbermin S. 272. — In den unechten Märtyrerakten gehört die Schmerzlosigkeit des Märtyrers zum Schema der Darstellung.

99. Die Anzahl der Märtyrer. (Zu S. 363.) Ich stelle hier kurz das Material über die Zahl der Märtyrer zusammen. Zunächst aus den einzelnen Verfolgungen. Im Martyrium Polycarpi 19 schreiben die Gemeinden von Smyrna und Philadelphia, daß Polykarp der zwölfte Märtyrer aus ihrer Mitte gewesen sei. Dabei fassen sie möglicher Weise allein die Opfer jener Verfolgung im Jahre 155 ins Auge. — Im Jahre 177 fand die Verfolgung der Gemeinden von Lugdunum und Vienna statt. Die Liste der Märtyrer ist im Martyrologium Hieronymianum am 4. non jun. erhalten; ihre Anzahl beträgt höchstens 48, wahrscheinlich etwas weniger. Vgl. Achelis, Martyrologien S. 145 ff. — Das bekannte Wort des Origenes Ctr. Celsum 3, 8, daß „im Laufe der Zeiten einige und sehr leicht zu zählende Christen für ihren Glauben gestorben sind“, darf nicht gepreßt werden. Es vergleicht die Zahl der Märtyrer mit der Gesamtzahl der Christen, und es ist unter dem Eindruck einer langen Friedenszeit, vor der Verfolgung des Decius, geschrieben. — Aus der valerianischen Verfolgung haben wir die Nachricht, daß von 87 afrikanischen Bischöfen, die sich im Jahre 256 zu dem bekannten Septemberkonzil in Karthago zusammengefunden hatten, 12 Märtyrer wurden. Die Zahl der Märtyrer unter den übrigen Klerikern und den Laien war wahrscheinlich größer. S. oben S. 289. — Auch bei der diokletianischen Verfolgung muß man sich vergegenwärtigen, daß der römische Staat niemals darauf ausgegangen ist, eine möglichst große Anzahl von Christen zu töten. Sein Bestreben war vielmehr, die Christen auf alle Weise zum Opfer zu bringen, wobei er auch von Todesurteilen Gebrauch machte. Über die Märtyrer von Palästina hat Eusebius das bekannte Buch verfaßt, in dem er 92 Märtyrer aufzählt. Er zieht aber die Grenzen seiner Berichterstattung sehr weit, indem er viele Auswärtige mitzählt, und unter den 92 sind 39 Bergwerks-

gefangene, die als arbeitsunfähig getötet wurden, also ein besonderer Fall, der für die Beurteilung der Zahl ins Gewicht fällt. — Wenn Eusebius Kirchengeschichte 8, 11, 1 von Phrygien erzählt, daß dort eine ganze Stadt, die ausschließlich von Christen bewohnt war, durch Soldaten eingeschlossen und in Brand gesteckt wurde, so ist er wahrscheinlich aus Lactantius Divin. Inst. 5, 11, 10 zu korrigieren. Lactantius aber spricht nicht von einer Stadt, sondern von einer Kirche, die mitsamt der Gemeinde verbrannt worden wäre. Die Vorstellung von der Zahl der Umgekommenen wird dadurch erheblich ermäßigt. — Massenmorde von Christen sind damals, so viel wir wissen, nur in Ägypten vorgekommen. Eusebius Kirchengeschichte 8, 9, 3f. berichtet von Martyrien in der Thebais, denen er als Augenzeuge beigewohnt hat, daß dort oft 30, ja 60 und sogar 100 Christen an einem Tage hingerichtet worden wären. Die Schwerter wären dabei stumpf geworden und zerbrochen, die Henker hätten einander ablösen müssen. Dieser Zustand hätte Jahre hindurch gedauert. Nimmt man den Bericht wörtlich, so käme man auf eine sehr große Anzahl von Märtyrern. Da es sich um Ägypten handelt, ist die Schilderung nicht in dem Maße unglaubwürdig, wie man öfter gemeint hat. Denn die Hartnäckigkeit der Ägypter war bekannt. Ammianus Marcellinus 22, 16 erzählt, daß unter der Landbevölkerung Ägyptens niemand für voll gelte, der seine Steuern bezahle, ohne sich durch Prügel dazu zwingen zu lassen. Wer nicht seinen braunen Leib voller Striemen habe, schäme sich. Es gäbe keine Tortur, die einen ägyptischen Strauchdieb dazu bringen könnte, auch nur seinen Namen zu nennen. Diokletian mag, mit Rücksicht auf den Nationalcharakter, in Ägypten von vornherein schärfer zugegriffen haben als sonst. Was oben S. 309, Anm. 2, angeführt wurde, spricht ebenfalls dafür, daß die Verfolgung in Ägypten blutiger verlief, als in andern Provinzen. — Sodann die alten Kalender, welche die Märtyrer längerer Zeitperioden für bestimmte Orte zusammenfassen. Die *Depositio martyrum* des Chronographen vom Jahre 354 enthält 50 Namen von Märtyrern, die an 22 Tagen gefeiert wurden. Die Märtyrer stammen meistens aus Rom und Umgegend, Ausländer sind nur 3 Afrikaner. Von den suburbikarischen Städten ist Portus mit 5, Albanum mit 4 Namen vertreten, am 7. Meilenstein der *via Ostiensis* liegen 6 Märtyrer bestattet, sodaß 32 stadtrömische Märtyrer bleiben, die sich auf das Jahrhundert vor Konstantin verteilen. Der erste, dessen Datum bekannt ist, ist der Bischof Kallistus vom Jahre 222; die letzten Märtyrer sind aus dem Jahre 304 datiert. Da die ersten 170 Jahre der römischen Gemeinde übergangen sind, ist die Zahl 32 nicht als Gesamtzahl der römischen Märtyrer aufzufassen; und daß auch aus andern Erwägungen heraus manche Märtyrer nicht in den Kalender gelangt sind, wurde oben S. 442 f. erwähnt. Immerhin sind im römischen Kalender alle großen Verfolgungen berücksichtigt, und wenn die diokletianische Verfolgung im Westen verhältnismäßig wenige Opfer gefordert hatte, so gingen die Verfolgungen des Maximinus Thrax, des Decius und des Valerian von Rom aus, und trafen in erster Linie die römische Gemeinde. Man wundert sich doch, daß das greifbare Resultat aller dieser Aktionen 32 Tote in Rom sind. — Der Kalender von Karthago ist uns in der Gestalt erhalten, die er kurz nach dem Jahre 505 hatte. Er ist weit umfangreicher als der römische, hat die Märtyrer aus allen afrikanischen Provinzen und viele Ausländer aufgenommen, eignet sich aber wegen seiner späten Redaktion nicht recht zum Vergleich mit der *Depositio martyrum* v. J. 354. — Ein orientalischer Kalender liegt in einer syrischen Handschrift des Jahres

411 vor. Er ist arianischen Ursprungs und umfaßt den ganzen Orient. Seine erste Redaktion stammt wohl aus Nikomedien, die gegenwärtige aus Edessa. Er hat vermutlich Kalender einzelner Städte des Orients als seine Quellen benutzt; ein Versuch, diese mutmaßlichen Quellen zu rekonstruieren bei Acheilis, Martyrologien, S. 39ff. Es sind 38 Städte der orientalischen Provinzen genannt, von denen die meisten nur einen oder zwei Festtage zu verzeichnen haben; solche mit 3, 4 oder 5 Märtyrerfesten sind schon seltener; eine Stadt, Caesarea in Kappadozien, hat 8 Tage mit Märtyrern besetzt. Von ihnen allen stehen weit ab Alexandrien mit 24, Antiochien mit 26 und Nikomedien mit 34 Feiertagen. Die Zahlen stehen in guter Parallele zu den 22 Märtyrerfesten des römischen Kalenders; s. oben. Bei Antiochia sind 35 Personen namhaft gemacht, unter ihnen 4 Bischöfe, die vielleicht ihres Ranges wegen genannt sind, nicht als Märtyrer; 10 Märtyrer aber stammen aus der Zeit vor Diokletian, so daß für die diokletianische Verfolgung 21 Märtyrer übrig bleiben. Ganz anders sind die Zahlen für Alexandrien und Nikomedien. Unter Alexandrien sind wenigstens 103 Märtyrer aufgeführt; unter ihnen können wir nur bei zweien die Zeit vor Diokletian wahrscheinlich machen, so daß mindestens 101 für die diokletianische Verfolgung übrig bleiben. Dabei scheint die alexandrinische Liste besonders lückenhaft zu sein. — In Nikomedien stehen hinter den 34 Festtagen mindestens 420 Märtyrer, von denen nur 40 als „alte Märtyrer“ bezeichnet sind; also bleiben wenigstens 380 für die diokletianische Verfolgung. — Bei beiden Städten finden sich auch an einzelnen Tagen große Zahlen von Märtyrern, von denen also zu vermuten ist, daß sie an jenem einen Tag einen gemeinsamen Tod fanden: bei Alexandrien am 19. Mai, 15 Juni (Juli) und 19. September je 12, am 26. Mai 18, am 8. September 22 Märtyrer; in Nikomedien am 4. März 20, am 12. März 9, am 13. März 22, und am 28. April gar 270 Märtyrer. Sonst sind im Kalender größere Zahlen verzeichnet nur noch bei Tomi: am 10. Juni (Juli) 48; und am 7. Juni (Juli) sind ohne Ortsangabe 18 genannt. — Nimmt man hinzu, was wir oben aus dem römischen Kalender ermittelten, so geben die Zahlen für Antiochien, Alexandrien, Nikomedien und Rom ein charakteristisches Bild für die verschiedene Strenge, mit der die diokletianische Verfolgung in den verschiedenen Reichsteilen durchgeführt wurde. — Von dem Martyrologium Hieronymianum sieht man bei dieser Frage am besten ganz ab. — Wenn man diese Zahlen im ganzen überblickt, muß man doch sagen, daß das römische Reich im dritten Jahrhundert an Blutvergießen in viel größerem Umfang gewöhnt war, auch wenn man von den großen Menschenopfern, welche die Kriege an den Grenzen fortwährend kosteten, und von den Feldzügen, welche die Kronprätendenten gegeneinander führten, hier schweigt. Die *Historia Augusta* (Severus 13) zählt 41 hochgestellte Persönlichkeiten auf, die Septimius Severus ohne Urteilsspruch hinrichten ließ; Leute aus geringerem Stande noch weit mehr (14f.). — Caracalla ließ nach Getas Tode dessen sämtliche Anhänger töten; es sollen gegen 20 000 Menschen gewesen sein (Dio Cassius 77, 4; Herodian 4, 6; *Hist. Augusta Carac.* 3f.). — In Alexandrien richtete derselbe ein großes Blutbad an (Dio Cassius 77, 22f.; Herodian 4, 9; *Hist. Augusta Carac.* 6). — Maximinus Thrax ließ am Anfang seiner Regierung mehr als 4000 Menschen wegen einer angeblichen Verschwörung gegen sein Leben hinrichten (Herodian 7, 3; *Hist. Augusta Maximini* 10). — Kurz vor seinem Tode kam es zu einem Bürgerkrieg zwischen den Römern und den Prätorianern (Herodian 7, 11f.; *Hist. Augusta Maximus et Balbinus* 9).

— Gallienus soll oft an einem Tage 3—4000 Soldaten haben niederhauen lassen (Hist. Augusta Gallieni duo 18). — Die Legende über die große Anzahl der christlichen Märtyrer hat sich sehr früh gebildet. Schon Konstantin Oratio ad s. coetum 25 sagt von der diokletianischen Verfolgung: „So groß war das Blutbad, das sie unter den Christen anrichteten, daß, hätte es unter den Barbaren stattgefunden, es hinreichend gewesen wäre, dem Reich einen ewigen Frieden zu geben.“ In ihrer vollendeten Form liegt die Legende in dem Brief des Hieronymus an Chromatius und Heliodor vor; ihr Niederschlag ist das Martyrologium Hieronymianum. Vgl. Achelis, Martyrologien S. 1 ff.

100. Mortes persecutorum. (Zu S. 377.) Schon das Ende des Verräters Judas hat die christliche Überlieferung mehrfach beschäftigt; vgl. Matth. 27, 3 ff.; Apostelgesch. 1, 18 ff.; und das bekannte Fragment des Papias (bei Preuschen Antilegomena, 2. Aufl., S. 98). — Pontius Pilatus entlebte sich selbst (Eusebius Chron. zum 3. Jahr des Gajus; h. e. 2, 7). — Herodes Agrippa I wurde von Würmern gefressen (Apostelgesch. 12, 19 ff.). — Die Zerstörung Jerusalems war die Strafe Gottes für die Missetaten der Juden, die sie an Christus und den Aposteln verübt hatten (Eus. 3, 5, 3). — Tertullian Ad Scap. 3 erinnert den Prokonsul Scapula daran; daß sein Vorgänger Vigellius Saturninus, der zuerst die Christen in Karthago verfolgt habe, erblindet sei; der Prokurator Claudius Lucius Herminianus in Kappadozien sei aus demselben Grund von Würmern gefressen worden; auch Scapula selbst sei nach den ersten Christenprozessen erkrankt. — Acta Cypriani 5: Der Prokonsul Galerius Maximus starb wenige Tage, nachdem er das Todesurteil über Cyprian ausgesprochen hatte. — Galerius verfiel in eine ekelhafte Krankheit (Eus. 8, 16, 4 f.). — Maximus Daja hatte ein ähnliches Ende (9, 10, 14 f.), sein Andenken wurde verdammt (9, 11, 2), seine Kinder und Verwandte getötet (9, 11, 7). — Maxentius ertrank, wie Pharao im Roten Meer (Eus. 9, 9). — Von allen Kaisern seiner Zeit starb allein Konstantius eines ehrlichen Todes (Eus. 8, 13, 13). Ebenso erging es den Werkzeugen der diokletianischen Verfolgung. Peucetius, der Finanzminister Maximins, wurde in dessen Sturz verwickelt; Kulkianus, der Präses in Ägypten, gradeso (Eus. 9, 11, 4). Theoteknus, der Statthalter in Antiochien, wurde von Licinius zum Tode verurteilt (Eus. 9, 11, 5 f.). — Urbanus, der Statthalter in Palästina, wurde in Cäsarea selbst hingerichtet, wo er so viele Todesurteile an Christen vollzogen hatte; ebenso sein Nachfolger Firmilianus (Eus. De mart. Pal. 7, 11). — Die Offenbarung des Petrus schildert die Ewigkeitsstrafen der Christenverfolger 22: „Und einige waren daselbst an den Zungen aufgehängt; das waren die, welche den Weg der Gerechtigkeit verlästern. Und unter ihnen brannte ein lichtiges Feuer, das sie strafte“ . . . 27: „Und andere Männer und Frauen standen in Flammen bis zum halben Leib und waren an einen dunklen Ort geworfen und wurden von bösen Geistern geißelt und an ihren Eingeweiden von Würmern aufgezehrt, die nicht starben. Das waren die, welche die Gerechten verfolgt und sie ausgeliefert hatten.“ 28: „Und nahe bei jenen waren wiederum Weiber und Männer, die ihre Lippen zerbissen, und sie wurden gestraft und bekamen glühendes Eisen auf ihre Augen. Das waren die, welche den Weg der Gerechtigkeit verlästert und verleumdete hatten.“ 29: „Und ihnen gegenüber waren wiederum andere Männer und Weiber, die ihre Zungen zerbissen und ein brennendes Feuer in ihrem Munde hatten. Das waren die falschen Zeugen.“

101. Kopfzahl des Klerus. (Zu S. 379.) Außer den Zahlen, die Kornelius von Rom im Jahre 251 angibt (Eus. 6, 43, 11) sind nur wenige statistische Angaben über den Umfang des Klerus vorhanden. Dionysius von Alexandrien (Eus. 7, 11, 24) nennt für seine Gemeinde im Jahre 250: 6 Presbyter und 3 Diakonen; die übrigen Diakonen waren gestorben. — Nach ägyptischer Tradition wäre in Alexandrien von Anfang an die Zwölfzahl der Presbyter kanonisch gewesen (Euty chius Annales; Migne III, 982). — In Karthago waren im Jahre 251 auf Seiten Cyprians (ep. 43, 1) 3 Presbyter; 5 standen auf der Gegenseite (ep. 43, 3); also zusammen 8 Presbyter. Allerdings waren einige — und wir wissen nicht wie viele — in der Verfolgung vorher abgefallen (ep. 40). — Aus Tarraco hören wir im Jahre 259 von einem Bischof, 2 Diakonen und einem Lektor (Acta Fructuosi usw.). Natürlich ist die Liste unvollständig. — Die Acta Felicis 1 nennen für das Jahr 303 in dem Städtchen Tibiura bei Karthago einen Bischof, einen Presbyter und 2 Lektoren. Daß kein Diakon genannt ist, wird sich dadurch erklären, daß er mit dem Bischof verweist war. Aber die Liste mag auch wohl sonst nicht lückenlos sein. — Zur selben Zeit hat die Gemeinde in Cirta einen Bischof, 4 Presbyter, 3 Diakonen, 4 Subdiakonen, 7 Lektoren und mehr als 7 Fossoren (Gesta apud Zenophilum 2). — Endlich sind auch die Kirchenordnungen hier zu nennen. Die Apostolische Kirchenordnung schreibt für eine ganz kleine Gemeinde vor: einen Bischof, 2 (korrigiert in 3) Presbyter, 1 Lektor, 3 Diakonen, 3 Witwen. — Klemens Rekogn. 3, 66 für Cäsarea: ein Bischof, 12 Presbyter, 4 Diakonen und Witwen. — Das Testamentum Jesu Christi 34: ein Bischof, 12 Presbyter, 7 Diakonen, 4 Subdiakonen (Lektoren) und 3 Witwen.

102. Grundbesitz der Gemeinden. (Zu S. 380.) Hist. Augusta Alexander 49: Alexander Severus entschied einen Streit zwischen der christlichen Gemeinde und den Garköchen in Rom um ein Grundstück zugunsten der Christen. — Pontius Vita Cypriani 15: Cyprian verkaufte, als er Christ wurde, seinen Grundbesitz und schenkte den Erlös der karthagischen Gemeinde. Später kaufte er ihn zurück, und hätte ihn wohl noch einmal der Gemeinde übergeben, wenn er ihn nicht in seiner eigenen Hand für sicherer gehalten hätte. — Eusebius h. e. 7, 30, 19: Der siegreiche Kaiser Aurelian sprach bei einem Streit innerhalb der antiochenischen Gemeinde einer der Parteien das Kirchengebäude zu, und erkannte damit stillschweigend den christlichen Grundbesitz an. — Während der diokletianischen Verfolgung wurde der kirchliche Besitz vielfach verschleudert (Ancyra 314 c. 15) oder konfisziert. In den Toleranzedikten ist daher in der Regel von der Rückgabeder christlichen Grundstücke die Rede. Vgl. Lactantius De mort. pers. 48; Eusebius h. e. 9, 10, 11; V. C. 2, 39.

103. Das Christentum in der Damenwelt des dritten Jahrhunderts. (Zu S. 383.) Klemens von Alexandrien nimmt bei seinen detaillierten Vorschriften, z. B. Paed. 3, 11, öfter Rücksicht auf reiche Frauen. — Nach Tertullian Ad Scap. 3 war die Gattin des Prokurators Claudius Lucius Herminianus in Kappadozien Christin. — Ebendort 4f. erwähnt er im allgemeinen Frauen und Männer der höchsten Rangklassen, die Mitglieder der Gemeinden waren. — Hippolyt in Dan. 4, 18 nennt die Frau eines Statthalters in Syrien als Christin. — Kallist von Rom gestattete vornehmen Christinnen den Konkubinat mit Sklaven und Freigelassenen, weil sie keine ebenbürtigen Männer in der Gemeinde fanden; s. oben S. 100f. — Cyprian De hab. virg. 8ff. hat unter den Jungfrauen seiner Gemeinde eine Reihe vornehmer und reicher Damen, und schreitet energisch

gegen deren Eitelkeit und Putzsucht ein. — Das zweite Reskript Valerians enthielt (Cypr. ep. 80, 1) eine besondere Strafbestimmung für die christlichen Frauen der höheren Rangklassen. — Acta Fructuosi 5: Der Märtyrerbischof erscheint nach seinem Tode u. a. der Tochter des Präses Aemilianus, der ihn zum Tode verurteilt hatte. Sie wird demnach Christin gewesen sein. — Passio Philippi Heracl. 8: Die Gattin des Präses Bassus in Thrazien war schon längere Zeit Christin. — In den Anfängen der donatistischen Streitigkeiten spielt eine reiche Karthagerin Lucilla eine große Rolle (Gesta apud Zenophilum 3 ff.). — Über das Christentum in den Hofkreisen s. oben S. 366 ff.

Nachträge.

S. 64, Anm. 1. „Der in der Liste befindliche“ ist eine falsche Übersetzung vom *ὁ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος*. Das Wort *κανόν* bedeutet hier soviel wie *ordo*. Vgl. Suicers Thesaurus und Schwartz, Ps. apostolische Kirchenordnungen S. 19, Anm. 1.

S. 121 ff. Die Schrift von Ed. Schwartz, Bußstufen und Katechumenatsklassen (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg. Heft 7) kam so spät in meine Hände, daß ich sie nicht mehr benutzen konnte.

S. 336, Anm. 2. Das Zitat aus Porphyrius jetzt auch bei Harnack, Texte und Unters. Bd. 37 (dritte Reihe Bd. 7) Heft 4 S. 68.

S. 373. Die Historia Augusta wird neuerdings wesentlich ungünstiger beurteilt. Man verlegt die Abfassung der Alexanderbiographie und mit ihr die meisten Viten des zweiten Teiles erst in den Anfang des 5. Jahrhunderts. Vgl. K. Hönn, Quellenuntersuchungen zu den Viten des Heliogabalus und des Severus Alexander. Leipzig 1911.

S. 384, Anm. 6. Das arabisch-jakobitische Synaxar, in dem sich die Notiz über die Herkunft des Demetrius von Alexandrien befindet, wird jetzt herausgegeben und übersetzt von R. Basset in der Patrologia orientalis. Die betreffende Stelle Bd. 1 (Paris 1907) S. 332 f.

S. 428, n. 70. Ich möchte nicht versäumen, bei dieser Gelegenheit auf die eingehende Monographie über das älteste jüdische Zömeterium des Abendlandes hinzuweisen: Nik. Müller, Die jüdische Katakomba am Monteverde zu Rom. Leipzig 1912 (Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums).

S. 431 n. 75. Ich bemerke nachträglich, daß auch Lietzmann (Wie wurden die Bücher des Neuen Testaments Heilige Schrift? S. 54) das Muratorische Fragment für eine Einführung in eine lateinische Übersetzung des Neuen Testaments hält.

Die Ägyptische Kirchenordnung habe ich noch mit ihrem alten Namen zitiert. Ich habe mich bis dahin nicht davon überzeugen können, daß in ihr die *Ἀποστολική παράδοσις* Hippolyts erhalten ist.

Register.

Wo die römische Ziffer fehlt, bezieht sich die Angabe auf den ersten Band. Eine Zahl hinter der Seitenzahl bezeichnet die Anmerkung.

- Abendmahl
 der ersten Gemeinde 12;
 im Heidenchristentum
 172 ff.;
 im Judenchristentum
 233;
 bei den Gnostikern 254;
 in der bischöflichen
 Kirche II 69 ff.;
 bei der Taufe II 92;
 Büßern versagt II
 134 ff.;
 Zeichen der Absolu-
 tion II 138, 2;
 Schwurformel II 147;
 Zeichen der Gemein-
 schaft II 188;
 von Frauen darge-
 bracht II 25, 51;
 Kinderkommunion II
 70, 9;
 s. Gottesdienst. *Brutbuch*
- Abendmahlsbrot als apo-
 tropäisches Mittel 140.
- Abendmahlsgebete
 der Didache 179 f.;
 der Johannesakten 188;
 aus der bischöflichen
 Kirche II 69, 6.
- Abendsegen 284 f.
- Aberglaube s. Astrologie,
 Dämonen, Zauberei.
- Abfall in der Verfolgung
 in der Verfolgung des
 Decius II 270 ff.;
 in der des Diokletian II
 307 f. 327 f.;
 Bestrafung 187, 3. II 125.
 129 f.;
 bei den Gnostikern er-
 laubt 263;
 ebenso bei Judenchri-
 sten 241.
- Abgabe an Jerusalem 36.
 47 f. 78 f.;
 an die Gemeinde II 74.
- Abortus, künstlicher ver-
 boten II 100, 5.
- Abrahas 256.
- Abrenuntiation II 91, 2.
- Absetzung der Kleriker II
 139;
 des Bischofs II 140 ff.
- Absolution II 136 ff.;
 auf dem Totenbett II 132.
 138. 166, 7.
- Abstinenz
 im Judenchristentum 233;
 in heidenchristlichen Ge-
 meinden 149 f.;
 in der bischöflichen Kir-
 che II 334 ff.
- Abtreibung des Kindes ver-
 boten II 100, 5.
- Acta s. Apostelgeschichte.
- Acta martyrum II 358.
 411.
- Acta Pilati II 322.
- Adonai 128.
- Älteste der Gemeinde 103;
 Träger der Tradition 272;
 Laienamt in der bischöf-
 lichen Kirche II 40;
 s. Presbyter.
- Äonen gnostische 255.
- Afrika
 Gründung der Gemeinden
 219.
- Afrikanus, Julius II 367 f.
- Agabus der Prophet 13. 17.
 36. 79.
- agape 177, 3.
- Agapen II 78 ff.;
 den Katechumenen ver-
 boten II 90, 2;
 bei der Hochzeit II 99;
 bei der Beerdigung II 113;
 als Gedächtnismahl II
 113;
 als Heiligenverehrung II
 352.
- Agathonike 214, 4.
- ἀγλαοα Name des Altars
 II 60, 6.
- agitatores abgewiesen II
 85, 3.
- Agrippa I. 26.
- Akoluthen II 28. 30.
- alba II 423.
- Alcibiades 268.
- Alexander Severus
 Religiosität II 367 f.;
 Christen am Hofe II
 367 f.;
 Gesetzgebung II 372;
 Erziehungshäuser II 374.
- Alexandrien
 Gründung der Gemeinde
 219;
 Rechte der Presbyter II
 40;
 Osterbriefe II 82;
 Metropole II 206 ff.;
 Weltstadt II 430 f.;
 Kirchen II 379.
- Allegorische Exegese 161 f.
 244 f.;
 Origenes II 186 f.
- Almosen
 ihre sündentilgende Kraft
 191. 291;
 als Buße II 137;
 s. Liebestätigkeit.
- Altar II 60 f.
- Altar Gottes, Bezeichnung
 der Witwen 193, 1.
- altare II 60.
- Altersbeweis des Christen-
 tums II 254.
- Altes Testament
 Septuaginta 250;
 Symmachus und Theo-
 dotion 239, 4;
 Aquila 249;
 Heilige Schrift der Chri-
 sten 160 f.;
 Kampf mit den Juden
 244 f.;

- Vorbild für christliche Ordnungen II 3, 160ff.; Kritik der Judenchristen 233, 241; der Gnostiker 258, 269f.; = Buch der Propheten 245ff. 288f.; Apokryphen 250.
- Ambo II 60.
- Amen der Gemeinde bei Empfang des Abendmahls 176. II 71, 4; am Schluß des eucharistischen Gebets II 70, 3.
- Amphitheater Besuch den Christen verboten II 95ff.; den Gnostikern erlaubt 263; Ausgangspunkt der Verfolgungen II 240f.; Ort der Christenprozesse II 435.
- Amt, Entstehung desselben 101ff.
- Amt und Geist im Kampf 108f. 277f. 345ff.; s. die einzelnen Titel.
- Amulette 140. II 89.
- Anagnost s. Lektor.
- Anathema 183.
- Anblasen als apotropäisches Mittel 139. II 90.
- Ancyra, Synode Bußbestimmungen II 134f. 332; Jungfrauen II 336.
- Angelologie 130ff.; gnostische 254; Origenes II 183.
- anniversaria commemoratio* II 351, 4.
- Antichrist 207, 1; Nero II 257.
- Antiochien Gemeindegründung 35f. 44f. 57; Missionszentrum 45ff. 77f.; angebliche Synode 46, 2; geplante Synode in Sachen des Novatianismus II 148; Synoden gegen Paul von Samosata II 174f.; Metropole II 206ff.; Weltstadt II 430f.
- antistes* II 17.
- Antoninus Pius Christenverfolgung II 259; Christen am Hofe II 366; an den Landtag von Asien II 377f.
- Anullinus II 313.
- Anzeigen gegen Christen II 239ff. 432.
- Apelles der Gnostiker 252, 2. 284.
- Apokalypsen jüdische 16; christliche s. Johannes, Petrus.
- Apokatastasis II 185.
- Apokryphen des Alten Testaments 250.
- Apollos 89. 219.
- Apotheotik II 253ff.
- apophoreta* 189.
- Apostel, Die zwölf Führer der ersten Gemeinde 1. 3. 7ff. 46ff. 62ff.; Träger der Tradition 270ff.; — andere 10. 88ff.; antiochenische 44f.; gnostische 252. 290f.; Unterhalt der Apostel 95f.; Seelsorge 182f.; Schriften der Apostel = Neues Testament 288.
- Aposteldekret 57ff.; Umdeutung II 126ff.
- Apostelgeschichte 163.
- Apostelgeschichten apokryphe 152f. 259f.
- Apostelkonzil 45ff.; in der christlichen Legende 271.
- Apostelteilung 270.
- Apostolische Kirchenordnung 273. II 31.
- Apostolisches Glaubensbekenntnis II 91. 224.
- Apostolische Tradition 110. II 190f. 225ff.; im Kampf mit der Gnosis 270ff.
- Apotropäische Mittel 136ff.
- Appellation an den Kaiser 80. II 434.
- Aquarier 233. 286.
- Aquila, und Prisca 88. 105. 288; — der Bibelübersetzer 249.
- Ava Dei* II 61.
- Arche Noah als Bild der Kirche II 124.
- Archidiakon II 24f. *ἀρχιερέως* II 17, 3.
- Archisynagogen, bei den Judenchristen 233.
- areae* = Friedhöfe II 428f.
- Arles, Synode Ketzertaufe II 223; Osterstreit II 219.
- Arme in den heidenchristlichen Gemeinden 194; in der bischöflichen Kirche II 75. 382.
- Armee im Urteil der Kirche II 86f.; christliche Insubordination II 292ff. 437; Soldaten-Märtyrer II 298. 323. 324. 443; in den Kalendern getilgt II 442f.; Sittlichkeit II 373.
- Armenpflege der ersten Gemeinde 19; der heidenchristlichen Gemeinden 189ff.; der bischöflichen Kirche II 72ff.
- Artotyriten 179, 1.
- Arykanda, Inschrift II 322, 5.
- Arzt, als Beruf der Bischöfe und Presbyter II 22.
- Askese s. Ehelosigkeit, geistige Ehe, Fasten.
- Asketen in den paulinischen Gemeinden 75; im übrigen Heidenchristentum 150; in der bischöflichen Kirche II 334ff.
- Astrologie verboten 125. II 89; bei den Gnostikern 255.
- Atheismus, angeblicher der Christen 294. II 243.
- atrium* II 58.
- audientes* = Katechumenen II 109.
- Auferstehung Jesu 1ff.
- Auferstehungshoffnung 17. 200f.; Beweise 200f.; bei den Gnostikern 257; Origenes II 185; heidnischer Spott II 253; Auferstehung der Märtyrer II 439f.
- Aufstände, jüdische 222ff.
- Aurelian Christenverfolgungen II 290f.; Religionspolitik II 290;

- Entgegenkommen II 370f.;
Sittlichkeit in der Armee II 373.
auriga abgewiesen II 85, 3.
Ausbreitung des Christentums s. Mission.
Ausschluß aus der Gemeinde s. Exkommunikation.
Aussetzen von Kindern verboten II 100, 6.
- Baden als apotropäisches Mittel 137. II 90.
Bäder, öffentliche II 97;
Büßern verboten II 137.
balnea mixta
Einführung und Verbote II 372;
christliche Vorschriften II 97f.
Balsam bei der Taufe II 92, 4;
der Gnostiker 254.
Bann s. Exkommunikation.
baptisma, baptismus II 110.
Baptisterien 285. II 62, 4.
Bardesanes 268. 276. 290. II 228, 4.
Barkochbakrieg 227f.
Barnabas 13. 36. 44ff. 64. 68. 83;
Brief 244. 247.
Barttracht, christliche II 103.
basilica II 57.
Basilides 252. 259. 262ff. 268. 290. 291.
Basiliidianer 276, 2. 296.
Basiliken II 56f. 420f.;
Beleuchtung II 65.
Beamte der Gemeinde 101 ff.
im Kampf mit der Gnosis 270ff.;
weibliche, s. Frauen;
s. die einzelnen Titel.
Beamte, städtische ausgeschlossen II 87f. 424f.
beatissimus als Anrede II 13.
Begraben statt Verbrennen 121.
Begräbnis christliches II 113;
als Liebesdienst 194, 1;
Verhinderung desselben als Strafe II 253.
Begräbnisstätte der Bischöfe II 14, 1.
Beisassen als Name der Christen 198.
Bekehrungen, plötzliche 212ff.
- Bekennnispflicht der Christen II 237ff. 276f.;
bei den Gnostikern 263;
bei den Judenchristen 241;
bei den Marcioniten 264, 1.
Bekränzen verboten II 104. 114.
Bekreuzen 141. II 90. 92.
Beliar 132.
Berechnungen, eschatologische 199. II 54.
Bergwerke
Verurteilungen II 251f.;
Liebesgaben II 76, 3. 252;
Versorgung II 281f.;
s. Phaeno, Sigus, Thebais, Sardinien.
Berufspflichten II 105.
Beschneidungsgebot
in der ersten Gemeinde 4;
auf dem Apostelkonzil 46ff.;
in der Mission 51;
im Aposteldekret nicht erwähnt 59;
im späteren Judenchristentum 232. 233.
Beschwörungen 144. 284;
gnostische 255. 263;
s. Exorzisten.
Besoldung der Kleriker II 74f.;
Entziehung der Besoldung II 140, 2.
Bestattung s. Begräbnis.
Bestechung bei der Bischofswahl II 9;
— der Behörden II 49. 273. 308;
— der Gefangenwärter 281, 3. 293.
Bestrafung der Sünder
in den heidenchristlichen Gemeinden 186;
in der bischöflichen Kirche II 125 ff.;
im Montanismus II 52;
der Kleriker II 139f.;
des Bischofs II 140f.
- Bibel
Bezeichnung derselben 288f.;
Aufbewahrung in der Kirche II 61;
im Privatbesitz II 106, 4;
Verbrennung II 298.
Bibelkritik
bei den Gnostikern 258ff. 269f.;
bei den Judenchristen 233. 239.
- Bibellesen der Kleriker II 8;
der Laien II 105f.
Bibelübersetzungen II 229;
Itala II 431f.
Bibliothek als Anbau an die Basilika II 63;
in Jerusalem und Cäsarea II 180.
Biblizismus II 3. 160ff.
Bilderdienst
Beurteilung desselben 203f.;
bei den Gnostikern 255.
Bildhauer, heidnische abgewiesen II 85, 5.
Bildungsstand
der Bischöfe II 6. 383ff.;
der Presbyter II 385, 4;
der Gemeinden 194f. II 75. 382ff.
Bischöfe
der ältesten Zeit 103ff.;
im Kampf mit der Gnosis 270ff.;
Monarchie II 1ff. 203f.;
Stellvertreter Gottes und Christi II 12f.;
Nachfolger der Apostel 272ff. II 12, 3;
im Gottesdienst II 67ff.;
Recht der Ordination II 14;
bei der Taufe II 85ff.;
bei der Firmung II 93f.;
Disziplargewalt II 121ff. 138f. 429f.;
Liebestätigkeit II 76ff.;
Predigten II 67;
Leitung der Heiligenverehrung II 354f. 442f.;
Abgrenzung der Sprengel II 204f.;
Reisen II 188;
Stellvertretung II 34f.;
Koadjutor II 203f.;
Verbot weltlicher Geschäfte II 17. 417f.;
Zölibat II 17ff.;
Ehe II 7, 6. 18, 5;
Erblichkeit des Episkopats II 7, 6;
Bestellung des Nachfolgers II 203;
Bildungsstand II 6. 383f.;
Anrede II 417;
Auftreten II 11ff. 416f.;
Kleidung II 422f.;
Wohnung II 62, 5;
Besoldung II 74f.;
Absetzung II 140ff.;
Grabstätte II 14;
s. Metropolit, Synoden.

- Bischoflisten 272.
 Bischofswahl
 Bedingungen II 7ff.;
 göttliche Weisung II 8f.;
 Entstehung des Kirchen-
 rechts II 202ff.;
 Irregularität II 93, 3. 166.
 204;
 Auswärtige Herkunft II
 416;
 Recht der Gemeinde II
 36, 416;
 Einschränkung des Ge-
 meinderechts II 200f.;
 Anwesenheit anderer Bi-
 schöfe II 11, 1. 3. 200;
 Metropolit II 199f.;
 Bestimmung des Nach-
 folgers II 203;
 Modus in Alexandrien
 II 40;
 zweispältige Wahlen II
 10;
 Umtriebe II 9f.
 Blastus II 217, 3.
 Block im Gefängnis II 246.
 Blutgenuß angeblicher, der
 Juden und Christen 205f.
 Blutgenuß verboten 57ff.
 Blutschande, angebliche im
 christlichen Kultus 206.
 Bluttaufe II 340. 439.
 Bordell
 Strafe für Christinnen II
 252;
 staatliche Verbote II 372.
 Brandmarkung in den Berg-
 werken II 251.
 Brautkranz verboten II 99f.
 Briefboten
 des Paulus 77;
 der bischöflichen Kirche
 II 28, 6. 7.
 Briefe
 des Paulus 85ff.;
 der Gemeinden 100f. 108.
 II 35;
 der Bischöfe II 36. 64.
 188ff.;
 der Märtyrer II 345;
 katholische 113. II 345;
 kanonische II 206;
 Osterbriefe II 82;
 Antrittsbriefe II 189;
 Synodalschreiben II 194,
 8;
 griechisch und lateinisch
 II 345.
 Briefstil, christlicher II
 11f. 108f.
 Brotbrechen = Abendmahl
 177, 4. 286f. II 423.
- Bruderkuß s. Kuß.
 Bruderliebe 19f. 189ff.
 Brudername
 der Christen 111;
 zwischen Christen und
 Juden 281;
 kollegiale Bezeichnung
 der Bischöfe II 37.
 Buchstabenspielerei der
 Gnostiker 255f.
 Bürger, römische: ihre Be-
 handlung in den Chri-
 stenverfolgungen II 247.
 434.
 Büsser
 tägliches Leben II 136f.;
 im Gottesdienst II 61f.
 134ff.;
 Katechumenen II 90, 3;
 Wiederaufnahme II 138;
 vor dem Tode II 132.
bullae 140.
 Bund, alter und neuer 247f.
 289.
 Bußdisziplin II 121ff.;
 Katechumenen II 90, 3.
 Buße in den heidenchrist-
 lichen Gemeinden 181ff.;
 bei den Gnostikern 265;
 in der bischöflichen Kir-
 che II 125ff.
 Bußstufen II 133ff.
- Caesarea Palaestinae
 Bibliothek II 180;
 Metropole II 198.
Caesariani als Christen II
 286f.
 Calixt I. s. Kallistus.
 Caracalla
 Christen am Hofe II 367;
 Gesetzgebung II 372.
Cataphrygas, cataphryges II
 420.
cathedra der Apostel 272, 6;
 der Bischöfe II 11, 2.
 58ff. 60, 2;
 der Presbyter II 15, 4;
 Petri II 213, 3.
catholica, ecclesia II 109, 9.
 Celsus II 255.
cenones der Montanisten II
 52, 11.
 Chiliasmus 200. II 54. 165.
 169.
 Chorbischöfe II 202f. 430.
chorus
 der Jungfrauen II 336, 5;
 der Märtyrer II 344, 7.
 Chrisma bei der Taufe II
 92, 4;
 der Gnostiker 254.
- χριστέμπορος* 198, 1.
 Christenname 111;
 von Judenchristen ver-
 schmäht 231.
 Christenprozeß II 243ff.;
 Öffentlichkeit II 247f.
 434f.;
 Verhalten der Christen
 II 433f.;
 Verhalten der Richter
 II 240f. 243ff. 306.
 327f. 432f.
 Christenverfolgung s. Ver-
 folgungen.
Christianos ad leonem II
 240.
 Christologie
 der Judenchristen 232ff.
 237;
 gnostische 257f.;
 wissenschaftliche II 171ff.
 Christusbilder
 der Gnostiker 255;
 des Severus Alexander
 II 368.
 Christusbräute II 335ff.
 Chronographie II 168f.
 Claudius Gothicus II 373.
clerus II 34;
 minor clerus II 34, 6.
clinicus II 110.
coemeterium II 110. 428f.
 s. Zömeterien.
collecta II 423.
colobium II 422.
commemoratio II 351, 4.
communio II 110.
compresbyter II 16, 1.
concha 285.
conventiculum II 57, 6.
convivium dominicum, Dei
 II 79.
crematio II 249f.
crux als Todesstrafe II 250.
 Cyprian II 387ff.;
 ad Donatum II 120f.
 ad Fortunatum II 280.
- Dämonenbeschwörung s.
 Beschwörung.
 Dämonologie 132ff.;
 gnostische 254;
 Origenes II 183.
 Daja
 Christenverfolgung II
 316ff.
dalmatica II 422.
 Damaskus 39. 43f.
 Daniel, das Buch
 Weltmonarchien II 168.
 Dankgebet über Oblationen
 II 73.

- Decius
Christenverfolgung II
267ff.;
in der christlichen Le-
gende II 378.
- δέσπραν νομοτάτον* 177. II 79, 2.
- Demetrius von Alexandrien
II 384; Origenes II 177ff.
- Denunziationen gegen Chri-
sten II 239ff. 432.
- Deo gratias* II 247. 342.
- deportatio in insulam* II 249.
435.
- diaconus* II III.
- Diakonen
der ältesten Zeit 103ff.;
weibliche 105;
der bischöflichen Kirche
II 22ff.;
Siebenzahl II 23, 10. 161;
Platz in der Kirche II
60;
Begleitung des Bischofs
II 418;
Gottesdienst II 71, 2;
Taufe II 92, 2;
Versorgung der Gefan-
genen II 348;
Synode II 24, 4. 420;
Besoldung II 74f.;
Avancement II 419f.;
selbständige Leiter von
Gemeinden II 24;
Beschränkung des Amtes
II 24;
= Leviten II 161.
- Diakonissen
der ältesten Zeit 105;
der bischöflichen Kirche
II 27.
- Diaspora, die jüdische 31 ff.;
Vorbereitung der christ-
lichen Mission 218ff.
- Diatessaron 258.
- Dichtkunst, christliche 165.
290.
- Didache 124ff. 179f. 273.
281. 285.
- Didaskalia, syrische II 58.
106f. 144f. 157. 281.
386f.
- digami* 287. II 18, 3;
bei den Novatianern II
152, 5;
s. Ehe, zweite.
- Diözese, bischöfliche II 204f.
- Diokletian
Christenverfolgung II
291ff.;
Zahl der Märtyrer II
445ff.;
Christen am Hofe II 369.
- Dionysius von Alexandrien
II 166. 179. 205f. 222f.
270. 289, 7. 384. 409.
- Dionysius von Korinth II
205. 212.
- Dionysius von Rom II 384.
- Disputationen
mit Juden 13. 281;
waren verboten 243;
mit Gnostikern 269. 291;
mit Montanisten II 44.
46;
mit Häretikern II 175;
fingierte des Petrus 236.
- divisio mensuræ* II 75, 1.
- doctor* II 89, 5.
- Dogma, christliches II 171ff.
- Doketismus 257f.
- dominicum* = Herrnmahl
177, 2;
= Basilika II 57.
- Domitian Kaiser
Christenverfolgung 226.
II 258f.;
christliche Verwandte II
366.
- Domitilla II 258.
- Domus Dei* II 57, 4.
- Domus orationis* II 57, 3.
- Dorfgemeinden II 93. 202f.
- Doxologie 128. 179f.
- Dreikaiseredikt, sogenann-
tes II 320.
- Drittes Geschlecht, Be-
zeichnung der Christen
203. 247, 1.
- duumviri* als Christen II 88.
- Ebion 232, 10.
- Ebioniten 232ff.
- ecclesia* Bezeichnung der
Gemeinde
von den Judenchristen
verschmäht 233;
bei den Heidenchristen
114;
Bezeichnung der Basilika
II 57.
- ecclesia catholica* II 109, 9.
- egregii viri*, in der Kirche
II 286.
- Ehe 75. II 99ff.;
Zweck derselben II 427;
Enthaltsamkeit 152f. II
427;
der Kleriker II 177f.;
geistliche mit Jungfrauen
II 337f.;
geistliche der Kleriker II
19. 140. 338;
zweite 154. 233. 287.
II 18, 3. 52. 164;
- gemischte 287;
verbotene Grade II 166;
kirchliche Eheschließung
II 426f.
- Ehebruch verboten 125.
II, 100;
Bestrafung II 129, 3.
131f.;
bei Klerikern II 140, 4;
staatliche Gesetze II 372.
- Ehelosigkeit 75. 151ff.
II 335ff.;
bei den Judenchristen
verpönt 233. 236;
bei Marcioniten 265;
der Kleriker II 177f.;
als Taufgelübde II 91.
- Ehescheidung verboten II
100. 427;
außer bei den Juden-
christen 240;
von Marcion geboten 265;
angeblich von Montanus
geboten II 43, 2.
- Eid verboten II 98. 426.
- Eidesformeln, christliche
II 426.
- Eigennamen, christliche II
112f.
- Einbalsamieren II 113.
- Einehe s. Monogamie.
- Einheit der Gemeinden
109ff. II 226ff.
- Ekstasen
des Paulus 76;
des Petrus 283;
in den heidenchristlichen
Gemeinde 168ff.;
der Gnostiker 252. 284;
Montanisten II 41ff. 49;
der Bischöfe II 12. 20f.
45;
der Witwen II 41, 11;
der Märtyrer II 341ff.;
Vorbereitung 91. II 43.
- Elagabal
Religionspolitik II 263.
- Elkesaiten 234.
- Elvira, Synode (vor 303)
II 19. 88. 130ff. 382.
- Elxai der Prophet 241;
das Buch 260f. 268.
- Empfehlungsbriefe
der Apostel 50, 4. III, 7.
237;
der Gemeinden III, 7.
193, 5;
der Bischöfe II 191;
der Märtyrer II 345.
- Energumenen
Platz in der Kirche II 61,
7.

- Engel 130ff.;
Erscheinungen II 21f.;
bei den Gnostikern 254;
Origenes II 183.
- Engelkult verboten 131.
- Enkratiten 206. 265.
- Enthauptung in den Christenverfolgungen II 248f.
- Enthusiasmus
der ersten Gemeinde 10;
bei Paulus 74. 76;
im Heidenchristentum
90f. 212f. 282ff.;
im Judenchristentum 241;
in der bischöflichen
Kirche II 20f. 165f.;
im Montanismus II 41ff.;
in der Gnosis 252. 277f.
290f.;
s. Jungfrauen, Märtyrer,
Visionen.
- Entmannung
Verbot bei den Christen
II 427f.
- ἐπαρχία* II 197, 1.
- Ephesus
Metropole II 197.
- epiclesis* II 111.
- Epiphaniensfest 276f. II 84.
- episcopus* II 111.
- Episkopate, Anzahl II 381f.
- ἐπισκοποιέω* II 62, 5.
- Episkopen, christliche 103f.;
im Kampf mit der Gnosis
270ff.;
monarchische II 1ff.
- Eporzisten II 418.
- equuleus* II 246, 1.
- Erblichkeit des Bischofsamtes II 7, 6.
- Erkennungszeichen, geheime der Gnostiker 263.
- Erleuchtung, Name der Taufe 123, 9.
- ἐρμηνεύς, ἐρμηνευτής* II 30, 1.
- Ersticktes verboten 57ff.
- Erstlinge 192. II 73.
- Ertränken als Todesstrafe II 307. 437f.
- Eschatologie
jüdische 11ff.
der ersten Gemeinde 15ff.
der heidenchristlichen Gemeinden 198ff. 216f.;
der Gnostiker 256f.;
der Montanisten II 42f.;
Abschwächung II 53f.;
exegetische II 168;
Origenes II 183;
Einfluß der Heiligenverehrung II 350;
im Heidentum II 375.
- Eselkult, angeblicher, der Juden und Christen 205.
- Esoteriker 262f.
- eucharistia* = Abendmahl
177, 5;
= Chrisma II 92, 4.
- Eucharistie s. Abendmahl.
- Euchologien II 64.
- eulogia* II 111f.
- Eulogien 140. 286.
- Eunuchen als Kleriker II 166. 430.
- eunuchus* = ehelos II 18, 5.
- Eusebius De martyribus Palaestinae II 325ff.
- Eusebius von Rom II 333ff.
- Evangelien
ihre Quellen 20ff.;
Abfassung 162f.;
Kanonisierung II 154f.;
gnostische 258ff.
- Evangelienbücher als Amulette 140.
- Evangelienharmonie 258.
- Evangelisten = Apostel 89;
= Verfasser der Evangelien 162.
- Exegese
des Paulus 69f.;
im Heidenchristentum
161f. 244ff.;
in der bischöflichen Kirche II 167;
Origenes II 186f.
- Exil II 249.
- Exklusivität der Christen
202ff. II 104ff.;
bei den Gnostikern aufgehoben 263f.
- Exkommunikation
in den heidenchristlichen Gemeinden 183. 186;
in der bischöflichen Kirche II 125ff. 333;
im Montanismus II 52;
der Kleriker II 139f.
- exomologesis* II 110, 2.
- Exorzisationen 136ff.;
vor der Taufe II 90ff.
- Exorzismen 144.
- Exorzisten II 28. 32. 51. 418.
- Fabian von Rom II 9. 29. 384.
- Familienleben, christliches II 101ff. 386f.
- Fasten
als apotropäisches Mittel
139f.;
als Vorbereitung 91. 139f.
II 43. 82f. 90;
- als Wohltätigkeit 192, 6;
als Buße II 137;
freiwilliges II 334f.;
s. Fasttage, Osterfasten.
- Fastenverbote 116, 10. 118, 6. II 102.
- Fasttage, jüdische 116f.;
der ersten Gemeinde 5;
christliche 117. 149. II 101f.;
als Tage des Gottesdienstes II 421;
von Gnostikern gemißbilligt 264;
marcionitische 265;
im Montanismus II 43. 52;
außerordentliche II 102.
- Feindesliebe, christliche 294.
- Felicissimus II 398ff.
- feria* 116, 2.
- Feste, christliche, s. Ostern, Pfingsten, Epiphania, Märtyrer.
- Feste, heidnische im Urteil der Kirche II 97.
- Festverzeichnisse II 64.
- Feuerbestattung 121.
- Feuertaufe II 340, 5.
- Feuertod II 249ff.
- Filiale II 93.
- Firmilian von Caesarea-Kappadozien II 180. 384. 409.
- Firmung II 93.
- flamines* in der Kirche II 88.
- Flavier
Christentum II 258.
- Fleischessünden
im Heidenchristentum 51. 292;
Verbot 57f. 60;
Bestrafung II 125ff. 131ff.;
bei Klerikern II 140, 4.
- Flötenspiel verboten II 104. 428.
- Fluchen verboten II 98. 426.
- Flucht in der Verfolgung II 277f. 435f.;
im Montanismus II 278.
- Folterung II 245f.;
Zweck derselben II 245, 7.
- Fortunatus, Gegenbischof in Karthago II 403f.
- Fossoren II 30. 34, 4. 114. 419.
- Frauen
als Missionare 91. 252;
ihre Mission verboten 64;
als Patrone der Gemeinden 105;

- als Witwen Beamte der Gemeinden 105. II 41; ihr Amt entfernt II 25f. 53; im Montanismus II 42. 52; am Kaiserhofe II 366f. 369f.; arme 192, 7; reiche II 74. 383. 449f.; mehr als Männer in den Gemeinden II 63; ihr Platz in der Kirche II 61; s. Diakonissen, Jungfrauen, Presbyterinnen, Prophetinnen, Witwen. Frauenchor II 80.
- Freitag**
christlicher Name desselben 115; als Fasttag 117.
- Freudenmahl, himmlisches** 17f.
- Friedenskuß** 129. 292f. II 69; den Katechumenen verboten II 90, 2; bei der Taufe II 92.
- Frisur, christliche** II 102f.
- Fructuosus** von Tarraco II 192.
- Früchte als Oblationen** II 73, 2.
- Fürbitte**
für die Juden 281; für den Kaiser 208. 291f.; der Märtyrer II 350.
- Fußbank der Kathedra** II 12.
- Fußketten als Schmuck** verboten II 103.
- Fußwaschung bei der Taufe** II 92f.
- Galerius**
Christenverfolgungen II 295ff.; Toleranzedikt II 320.
- Galiläa, Heimat des Christentums** 1f.
- Galiläer, Bezeichnung der Christen** 4.
- Gallienus**
Christenverfolgungen II 283. 289f.
- Gallus**
Christenverfolgung II 282.
- Gastfreiheit im Altertum** 174f.
- Gastfreundschaft christliche** 65, 2. 293. II 75f.
- Gebet**
als apotropäisches Mittel 143f. II 90; für den Kaiser 208; bei der Taufe II 92; Gebet und Almosen 291. II 137; s. Abendmahlsgebete, Dankgebet, Fürbitte, Gebetsstunden, Gemeindegebet, Tischgebet, Weihegebet.
- Gebetsöl** 137.
- Gebetsrichtung** 119f. 239.
- Gebetsstunden, jüdische** der ersten Gemeinde 5; christliche 119. 284f.
- Geburtstag der Märtyrer** II 350f.
- Gedächtnisfeier für Bischöfe** II 14, 2; für Verstorbene II 113f.; für Märtyrer II 351ff.
- Gefängnis** II 246f.
- Gefäße, heilige** II 64f.
- Gefallene in der Verfolgung** II 110; Decius II 270ff.; Diokletian II 332f.; s. libellatici, sacrificati, traditores, turificati.
- Gefangene, christliche**
Fesselung II 246; Folterung II 247; Hunger II 246; Tod II 247; Besuche II 348ff.; Versorgung durch Christen 193. 293. II 76. 281f.; Vergünstigungen 293; Loskauf II 76.
- Gehalt** s. Besoldung.
- Geheimwissen bei den Gnostikern** 261.
- Geißelung**
im Christenprozeß II 245f.; vor der Todesstrafe II 249; vor der Bergwerkstrafe II 251.
- Geister, böse** s. Dämonen.
- Geistesbesitz der Christen** 144f.; der Gnostiker 252; der Bischöfe II 201f.
- Geistesgaben**
der ersten Gemeinde 10; des Paulus 75f.; der Bischöfe II 20f.; s. Krankenheilung, Visionen, Zungenreden.
- Geisteskrankheit, Platz in der Kirche** II 61, 7.
- Geisteskrankheit** 135. 284.
- Geistliche, Bezeichnung der Kleriker** II 22.
- Geldgeschäfte**
der Kleriker bestraft II 17, 5; der Laien II 105.
- Geldspenden in der Kirche** II 74.
- Geldstrafen bei Klerikern** II 140.
- Gelübde**
sittlicher Zustand 51. Nasiräat 5. 9. 69; Jungfräulichkeit II 91. 336.
- Gemälde in der Kirche** II 62; an den Gräbern II 114f.
- Gemeinde**
sittlicher Zustand 51. 184f. 212. 253. 264f. II 125ff.; soziale Zusammensetzung 194f. II 382ff.; Größe 220. II 379; Rechte gegenüber dem Klerus 100f. II 35f. 138. 199f.; Grundbesitz II 449; s. Kirchen.
- Gemeindeamt, Entstehung** 101ff.; s. die einzelnen Titel.
- Gemeindegebet** 167. II 69. 421f.
- Gericht, öffentliches, den Christen verboten** II 98. 425f.; christliches II 121ff.
- Gesandtschaften**
der Gemeinden 78. 100f. 111f. II 35; der Bischöfe II 35f.
- Gesang**
im Gottesdienst 164ff. 289f. II 71; bei den Agapen 289f. II 79.
- Geschichtsschreibung** II 168f.
- Geschlechtsverkehr**
Beurteilung desselben II 17ff.; Verbote 151ff.; s. Ehe, Ehelosigkeit.
- Gesetz, altes und neues** 248.
- Gesetzlichkeit, jüdische**
der ersten Gemeinde 4f.; der Diasporagemeinden 51ff.;

- des Judenchristentums 240.
Gesichte s. Visionen.
Gewerbe, anstößige II 85ff.
Glabrio, Manius Acilius II 258.
Gladiatoren abgewiesen II 85.
Gladiatorenspiele verboten II 95ff.
Christen zur Strafe zu Gladiatoren gemacht II 319.
Glaubensbekenntnis, apostolisches II 91.
Gnosis, der Name 253.
Gnostiker 262.
Gnostische Literatur 258ff.
Gnostische Poesie 290.
Gnostizismus 251ff. 290f. im Judenchristentum 232f., 241; s. die Namen der Schulhäupter.
Götzendienst, Teilnahme verboten 202f. II 104; bei den Gnostikern 264; Bestrafung für die Teilnahme II 125ff.
Götzenopferfleisch verboten 58ff.; bei den Gnostikern erlaubt 263.
Goldschmiede, heidnische, abgewiesen II 85, 5.
Gottesdienst
der ersten Gemeinde II; der heidenchristlichen Gemeinden 155ff.; der bischöflichen Kirche II 55ff.; täglicher II 421; sonntäglicher II 65, 3; an den Fasttagen II 421; in Verfolgungszeiten II 66, 324f.;
Bezeichnung desselben II 423f.;
Tageszeit II 421;
Lokal 156f. 287f. II 55ff. 441f.;
Besuch II 78; der Büsser II 137;
Nebengottesdienste II 421;
staatliche Verbote II 283, 312, 323, 324.
Gottesfürchtige 33, 72f.
Gotteshaus, Name der Kirche II 57, 4.
Gottesname 128.
Gottgeweihte Jungfrauen II 335ff.
Grabesengel 131.
Grabschmuck II 114f.
Grabschriften der römischen Bischöfe II 229, 3.
Gräber
der Apostel 272;
der Christen s. Zömeterien;
der Märtyrer II 351f.
γοαφή 289.
Gregorius Thaumaturgus
Name II 112, 10;
Bußschrift II 134f.;
Origenes II 179f. 384.
Größe der Gemeinden
im Heidenchristentum 220f.;
im Judenchristentum 220f.;
in der katholischen Kirche II 379.
Grundbesitz der Gemeinden II 449.
Gruß, christlicher II 163.
Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde 19f.
Haartracht, christliche II 102f.
Hades 201.
Hadrian
Christenverfolgung II 259;
Christen am Hofe II 366;
Gesetzgebung II 372, 373.
Händedruck als Erkennungszeichen 263, 3.
Händewaschen vor dem Gebet 120f. 137.
haeretici 275.
haereticus — *schismaticus* II 110.
Häretiker
Behandlung derselben 275. II 139, 5;
Wiederaufnahme II 220ff.
Häuser, christliche
Ausstattung II 119;
Ort des Gottesdienstes 157, 278f. II 55.
— öffentliche, Strafe für Christinnen II 252.
Halsketten als Schmuck verboten II 103.
Handauflegung
Taufe 95, 123, 145. II 90, 92f.;
Ketzertaufe II 220f.;
Ordination 95, 145. II 26, 5, 30, 8;
Bischofweihe II 11, 2;
Absolution 95, 145. II 138, 220f.;
Krankenheilung 145, 252;
Schluß des Gottesdienstes 172.
Handkuß beim Bischof II 13.
Handwerker, christliche II 114.
Hauptstädte, Synoden II 196.
Hausgemeinden II 2ff. 287f. II 55.
Hebräerevangelium 235f.
Hebräerbrief
Kanonisierung II 156f.
Hebräische Studien II 8, 2.
Hegesippus 230, 268;
über Jakobus 9.
Heidenmission 34ff. 45ff. 64ff. 72ff. 82ff.
Heidentum
von der Kirche verachtet 203ff.;
von der Kirche bekämpft II 117ff.;
veranlaßt die Verfolgungen II 242f.;
Reorganisation desselben II 318, 322;
Annäherung an das Christentum II 374ff.
Heilige = Christen II 112;
= Märtyrer II 112.
Heiligenverehrung II 338ff. der lebenden Märtyrer II 441;
Reliquien II 353f. 442;
Feste II 350f.;
Kalender II 354ff.;
Auswahl für den Kalender II 355f. 442f.;
als Ursache der Christenverfolgung II 294f.
Heilige Schrift
Benennung 288f.;
Aufbewahrung II 63;
Lektion 160. II 66f.;
Predigten II 68f.;
Kanonisierung II 153ff.;
Korrekturen im Text II 165;
Privatlektüre II 8, 105f.;
staatliche Verbrennung II 298.
Heiligkeit als Titel II 13.
Heliogabalus
Religionspolitik II 263.
Hellenisten in der ersten Gemeinde 12f.
Heraklas von Alexandrien II 178f. 384.
Herakleon der Gnostiker 259.
Heraklius, Schisma II 333.

- Hermas 168f. 181. 183.
184f. 190. 221. II 159.
193, 1.
- Hermeneutik II 29, 1. 30.
- Hermeneutik II 186f.
- Hermogenes 264.
- Herodes Agrippa I. 26.
- Herrntag 116.
- Hexapla II 181.
- Hierokles II 303.
- Himmelsreise der Seele 257;
Origenes II 184f.
- Hinrichtung in den Christenverfolgungen II 249ff.
- Hippolytus II 384;
Osterberechnung II 81;
Gegner des Kallistus II 128f.;
- Origenes II 178;
Schisma II 10, 1.
- Hirt als Bild und Titel des Bischofs II 39.
- Hochzeit, christliche II 99f.;
- geistliche der Gnostiker 254.
- Hochzeitskranz verboten II 104.
- Höllenstrafen 201;
Origenes II 186.
- Hofbeamte, christliche II 366ff. 382.
- Hoherpriester als Titel des Bischofs II 17, 3.
- Homer im Urteil der Kirche II 107, 1.
- Honig mit Milch als Abendmahlsgetränk 179;
bei der Taufe II 92.
- Horen 119.
- hostia* = Abendmahl 177, 7.
- Humanität der staatlichen Gesetzgebung II 373f.
- Hungertod im Gefängnis II 246.
- Hymnen, christliche 166f. 171f. 290.
- hypodiakonus* II 418.
- Idolatrie
verboten II 85f. 95ff.;
- Bestrafung II 125ff. 129f.;
- in der Verfolgung des Decius II 270f.;
- in der des Diokletian II 305ff. 327.
- Ignatius II 20;
seine Briefe 112. II 4f. 55f. 211.
- Iliberris s. Elvira.
- Initiationsriten
s. Beschneidung, Taufe.
- In pace* 121.
- Inspiration s. Enthusiasmus, Visionen, Zungenreden.
- Insubordination christlicher Soldaten II 292ff. 437.
- Interimistische Regierung der Gemeinde II 34f.;
- Märtyrer II 345ff.
- Inthronisation des Bischofs II 11.
- Irenaeus II 345;
im Osterstreit II 219;
über die Stellung Roms in der Kirche II 214, 5;
über die Ältesten 272.
- Irregularität s. Kastration, Kliniker, Neophyten.
- Itala, die sogenannte II 431f.
- Jahreseinteilung, christliche 119.
- Jakobus, Bruder Jesu als Führer der ersten Gemeinde 8ff. 46f. 54ff. 64. 79;
sein Tod 223f.;
- im Urteil der Judenchristen 235f. 237f.
- Jerusalem
die erste Gemeinde 2ff. 224f.;
- das Apostelkonzil 45ff.;
- der Prinzipat 47ff. 62ff. 226. 237.;
- das Missionszentrum 26ff. 50ff.;
- die heidenchristliche Gemeinde 228ff.;
- Bibliothek II 180;
Metropole II 198. 209.
- Jerusalem als heilige Stadt der ersten Gemeinde 4;
der Judenchristen 239;
als verfluchte Stadt 243;
für die Juden gesperrt 228;
— himmlisches II 42. 51;
Origenes II 186.
- Jesu Familie 226f.;
- s. Jakobus.
- Jeû, die Bücher 262.
- Johannes der Apostel
Führer der ersten Gemeinde 46f.;
- in Ephesus 182f. 199. 209. 268.;
- sein Grab 272.;
- Evangelium 162. 230.;
- bei den Gnostikern 259.;
- Kanonisierung II 158.;
- Offenbarung 110. 199. 267. II 4, 237.;
- Kanonisierung II 156.
- Johannes Markus II. 45.
- Johanneschristen 10.
- Judaismus im Heidenchristentum 229. II 190.
- Judas Ischarioth bei den Gnostikern 259.
- Juden
in Palästina 29.;
- nach dem Kriege 227f.;
- in der Diaspora 31ff.;
- nach dem Kriege 248ff.;
- Verfolger der Christen 242f. 280ff.;
- im Urteil der Kirche 243f. 281.;
- Ehrentitel der Christen 243, 10.
- Abfall zum Judentum 281.
- Judenchristen in heidenchristlichen Gemeinden 72. 230f. 281f.
- Judenchristentum
der ersten Gemeinde 4ff.;
- in der Diaspora 51ff. 55ff. 72. 229.;
- in Palästina 222ff.;
- in heidenchristlichen Gemeinden 229.;
- Rückgang 229ff.
- Judenchristliche Literatur 233ff.
- Judenmission 281.
- Jünger, die zwölf, als Führer der ersten Gemeinde 1. 3. 7ff.
- Jungfräulichkeit 75. 150.
- Jungfrauen als Stand II 335ff.
- Justin, Beschreibung des Gottesdienstes II 66f.
- Justiz
in der ersten Gemeinde 18.;
- im Heidenchristentum 75.;
- in der bischöflichen Kirche II 123ff.
- Käse als eucharistische Speise 179, 1.
- Kaiser
Gebet für denselben 208. 291f.;
- göttliche Verehrung abgelehnt II 237ff.;
- Todesurteile über römische Bürger II 247. 434.

- Kaisergeburtstagfeier von den Christen abgelehnt II 97.
- Kaiserhof
Christen II 366ff.
- Kalender II 64. 354f.
- Kallistus von Rom II 383;
Bußdisziplin II 128f. 214;
Absetzung des Bischofs II 142;
Ketzertaufte II 221;
Konkubinat II 100f.
- Kanon, neutestamentlicher II 153ff.
- Kanonische Briefe II 206,4.
- Kapitalstrafen II 248ff.
- Karpokrates 252, 3. 7. 255. 263f.
- Karthago
Metropole II 197;
Zömeterien II 429;
Weltstadt II 430f.
- Kastration
Verbot bei den Christen II 427f.;
als Strafe in Christenverfolgungen II 319;
als Irregularität II 430.
- Katakomben II 429;
Malereien II 114f.;
Flavier II 211.
- Kataphrygier = Montanisten II 420.
- Katecheten II 89.
- Katechetenschule in Alexandrien II 175.
- Katechumenen II 89f.;
im Gottesdienst II 61f.;
Büßer II 90, 3;
Märtyrer II 264;
Bluttaufe II 340;
Paten II 425.
- Katharer = Novatianer II 153.
- Kathedra
der Apostel 272, 6;
der Bischöfe II 11, 2. 58ff. 60, 2;
der Presbyter II 15, 4.
- Kelche, mehrere beim Abendmahl 178, 3;
goldene und silberne II 65.
- Kerinth der Gnostiker 268.
- Kerzen als apotropäisches Mittel 138.
- Ketzertaufstreit II 220ff. 408ff.
- Keuschheit der Christen s. sittlicher Zustand;
— kultische II 18.
- Kinderabtreiben verboten II 100, 5.
- Kinderkommunion II 70, 9.
- Kindermord, angeblicher, der Juden und Christen 205f.;
bei den Christen verboten II 100, 6.
- Kindertaufe II 89. 94. 163.
- Kinderzucht II 105.
- Kirchen II 420f.;
Anzahl II 378f.;
Verteilung an Presbyter II 15, 4;
Erweiterung II 380;
Zerstörung II 298. 314. 325. 420.
- Kirchenbann s. Exkommunikation.
- Kirchenbau II 56ff.
- Kirchenbesuch II 78.
- Kirchenordnungen 273.
- Kirchenrecht
Biblizismus II 166f.;
Bischofswahl II 202ff.;
Bußdisziplin II 136;
Synode II 194ff.
- Kirchensprache II 228ff.
- Kirchensteuer II 74.
- Kirchenzucht s. Bußdisziplin.
- Klassische Literatur
Beurteilung II 106f.
- Kleidung
der Christen II 102f. 422f.;
der Propheten 98. 283;
der Kleriker II 422f.;
der Büßer II 137.
- Kleinasiens, Gründung der Gemeinden 218f.;
Bußdisziplin II 133ff.
- Klemens von Alexandrien II 107.
- Klemensbrief, erster 111f.
- Klementinen 236ff.
- Klemens, T. Flavius II 258.
- Kleriker II 14ff.;
Auswahl II 382;
Anzahl II 31. 449;
höhere und niedere II 34;
Ordination II 34;
Irregularität II 166;
Avancement II 32ff.;
Studium II 8;
Besoldung II 74f.;
Bestrafung II 139f. 166;
Beteiligung an der Klerikerwahl II 14, 4;
Residenzpflicht II 140, 6;
Ehe und Zölibat II 17ff.;
geistliche Ehe II 19. 140. 338;
Kleidung II 422f.;
s. die einzelnen Titel.
- Klerus
Umfang des Begriffs II 34, 4;
im Montanismus II 52;
der Märtyrer II 345ff.
- Kliniker II 93.
- Knien beim Gebet 116, 10. 118, 6. 284;
als Strafe II 134ff.
- Koinonen der Montanisten II 52.
- κοινωνικά γράμματα* II 189, 1.
Kollekte nach Jerusalem 36. 47f. 78f.
κολυμβήθρα 285.
- Kommodus
Christenverfolgung II 262;
Marcia II 366.
- Konfessoren II 357f. 443f.
- Konfirmation II 93.
- Konfiszierung des Vermögens II 249.
- Konkubinat erlaubt II 100f.
- Konstantin
Ende der Verfolgung II 316;
Mailänder Edikt II 323.
- Konstantius
Christenverfolgung II 295. 314f.
- Konzertbesuch verboten II 428.
- Konzil s. Synoden.
- Kopiaten II 30. 34, 4.
- Kornelius von Rom II 146ff. 403.
- Korrespondenz
der Gemeinden 100f. 108. II 35;
der Bischöfe II 36. 64. 188ff.;
der interimistischen Regierung II 34,8;
der Märtyrer II 345;
Privatkorrespondenz II 100, 3;
griechisch und lateinisch II 229.
- Krankenheilungen
des Paulus 76;
der Apostel 145f.;
der Gnostiker 252;
der Bischöfe II 22.
- Krankenpflege
der Diakonen II 23;
der Witwen II 26.
- Krankheiten, von Dämonen verursacht 135.
- Kranz verboten II 104.
- Kreuzeszeichen 140ff.
- Kreuzigung II 250.
- Kriege, jüdische 222ff.

- Kritik am Alten Testament bei den Gnostikern 258. 269f.; bei den Judenchristen 233. 239.
- Künstler, christliche II 65.
- Künstler, heidnische, abgewiesen II 85f.
- Küster s. Ostiarius.
- Kultur, christliche II 108ff. des Altertums im christlichen Urteil II 116ff.
- Kultus, christlicher II 155ff. II 55ff. 229; heidnischer, verpönt 202ff. II 85f. 95ff. 117ff.; außer bei den Gnostikern 263.
- Kumulation von Ämtern II 30f.
- Kunst, christliche s. Malerei, Statuen; heidnische im Urteil der Kirche II 117ff.
- Kuß, gottesdienstlicher 129. 292f. II 69; den Katechumenen verboten II 90, 2; bei der Taufe II 92; Heiligenverehrung II 354, 3.
- κυνεῶν* als Abendmahlswein 179; bei der Taufe II 92.
- κυριακόν* als Bezeichnung der Kirche II 57, 1; als Bezeichnung des Abendmahls 177.
- Labarum 142.
- lacerna* II 422.
- laici* II 37, 3.
- Laien Rechte II 35ff.; Lektion im Gottesdienst II 67, 3; Predigten II 68; Taufe II 92, 2.
- Laienamt der *seniores* II 40.
- Laienkommunion II 140.
- laminae* II 246, 3.
- Lampe, ewige 138.
- Lampen als apotropäisches Mittel 138; in der Basilika II 22, 9. 65.
- Landgemeinden II 15, 4. 24. 202f.
- Landtage, Eingaben gegen Christen II 241. 259.
- lanista* abgewiesen II 85, 4.
- lapis* Name des Altars II 60, 5.
- Lapsi II 110; Verfolgung des Decius II 270ff.; des Diokletian II 332f.; s. *libellatici*, *sacrificati*, *traditores*, *turificati*.
- Las Antas, Bergwerke II 251.
- Lateinische Sprache II 228f.; Bibelübersetzung II 229. 431f.
- Lateinos als Zahl des Tieres 207, 1.
- lavacrum* = Taufe II 110.
- lector doctorum audientium* II 32, 2.
- Lehrer 91; der Katechumenen II 89; heidnische, abgewiesen II 86; —, unser: Bezeichnung Jesu 237.
- Leichenschändung II 253.
- λειτουργεῖν* II 111, 7.
- Lektion, gottesdienstliche 160. II 66f.
- Lektor II 27f. 30. 31f.; Besoldung II 74, 7.
- Lektüre der Kleriker II 8; der Laien II 105f.
- Leuchter in der Kirche II 65.
- Levitens = Diakonen II 161.
- libellatici* II 110.
- libelli* II 268, 12.
- Lichter als apotropäische Mittel 138; in der Basilika II 22, 9. 65.
- Licinius II 323ff.; Christenverfolgung II 324f.
- Liebesgaben der Gemeinden 111. II 76.
- Liebesmahle s. Abendmahl, Agapen, Mahlzeiten.
- Liebeshätigkeit 19f. 189ff. II 56. 72ff. 379; Bergwerke II 252; Gefängnis II 348; Märtyrerfeste II 352, 6.
- Lieder christliche 164.
- linea* II 422.
- Listen der Bischöfe 272. II 64; der Märtyrer II 64.
- litterae communicatoriae* II 191; s. Empfehlungsbriefe.
- Literatur, christliche, s. Apokalypsen, Briefe, Evangelien, gnostische, jüdenchristliche.
- Literatur, antignostische 275.
- liturgia* II 111, 7.
- Liturgische Formeln 128.
- Liturgische Kleidung II 72. 422f.
- Logoschristologie II 171ff.
- Lorbeerkranz verboten II 104.
- Loyalität der Gemeinden 84. 207f.
- Lucian Urteil über die Christen 283; über den Besuch im Gefängnis 293.
- Lucilla II 201. 354, 3.
- ludimagistri* abgewiesen II 86, 2.
- Lügen verboten 125.
- Lugdunum, Metropole II 197.
- Lukasevangelium 162; bei Marcion 258.
- Macrianus II 283.
- Macrinus, Opilius Gesetzgebung II 372; Erziehungshäuser II 373f.
- Märtyrer Anzahl II 445ff.; in Palästina II 326ff.; Provokationen II 278; Todesverachtung 295; Versorgung im Gefängnis II 281f.; Schmerzlosigkeit II 361. 444f.; Wohlgeruch II 361; Visionen II 341ff.; Nachahmer Christi II 52, 11. 339. 438f.; Bluttaufe II 339f. 439; Auferstehung II 439f.; Weltgericht II 340f. 440; Sündenvergebung II 346f. 400f.; Kollegium der Märtyrer II 344ff.; Briefe II 345; Geburtstag II 350f.; Feste II 350ff.; Akten II 358ff.; Verzeichnis II 64. 354ff.; Märtyrer und Konfessoren II 357f. 443f.; Kirche der Märtyrer II 282; marcionitische 264, 1; montanistische II 43ff.; Soldaten II 298. 323. 324. 443.

- Märtyrerverehrung II 338ff.
 der lebenden Märtyrer II 441;
 Reliquien II 353f. 442;
 Feste II 350f.;
 Kalender II 354ff.;
 Auswahl für den Kalender II 355f. 442f.;
 als Ursache der Christenverfolgung II 294ff.
- Mäßigkeit, christliche II 105. 427.
- Magistratsbeamte, christliche II 382.
- Mahl, messianisches 200. 214, 4. II 343;
 Origenes II 185f.
- Mahlzeiten, religiöse;
 der ersten Gemeinde II; in Antiochien 57;
 im Judentum 129. 173, 3;
 im Heidentum 173. II 271. 308. 319. 332;
 im Heidenchristentum 172ff.;
 im Montanismus II 52;
 Agapen II 78ff.
- Mailänder Edikt II 323.
- Maler, heidnische, abgewiesen II 85, 5.
- Malereien in der Kirche II 62; an den Gräbern II 114f.
- Mamaea II 367.
- Mamaeani* II 374.
- Mantik verboten 125.
- Maranatha 199.
- Marcellinus von Rom II 313.
- Marcellus von Rom II 333.
- Marcia II 366.
- Marcion 186, 2. 254. 258. 259. 265. 268. 276, 2.
- Marcioniten 276.
- Maria als Eigenname II 113.
- Mark Aurel
 Christenverfolgung II 260f.
 Christen am Hofe II 366;
 Gesetzgebung II 372. 373;
 melitenische Legion II 377.
- Markus, Johannes II. 45;
 — der Evangelist 162. 230;
 — der Gnostiker 252. 264. 274f.
- Marthana und Marthus 241.
- Martyrium
 im Urteil der Kirche II 338;
 im Urteil der Gnostiker 263;
 suggestive Wirkung 214, 4;
- Missionsmittel 213f.;
 Empfehlung zum Episkopat II 8, 4;
 zum Klerus II 32, 2;
 Drängen zum Martyrium verboten II 436f.;
 unreine Motive nicht ausgeschlossen II 436f.
- Massensuggestion 214.
- Matthäus, der Evangelist 230.
- Maxentius
 Christenverfolgung II 316. 323. 333.
- Maximian
 Christenverfolgungen II 295. 310ff.
- Maximinus Daja
 Christenverfolgung II 316ff.
- Maximinus Thrax
 Christenverfolgung II 265f.
- mellitum* als eucharistisches Getränk 178, 3.
- memoria martyrum* II 351, 4.
- mensa dominica* II 60, 5.
- Mesopotamien
 Gemeindegründung 218.
- Messianische Hoffnung 21f. 222f.
- Messianische Weissagungen 245.
- Messianisches Mahl 200. 214, 4.
- Messianität Jesu 4. 21f.;
 Gegenstand der Missionspredigt 25ff.
- Metempsychose II 186.
- Meth als eucharistisches Getränk 178, 3.
- metropolis* II 197, 1.
- Metropoliten II 196ff.
 Titel II 197.
- Michael, der Erzengel 17. 130, 1.
- Milch als eucharistisches Getränk 178, 3.
- Milch und Honig bei der Taufe II 92.
- Militär
 Stellungnahme der Kirche II 86f.;
 Insubordination christlicher Soldaten II 292ff. 437;
 Soldaten als Märtyrer II 298. 323. 324. 443;
 in den Kalendern getilgt II 442f.;
 Sittlichkeit in der Armee II 373.
- Minim 281.
- ministerium* = *leitourgia* II 111, 7.
- minores clerici* II 34, 6.
- Mischehe 287. II 48;
 mit Juden 281;
 mit Häretikern 287.
- Mission
 in Palästina 26ff.;
 in der Diaspora 33ff.;
 unter den Heiden 45. 50ff. 88ff.;
 des Paulus 45. 64ff.;
 des Heidenchristentums 209ff.;
 in der Vorstellung der Kirche 270ff.;
 Unentgeltlichkeit 68;
 jüdische 33. 248ff.
- Missionare
 judenchristliche 50ff. 55ff.;
 heidenchristliche 88ff.;
 Philosophen II 170ff. 381;
 s. Apostel, Paulus, Petrus.
- Mithraskult II 262; s. Religionen, heidnische.
- Mittler, Bezeichnung der Bischöfe und Presbyter II 16.
- Mittwoch als Fasttag 117.
- Modalismus II 171ff.
- Monarchianer II 172ff.
- Monatzzählung 119.
- Monogamie 287;
 der Kleriker II 18, 3;
 der klerikalen Witwen II 26;
 der Laien 154;
 Montanismus II 43. 47.
- Monogramm Christi 143.
- Monotheismus 215;
 in der kaiserlichen Religionspolitik II 371f.
- Montanismus II 41ff.;
 der spätere II 50ff.;
 Synoden II 192;
 Märtyrer II 279, 3;
 Name II 420.
- Montanus II 41. 45;
 = heiliger Geist II 51.
- Mord, Bestrafung desselben II 125ff.
- Morgengebet 284.
- Mortes persecutorum* II 448.
- mulsum* als eucharistisches Getränk 178, 3.
- Muratorisches Fragment II 431.
- Musik verboten II 104. 428.
- Mutter als Bild der Kirche II 38f.

- Nachfolger der Apostel = Bischöfe 272 ff. II 12, 3.
 Nächliche Gottesdienste 160, 3.
 Name Gottes 128.
 Name Jesu als apotropäisches Mittel 144.
 Namen, christliche II 112 f.
 Namenswechsel bei der Taufe II 91, 4.
ναός Bezeichnung der Basilika II 57, 7.
 Nasiräat in der ersten Gemeinde 5. 9. 69.
 Nazoräer
 Bezeichnung der Christen 4. 281;
 judenchristliche Gemeinschaft 231 f.
 Nekromantik der Gnostiker 255, 1.
νεόφυτος II 109, 7.
νεοφύτιος II 109, 7.
 Neophyten als Bischöfe II 8, 3.
neophytus II 109.
 Nepos, Bischof 290. II 165.
 Nero
 Christenverfolgung II 255 ff.;
 Antichrist II 257;
 Christen am Hofe II 366.
 Nerva
 Christenverfolgung II 259.
 Neues Testament
 Benennung 288 f.;
 Kanonisierung II 153 ff.;
 Marcion 259.
 Nicaea, Reichssynode
 Ehe des Klerus II 19;
 Bischofwahl II 200;
 Metropolen II 198. 207;
 Ketzertaufe II 224.
 Noachische Gebote 58.
 Nottaufe II 92, 2. 93, 3. 5.
 Novatian II 93, 3. 146 ff.
 Novatianismus II 145 ff. 220 f. 403 ff.;
 Name II 153;
 Ketzertaufe II 220;
 Heiligenverehrung II 353, 3.
 Novatus II 403.
 Oberpriester als Bezeichnung des Bischofs II 17.
oblatio = Abendmahl 177, 6.
 Oblationen der Gemeinde II 73;
 Dankgebet II 73, 6.
 Obszöne Riten der Gnostiker 254, 10. 294.
 Oden s. Poesie.
 Oedipodeische Vermischungen 206. 294. II 50. 52;
 Christenverfolgungen II 245, 7. 260. 322. 324 f.
 Öl als apotropäisches Mittel 137;
 bei der Taufe 254. II 90 ff.
 Ölung, letzte
 bei den Gnostikern 254.
 Offenbarung Johannis s. Johannes.
 Offenbarungen s. Visionen.
offerre = Abendmahlgottesdienst leiten 177, 6.
 Offiziere, christliche II 382.
 Offizierstand, Stellung zum II 86 f.
 Ohringe verboten II 103.
 Okkultismus der Gnostiker 255 ff.
 Oliven als eucharistische Speise 179, 2.
omophorium II 422.
 Onesimus 196.
ὄνομοιότης 205, 4.
 Opfer
 Bezeichnung des Abendmahls 177, 7;
 Bezeichnung des Gebets 291;
 heidnische im Urteil der Kirche II 104;
 in den Verfolgungen II 247. 270 ff. 299 ff. 318 ff. 323. 332 f.
 Opferkommission in den Verfolgungen II 268.
 Optimismus, christlicher II 376 f.
 Orakel als Feinde der Kirche II 243, 4.
 Ordination
 in der ältesten Zeit 95;
 des Bischofs II 11. 39, 5;
 der Kleriker II 30 f.;
 der Witwen II 26. 41;
 Reservatrecht des Bischofs II 15, 3;
 Recht des Presbyters II 15, 4;
 sündentilgende Wirkung II 15, 1.
 Ordines minores II 27 ff.;
 in Alexandrien II 29, 1;
 s. die einzelnen Titel.
ordo ecclesiasticus, sacerdotalis etc. II 34, 3.
 Organisation der Gemeinden
 Entstehung derselben 101 ff.;
 der bischöflichen Kirche II 1 ff.;
 des Montanismus II 52.
 Orgien, angebliche der Christen 205 f. II 322; s. obszöne Riten, Ödipodeische Vermischungen, Thye-steische Mahlzeiten.
 Orientierung der Kirchen II 58 ff.
 Origenes II 175 ff.
 Osterberechnungen II 81 ff.
 Osterbriefe II 82.
 Osterfasten II 82 f.
 Osterfest 69. 75. 117 f. II 80 ff.;
 bei den Gnostikern 264;
 als Tauftermin II 90.
 Osterlamm 118.
 Osterstreit II 217 ff.
 Ostiarius II 28. 32.
 Ostjordanland 226 ff.
 Päderastie
 kirchliches Verbot II 426;
 staatliche Verbote II 372;
 kirchliche Strafen II 99. 426.
paenula II 423.
 Palästina
 erste Gemeinde und Mission I ff.;
 Judenchristentum 222 ff. 231 ff.;
 Heidenchristentum 228 ff.;
 Synodalverfassung II 198.
 Pallium II 422 f.
 Pamphilus II 180.
 Pantaenus 230, 1. II 381.
pantomimus abgewiesen II 85, 3.
papa, papas II 13.
 Papias 271 f.
 Papstskrypta II 14, 2.
 Paradies
 Lage 120, 2. II 343;
 Beschreibung 201;
 Visionen der Märtyrer II 342 ff.;
 Origenes II 184;
 Einfluß der Heiligenverehrung II 350. 441.
paraceve 115.
 Parusie Jesu 17. 22. 199 f. II 84, 5.
pascha 117.
 Passah christliches 69. 75. 117 f. II 80 ff.
 Passahstreitigkeiten II 217 ff.
 Paten II 425.

- Patriarchate, Entstehung II 206ff.
 Patriarchen, montanistische II 52.
 Paul von Samosata II 173ff.
 Paulianer II 224.
 Paulus 37ff.;
 im Urteil der Juden-
 christen 233f. 238;
 bei den Gnostikern 259f.;
 im Urteil der katholischen
 Kirche 273f.;
 seine Briefe 85ff.;
 Kanonisierung II 155;
 seine Gemeinden 72ff.;
 Tod II 257;
 Grab 272;
 Reliquien II 285f.;
 Paulus und Petrus II 213;
 als Christenname II 112.
 Pella 224. 226. 231.
pentecoste 118f. II 424.
 Pepuza II 42. 52.
Pepuziani, Pepuzitae II
 420.
 Persönlichkeit der Bischöfe
 II 6ff. 383ff.
 Persönlichkeiten, christ-
 liche II 386f.
 Pessimismus der Antike II
 120.
 Petrus, der Apostel
 Führer der ersten Ge-
 meinde 11f. 8. 18. 26.
 46f.;
 Missionar 46ff. 56;
 Bischofliste II 213ff.;
 Matthäus 16, 18; II 213ff.;
 Paulus und Petrus II 213;
 Tod II 257;
 Grab 272;
 Reliquien II 285f.;
 als Christenname II 112.
 Petrus von Alexandrien II
 12. 20f. 308. 323.
 Petrus-Evangelium II 157.
 Pfingstfest christliches 69.
 75. 118f. II 83f. 424.
 Phaeno, Bergwerke II 251.
 Pharisäer in der ersten Ge-
 meinde 6. 14. 46.
 Philippus der Siebenmann
 12. 30. 89;
 seine Töchter 150, 2;
 sein Grab 272.
 Philippus Arabs
 Christentum II 267. 369;
 Gesetzgebung II 372.
 Philosophen, christliche II
 169ff.;
 Lehrer der Katechumenen
 II 89;
 Apologetik II 253ff.;
 heidnische, Feinde der
 Christen 73.
 Philumene 252, 2. 284.
Phryges = Montanisten II
 420.
 Phrygien
 Sitz des Montanismus
 41ff. 51;
 des Novatianismus II
 147, 11; s. Kleinasien.
 Pilatus in der Legende 207f.
 255;
 angebliche Akten des Pro-
 zesses Jesu II 322.
 Pius von Rom II 383.
 Plato im Urteil der Christen
 255. II 107, 1;
 Origenes II 186.
plebs II 37, 3.
plebs II 37, 3.
 Plinius, Brief über die Chri-
 sten II 235.
 Pneumatiker 262.
poenitentia II 110.
 Poesie, christliche 164. 290;
 gnostische 290.
 Polemik der Christen
 gegen Juden 244ff.;
 gegen Heiden II 254ff.;
 gegen Gnostiker 274ff.
 Polykarp in Smyrna 112.
 268. II 5. 13. 20;
 Tod II 240f.;
 Gedächtnisfeier II 351.
 Polykrates von Ephesus II
 7;
 Osterstreit II 217ff.
pontifex II 17.
 Pontus
 Synoden II 197f.
πορφύρειος II 309.
 Porphyrius II 188.
 Präfation II 69.
 Predigten II 68f.;
 des Bischofs II 67;
 der Presbyter II 417;
 von Laien II 68;
 Origenes II 180f.
presbyter II 111.
 Presbyter
 in der ersten Gemeinde
 13;
 im Heidenchristentum
 103;
 bei den Judenchristen
 233;
 Träger der Tradition 272;
 in der bischöflichen
 Kirche II 15ff.;
 Amtspflichten II 15f.
 417;
 Anzahl II 15, 2;
 Alter II 7, 7;
 Verbot weltlicher Ge-
 schäfte II 17. 418;
 Kliniker II 93, 3;
 Eunuchen II 430;
 Zölibat II 17f.;
 Ordination II 39, 5;
 Platz in der Kirche
 II 60;
 Gottesdienst II 71, 2;
 Taufe II 92f.;
 Bußdisziplin II 417;
 Seelsorge II 137;
 Schiedsrichter II 425;
 im Bergwerk II 281f.;
 im Gefängnis II 348;
 auf der Synode II 420;
 Avancement II 419;
 selbständige Leiter
 von Gemeinden II
 15, 4;
 = Bischof II 39;
 Vatername II 417;
 besondere Stellung in
 Alexandrien II 419.
presbyter doctor II 89, 4.
 Presbyterinnen II 41.
presbyterium II 15, 2.
προεβόυδες II 41, 3.
 Priester, jüdische in der
 ersten Gemeinde 13;
 heidnische in der Kirche
 II 88;
 Urheber der Verfolgungen
 II 242f. 297;
 — Bezeichnung der Bischöfe
 und Presbyter II 16f.
primicerius lectorum II 28, 1.
 Prinzipat Jerusalems 47ff.
 62ff. 226. 237.
 Priscilla (Prisca), und Aquila
 88. 105. 288;
 die Montanistin 292. II
 42. 45.
 Privathäuser als gottes-
 dienstliche Lokale 157.
 287f. II 55;
 Ausstattung II 119.
 Privatleben der Christen II
 94ff.
professores literarum abge-
 wiesen II 86, 2.
προκαθημεναι II 41, 3.
 Propaganda s. Mission.
 Propheten
 jüdische 15;
 in der ersten Gemeinde
 13. 17;
 im Heidenchristentum
 90ff. 168ff.;
 gnostische 252. 290f.;

- montanistische II 41 ff.;
 Unterhalt 95 f. II 45;
 Vorbereitung 91;
 Seelsorge 182 f.;
 Sündenvergebung 292;
 falsche 98 ff.;
 Aussprüche II 42. 44;
 Schriften der Propheten
 = Altes Testament 288.
 Prophetinnen 91 ff.;
 montanistische 169 f. II
 42 ff. 51;
 judenchristliche 241;
 gnostische 252.
 Proselyten 33.
 Prosenes II 367.
προσευκτήριον II 57, 3.
προσφορα = Abendmahl
 177, 6.
 Prostitution, staatliche Unter-
 drückung II 372.
 Protokoll
 Gerichtsverhandlungen
 II 283;
 Synoden II 194.
 Provinziallandtage
 Eingaben gegen Christen
 II 241. 259.
 Provinzialsynoden II 192 ff.
 Provokationen verboten II
 278 f. 436 f.
 Prozessieren, den Christen
 verboten II 425 f.
 Prozeßverfahren II 243 ff.;
 Öffentlichkeit II 247 f.
 Psalmgesang
 im Gottesdienst 289 f. II
 71;
 bei den Agapen 289 f.
 II 79.
 Psychiker 262. II 49.
 Ptolemäus der Gnostiker
 259. 264. 269.
pulpitum des Lektors in der
 Kirche II 60, 4.
 Quadragesima
 vor Ostern II 83;
 der Montanisten II 52.
 Quartadezimaner II 217 ff.
 Rasieren verboten II 103.
 Regenwunder unter Mark
 Aurel II 377.
 Reich Gottes 16 f. 48;
 Origenes II 185 ff.
 Reiche Leute in den Ge-
 meinden 194. II 56. 74.
 Reichtum der Bischöfe II
 7, 5.
 Reigentanz religiöser 170 ff.
 Achelis, Das Christentum. II.
- Reinigungsgebräuche, jü-
 dische
 im Heidenchristentum
 229;
 im Judenchristentum 233.
 236.
 Reisen der Bischöfe II 188.
 Reisende, Versorgung der-
 selben II 75 f.
 Reisepaß s. Empfehlungs-
 briefe.
relegatio II 249.
 Religionen heidnische
 Beurteilung derselben
 203 ff.;
 Feindschaft gegen die
 Kirche II 242 f.
 Religionspolitik im 3. Jahr-
 hundert II 261 ff.
religiosissimus als Anrede
 II 13.
 Reliquien II 353 f. 442.
 Responsonen bei den Ge-
 beten 179 f.
 Rhapsanophagien II 43.
 Ritter, römische in der
 Kirche II 287.
 Rom
 Geschichte der Gemeinde
 II 210 ff.;
 Kirchen II 378;
 Weltstadt II 430 f.;
 Metropole II 197;
 Primat II 213 ff.;
 Osterbriefe II 82;
 in der Offenbarung Jo-
 hannis II 257;
 Katakomben II 114 f. 211.
 429.
 Rudimente der kirchlichen
 Entwicklung II 39 ff.
 Sabbatfeier
 der ersten Gemeinde 4. 11;
 im Heidenchristentum 59.
 75. 229;
 im späteren Judenchristen-
 tum 232. 233.
sabbatum 115.
sacerdos als Titel des Bi-
 schofs II 16, 11. 17, 1;
 des Presbyters II 16, 10.
sacrificati II 110.
sacrificium = Abendmahl
 177, 7.
 Säckung s. Ertränken.
 Sakramente s. Abendmahl,
 Taufe, Buße etc.;
 gnostische 253 ff.
 Salbung
 als apotropäisches Mittel
 137;
 bei der Taufe 254. II 90 ff.;
 als Kosmetik verboten II
 104, 6;
 der Toten II 113;
 s. Öl.
 Salz als apotropäisches Mit-
 tel 138.
 Samaritanen
 Mission daselbst 29 f.
 Sampsäer 234.
sanctimonialis II 335.
sanctissimus als Anrede II
 13.
 Sardinien
 Bergwerke II 251.
 Satan 132 ff.
 Saturnin 265. 268.
 Schändung
 christlicher Frauen als
 Strafe II 252;
 christlicher Leichen II
 253.
 Schauspiele verboten II
 95 ff.
 Schauspieler abgewiesen II
 85.
 Scheidung s. Ehescheidung.
 Scheiterhaufen als Todes-
 strafe II 249 f.
 Schelle als apotropäisches
 Mittel 138 f.
 Schiedsgericht christliches
 II 121 f.
 Schiff als Bild der Kirche
 II 38.
schismaticus II 110.
 Schismen
 Osterstreit II 217 ff.;
 Hippolytus II 10, 1;
 Novatian II 145 ff.
 Ketzertaufstreit II 220 ff.;
 Heraklius II 333 f.
 Schleier der Frauen 121.
 II 47. 48. 102.
 Schleierstreit II 162 f.
 Schminken verboten II 102.
 Schmone Esre, Verfluchung
 der Christen 243. 280 f.
 Schriftkenntnis der Bischöfe
 und Presbyter II 8, 1;
 der Laien II 106.
 Schriftsinn, dreifacher II 187.
 Schutzengel 130, 1. 131.
 Schwagerhe II 166.
 Schwören verboten II 98.
 426.
 Schwurformeln christliche
 II 99.
scriptura 289.
 Seelenwanderung II 186.
 Seelsorge an Sündern II
 137.

- Segen am Schluß des Gottesdienstes 172.
- Selbstgefühl der Christen 204f. 212.
- Seligkeit als Anrede II 13.
- Senatoren in der Kirche II 286.
- seniores* als Laienamnt II 40.
- Septimian Severus
Christenverfolgung II 283f.;
Christen am Hofe II 367;
Gesetzgebung II 372.
- Septuaginta als christliche Schrift 250.
- Severus Alexander
Religiosität II 265. 368;
Christen am Hofe II 367f.;
Gesetzgebung II 372.
- Siebenmänner der ersten Gemeinde 12f.
- Siebenzahl der Diakonen II 23, 10.
- Siegel, Bezeichnung der Taufe 122; der Handauflegung II 93, 6.
- signare* = segnen II 110.
- Sigus, Bergwerke II 251.
- Silas 13. 64.
- Simon s. Petrus.
- Simon Magus 236ff.
- Simonianer 252, 3. 255. 264.
- Simonie
bei der Taufe II 85. 424;
bei der Ordination II 14, 6;
- Sittlicher Zustand der Gemeinden
des Paulus 51;
der heidenchristlichen 184f. 212;
der Gnosis 253. 264f.;
der bischöflichen Kirche II 125ff.;
Anerkennung der Heiden II 376;
heidnischer Hohn II 252.
- Sittlichkeit
der Bischöfe II 6f.;
des Klerus II 15, 1;
der staatlichen Gesetzgebung II 372f.
- Sitzplätze in der Kirche II 61.
- Skaven in den Gemeinden 194, 4. 196. II 88;
Behandlung II 105. 131;
Aussagen gegen ihre Herrstaaten II 432;
staatliche Gesetzgebung II 373.
- Sodomie
christliche Strafen II 426.
- Soldatenstand
im Urteil der Kirche II 86f.;
christliche Insubordination II 292ff. 437;
Soldaten-Märtyrer II 298. 323. 324. 443; in den Kalendern getilgt II 442f.;
Sittlichkeit in der Armee II 373.
- Sonnabend als Fasttag 116, 7. II 101, 3.
- Sonnenkult II 263. 290.
- Sonntag
als Feiertag 59. 75. 116. 159. II 65;
Bezeichnung desselben 115f.;
von den Judenchristen verworfen 232 (eine Ausnahme 234);
Fasten und Fastenverbot II 102, 4.
- Soziale Zusammensetzung der Gemeinden des Paulus 74;
heidenchristlicher 194ff.;
der katholischen Kirche II 114. 382ff.
- Spanien
Synodalverfassung II 198;
s. Elvira.
- Speichel als apotropäisches Mittel 139.
- Speisegebote, jüdische
in der ersten Gemeinde 4;
in der Diaspora 35. 57;
auf dem Apostelkonzil 45f.;
im Aposteldekret 57ff.;
in der Heidenkirche 75.
- Spielverbot II 97, 8.
- spiritualis* als Bezeichnung der Kleriker II 22, 8.
- sportulae* II 75, 1.
- Spottkruzifix 205, 4.
- Sprengel s. Diözese.
- Staat und Kirche
Verhalten der Kirche 84. 207f.;
Verhalten des Staates II 233ff.
- Stadium als Ort der Christenprozesse II 434f.
- Städte als Zentren des Christentums 65. 219f. II 4ff. 380f.; s. Hauptstädte, Weltstädte.
- Stammbäume Jesu 226.
- Standesrücksichten der Kleriker II 17ff.
- statio* 149, 2. II 110, 10.
- Stationstage s. Fasttage.
- Statthalter
Verhalten bei Christenprozessen II 240f. 243ff. 306. 327f. 432f.;
christliche 194, 4. II 382.
- Statuen, christliche II 81.
- Stephanus von Rom II 220ff. 407ff.
- Steuer an Jerusalem 36. 47f. 78f.; s. Kirchensteuer.
- stibium* verboten II 102, 9.
- Stimme, himmlische,
bei Bischöfen II 20f.
- Straßen
in den heidenchristlichen Gemeinden 186;
in der bischöflichen Kirche II 125ff.;
im Montanismus II 52;
für Kleriker II 139f.;
für Katechumenen II 90, 3;
wegen schlechten Kirchenbesuchs II 78, 3;
des Staates gegen Christen II 246ff.
- Strafengel 130, 1.
- Straßenleben im Urteil der Kirche II 97.
- Studium der Kleriker II 8.
- Stufenleiter des Klerus II 32ff.
- Stuhl, eiserner II 260f.
- subdiaconus* II 418.
- Subdiakonen II 28. 32. 418f.;
als Briefboten II 28, 6;
Anzahl II 418;
Titel II 418f.
- Subintroducuae* 153.
- Sünden
Bestrafung derselben 186ff. II 123ff.
- Sündenbekenntnis öffentliches 181ff.
- Sündenvergebung
in der Taufe 125;
der Apostel und Propheten 182f. 292. II 42. 49;
der Märtyrer II 346f. 400f. 440f.;
der Bischöfe II 49. 124ff. 429;
nach der Taufe II 123;
einmalige 187, 1. II 124.
- Suggestion beim Martyrium 203f.
- Sukzession, apostolische 272ff. 279.
- summus sacerdos* II 17, 3.

- superpositio* II 101, 2.
sursum corda II 69.
συγγέρον II 16, 1.
συλλειτουργός II 16, 2.
 Symbol, apostolisches II 91. 224.
symbolum II 110.
 Symeon, Vetter Jesu 226f.
 Symmachus, Bibelübersetzer 239, 4.
συμμόσις II 16, 2.
συμπροεβότερος II 16, 1.
 Synagoge als Bezeichnung der Gemeinde
 im Judenchristentum 233.
 im Heidenchristentum 114, 3;
 als Bezeichnung des Gebäudes vermieden II 57.
 Synagogen
 in Jerusalem 11. 39;
 in der Diaspora 33. 65. 71ff.
 Synedrium in Jerusalem, Christenverfolgung 25.
 Syneisakten 153. II 337f.
 Synkretismus s. Gnostizismus.
 Synodalverfassung II 188ff.
 Synode
 der Apostel in Jerusalem 45ff. 271;
 angebliche in Antiochien 46, 2;
 Ancyra II 134. 332. 336;
 Antiochia (Novatian) II 148; (Paul von Samosata) II 174f.;
 Arles II 219. 223;
 Elvira II 19. 88. 130ff. 382;
 Karthago II 381, 6;
 Nicaea II 19. 198. 200. 207. 224;
 Rom II 147;
 Provinzialsynoden II 194ff.;
 Besuch II 381;
 Vorsitz II 196;
 Protokoll II 194;
 Presbyter und Diakonen II 420;
 Synodalschreiben II 194, 8;
 Synodalbestimmungen II 194f.;
 Organ des Heiligen Geistes II 194.
 Syrische Sprache II 228, 4.
 Systeme der Gnostiker 225f.; des Origenes II 181ff.
 Szenische Darstellungen im Gottesdienst 170.
- Tacitus, Kaiser
 Gesetzgebung II 372.
 Tage
 christliche Benennung 116;
 des Gottesdienstes 158f. II 65f. 421.
 Tageszeit der Gottesdienste 160. 172. II 66. 421.
 Talar II 422.
 Tanz, religiöser 170ff.
 Tarsus, Metropole II 197.
 Tatian 258. 260. 265. 268.
 Taufe
 im Judenchristentum 233. 237;
 im Heidenchristentum 75. 121ff.;
 im Gnostizismus 253f.;
 in der bischöflichen Kirche II 84ff.;
 Wiederholung 122. 254;
 zweite Taufe = Buße 187, 2; = Martyrium II 340. 439;
 Verwerfung 254;
 für Verstorbene 123;
 durch Frauen II 25. 51;
 Nottaufe II 92, 2. 93, 3. 5;
 Kindertaufe II 89. 94. 163;
 Ketzertaufe II 220f.;
 Bluttaufe II 340. 439;
 Unentgeltlichkeit II 424;
 Simonie II 424;
 Patent II 425.
 Taufformeln 286;
 gnostische 253f.
 Tauffragen II 91f.
 Taufwasser 285f.;
 bei den Gnostikern 254;
 Weihe II 91, 6.
 Tausendjähriges Reich 200. II 54.
τάξις = *ordo* II 34, 3.
 Tempel als Sitz Gottes
 die erste Gemeinde 4f.;
 Paulus 69.
 Tempeldienst, Beurteilung desselben 203f. II 117ff. 131ff.
templum als Bezeichnung der Basilika II 57.
 Terminologie, christliche II 109ff.
 Tertullian II 46ff.
 Tertullianisten II 50.
 Testament s. Altes und Neues.
 — der 40 Märtyrer II 345. 354, 1.
 Teufel 132ff.
- Theaterbesuch verboten II 95ff.; den Gnostikern erlaubt 263.
theatrici abgewiesen II 85, 3.
 Thebais, Bergwerke II 251.
 Thekla 152.
 Theodotion, Bibelübersetzer 239, 4.
 Therapeuten, jüdische 290.
 Thermen, Besuch derselben II 97.
 Thyesteische Mahlzeiten der Juden und Christen 205f. 294. II 52; Anlaß der Christenverfolgungen II 245, 7. 260. 322.
θυσία = Abendmahl 177, 7.
θυσιαστήριον II 60, 6.
 Tierkampf, Verurteilung zum II 250f.
 Tierkämpfe: das Zuschauen den Christen verboten II 95.
 Timotheus 65. 76.
 Tisch, Name des Altars II 60, 5.
 Tischgebet 120, 6.
 Tischgemeinschaft, jüdische 4. 45ff. 236; christliche mit Juden 281.
 Titulatur der christlichen Ämter 104. II 3ff.
 Titus 46. 78.
 Todesurteile in den Christenverfolgungen II 247;
 Wortlaut derselben II 434.
 Todesverachtung der Christen 213f. 295. II 363; s. Märtyrer.
 Todsünden II 125ff. 130ff.
 Toilette, christliche II 102f.
 Toleranzedikte
 Galerius II 320;
 Maximinus Daja II 321f. 324;
 Mailänder II 323.
 Totenbeschwörung der Gnostiker 255, 1.
 Totenerweckung 146, 4;
 der Gnostiker 252.
 Totengräber s. Fossoren.
 Totenkult verboten II 113.
 Totenmahl II 113.
 Tradition apostolische 110. II 190f. 225ff.;
 im Kampf mit der Gnosis 270ff.
traditores II 110. 331.
 Träume
 der Prophetinnen II 42;

- der Bischöfe II 20f;
der Märtyrer II 341ff.
- Trajan
Brief an Plinius II 235ff.
τοῦ αἵματος Name des Altars II 60, 5.
- Traung, kirchliche II 426f.
- Tribut an Jerusalem 36. 47f. 78f.
- Triclinium als Ort des Gottesdienstes 157, 6;
als Anbau an die Basilika II 63.
- Trinität II 172.
- Trophimus 79.
- Tunika II 422f.
turificati II 110.
- Tychicus 76.
- Typologische Exegese 161f.
- Tyrus, Basilika II 58.
- Überlieferung, apostolische s. Tradition.
- Umgangsformen des Bischofs II 11ff.
ungulae II 246.
- Uniformität der kirchlichen Sitte II 224ff.
- Unpopularität des Christentums 205ff.
- Unsittlichkeit s. Unzucht.
- Unsterblichkeit 201.
- Unterhalt
der Apostel und Propheten 95f.;
der Montanisten II 45;
der Kleriker II 74f.
- Unzucht
im Heidenchristentum 51. 185. 292;
Verbote 57f. 125;
der Gnostiker 253. 264f.;
in der bischöflichen Kirche II 99ff.;
Bestrafung II 125ff. 336;
gewerbsmäßige II 89;
unnatürliche II 99. 426;
staatliche Bekämpfung II 372f.
- Urteil in Christenprozessen,
Wortlaut II 434.
- Valentin der Gnostiker 186, 2. 290. II 10, 1.
- Valentinianer 259. 264. 268. 276. 291;
Ambrosius II 178.
- Valerian
Christenverfolgung II 282ff. 410ff.;
Christen am Hofe II 369.
- vasa dominica* II 65, 1.
- Vasa sacra II 64f.
- Vatername
der Apostel 110;
der Bischöfe II 13. 417;
der Presbyter II 15, 4.
- Vaterunser 284.
- Vegetarianismus bei den Judenchristen 233; in heidenchristlichen Gemeinden 149. II 334.
- Verbrennung als Todesstrafe II 249f.
- Verfassung der Gemeinden
Entstehung 101ff.;
der bischöflichen Kirche II 1ff.;
des Montanismus II 52.
- Verfolgungen
in Palästina 25ff.;
seitens der Juden 242f. 280f.;
durch den Staat II 233ff.;
systematische II 263ff.;
Volkswut als Ursache 294f. II 240ff.;
heidnische Kulte als Ausgangspunkt II 242f.;
Märtyrerkult als Anlaß II 292ff.;
Vorbereitung der Gemeinden II 279f.;
Gottesdienste II 66;
Verboten des Weltendes II 54, 6;
Mortes persecutorum II 448;
s. Abfall, Flucht in der Verfolgung, Gefangene, Märtyrer, Provokationen.
- Verlobung, christliche II 427.
- Versöhnungstag 129, 3.
- Verzeichnis
der Märtyrer II 64;
der Feste II 64;
der Bischöfe 272. II 64.
- Viktor von Rom
Christologie II 172;
Osterstreit II 217ff.;
Beziehungen zum Hofe II 366.
- Virgil als christlicher Klassiker II 108.
- Virgines Christi* II 335, 7.
Virgines subintroductae 153. II. 337f.
- Virginität s. Ehelosigkeit.
- Visionen
des Paulus 76;
des Petrus 283;
- in den heidenchristlichen Gemeinden 168ff.;
der Gnostiker 252. 284;
der Montanisten II 41ff. 49;
der Bischöfe II 12. 20f. 45;
der Witwen II 41, 11;
der Märtyrer II 341ff.;
Vorbereitung 91. II 43.
- Vorhölle 201.
- Vorräte der Gemeinde II 63.
- Vorratsräume in der Basilika II 63.
- Wahrhaftigkeit als christliche Pflicht 125.
- Wahrsager christliche 98. 252, 4.
- Waisen, Versorgung 193, 2;
staatliche Fürsorge II 373f.
- Waschungen
im Judenchristentum 233. 236. 261;
als apotropäisches Mittel 136f. II 90.
- Wasser als apotropäisches Mittel 136f.;
als eucharistisches Getränk 150. 286.
- Wasserweihe vor der Taufe II 91, 6.
- Weihe des Bischofs II 11, 2;
der Kleriker II 30, 8.
- Weihegebete II 30, 8.
- Weihrauch als apotropäisches Mittel 138;
verboten II 104.
- Weihwasser 136f.
- Weinenthaltung bei den Judenchristen 233; in heidenchristlichen Gemeinden 149f. II 334.
- Weintrauben statt Wein im Abendmahl 178, 3.
- Weissagungsbeweis 21. 245ff.
- Weltgericht
christliche Lehre 17. 200f.;
Teilnahme der Märtyrer II 340f. 440;
gnostische Vorstellung 257;
in heidnischen Religionen II 375.
- Weltgeschichte, christliche II 168f.
- Weltschmerz der Antike II 120.
- Weltschöpfung bei den Gnostikern 255f.
- Weltstädte II 430f.

- Weltuntergang, Erwartung desselben 17 ff. 154. 199. 216 f. II 42 f. 45. 49; Abschwächung des Glaubens II 53 f.; Berechnung desselben 199. II 54.
- Wiedergeburt, Bezeichnung der Taufe 123, 10.
- Wiederkunft Jesu 17. 22. 199 f. II 84, 5. 257; Origenes II 186.
- Wirtshausbesuch verboten II 97.
- Wissenschaft, christliche II 167 ff.
- Witwen
Almosenempfänger 12. 192, 7. II 105;
Almosenspender II 348;
Gemeindeamt 105;
in der bischöflichen Kirche II 26 f. 40 f.;
kanonische II 41;
als Stand II 335 ff.
- Woche
die christliche 115;
die astronomische II 374.
- Wochenfasten s. Fasttage.
- Wochentage 115.
- Wohltätigkeit 19 f. 189 ff. II 56. 72 ff.
- Wucher bestraft 294. II 17, 5.;
verboten II 166.
- Würfelspiel verboten II 97.
- Wunder s. Geistesgaben.
- Xerophagen II 43.
- Xystus II. von Rom
Ketzertaufstreit II 223;
Martyrium II 288.
- Ἰασηρέτης II 419.
- Zahlenspielerlei 207, 1. 255 f.
- Zauberei verboten 125. II 89, 3. 132;
bei den Gnostikern 254 f.
- Zauberbücher 255, 1. 261.
- Zaubertafeln 255, 1.
- Zentralisation des Kultus II 55 f.
- Zephyrinus von Rom II 383.
- Zeremonien gnostische 253 ff.
- Zeugen bei dem bischöflichen Gericht II 122.
- Zölibat 75. 151 ff.;
bei den Judenchristen verpönt 223. 236;
bei den Marcioniten 265;
der Kleriker II 17 ff.;
als Taufgelübde II 91.
- Zömeterien, christliche II 114 f. 428 f.;
Benennung II 352 f.;
Versammlungen daselbst II 441 f.;
Heiligenverehrung II 351 ff.
- Zukunftserwartung, jüdische 14 ff.;
christliche der ersten Gemeinde 15 ff.;
der heidenchristlichen Gemeinden 198 ff.;
bei den Gnostikern 256 f.
- Zungenreden 10. 168. 283.
- Zwölf, Die
Führer der ersten Gemeinde 1. 3. 7 ff.;
Träger der apostolischen Tradition 270 ff.
- Zwölf Stämme als Name der Kirche 114, 2.
- Zwölfzahl der Presbyter II 15, 2.

Der Brief an die Hebräer (Kommentar zum Neuen Testament)

erklärt von Prof. Dr. A. Seeberg. ca. 160 S. In Origbd. ca. M. 2.50

In stets anregender und fesselnder Weise hat Verfasser es verstanden, die unserm Denken sehr fernliegenden, oft verwickelten Gedankengänge jenes merkwürdigen, in der altchristlichen Literatur fast isoliert dastehenden Epistels aufzuweisen und verständlich zu machen. Er zerlegt den Brief in einzelne kleine Abschnitte, gibt von diesen eine zusammenhängende Auslegung und läßt darauf dann Vers für Vers die jeder zugrunde liegenden Worterklärungen, textkritischen Bemerkungen und religionsgeschichtlichen Erläuterungen folgen. Wichtige theologische Begriffe werden an geeigneten Stellen in Exkursen zusammenhängend behandelt, die außerbiblischen Parallelstellen und die des griechischen Alten Testaments in extenso mitgeteilt.

Geschichte der Altchristl. Literatur

von Prof. Lic. H. Jordan. 537 S. Brosch. M. 16.— In Origbd. M. 17.—

„Völlig neue Wege weist dieser erste kühne Entwurf einer Patristik vom rein literar-geschichtlichen Standpunkt aus. Wenn man bedenkt, daß eine vollständige Patrologie bis an die Schwelle des Mittelalters, wie sie bisher nur der Katholik Bardenhewer geliefert hat, uns vollständig fehlt, . . . wird man dieses neue Werk nicht leicht zu hoch einschätzen. Es ist zum erstenmal wieder seit langer Zeit das ganze Quellenmaterial der vorscholastischen Jahrhunderte zusammenfassend bearbeitet vom Standpunkt der protestantischen Theologie aus. Aber es ist keine Patrologie im gewöhnlichen Sinn . . . Vor allem zeichnet dieses Buch seine große Lesbarkeit und ein frischer Kontakt mit den Quellen aus, der es zu einem der förderlichsten Orientierungsmittel für junge und alte Theologen auf dem Gebiet der Patristik macht. Wer mit den altchristlichen Quellen vertraut ist, wird immer wieder gern zu dieser Darstellung mit ihren reichhaltigen Literaturangaben zurückgreifen (dem entspricht auch das wohlverdiente Lob, das die anerkannten Meister der Patristik dem Verfasser privatim spendet haben). Der Anfänger wird hier die beste Anregung zur Quellenlektüre finden, die man ihm augenblicklich in die Hand legen kann.“

Der Reichsbote. 1912. F. Kropatscheck.

Dogmengeschichte der alten Kirche

von Prof. Dr. Fr. Wiegand. ca. 160 Seiten. (Evang.-Theolog. Bibl.) Broschiert ca. M. 2.— In Originalleinenband ca. M. 2.50

Ein langjähriger beliebter Lehrer des Faches stellt in diesem neuesten Bande der „Evang.-Theologischen Bibliothek“ die religiösen Gedanken des Urchristentums und der darauffolgenden zwei Jahrhunderte dar, um daraus den dogmengeschichtlichen Prozeß verständlich zu machen, die im 4. Jahrhundert einsetzt und im 6. zu einem Abschluß kommt. Die schwierigen, unserem Verständnis fernliegenden Probleme auch weiteren Kreisen nahe zu bringen, ist dem Verfasser in seltener Weise gelungen, daneben fehlt aber auch das gelehrte Material nicht, so daß in gleicher Weise der Fachmann wie der gebildete Laie auf seine Rechnung kommt. Ein zweiter, gleich starker Band, der im nächsten Jahre zur Ausgabe gelangt, soll die Dogmengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit behandeln.

Das Wunder Eine dogmatisch-apologetische Studie

von Professor Dr. A. W. Hunzinger. 173 Seiten. Broschiert M. 3.— In Originalleinenband M. 3.40

Eine durchaus moderne theologische Behandlung der brennenden Wunderfrage in einer Form, die mit strengster Wissenschaftlichkeit möglichste Allgemeinverständlichkeit und Lebendigkeit der Darstellung verbindet. Verfasser gewinnt seine Ergebnisse in durchdenkender Auseinandersetzung mit den hervorragendsten neueren und älteren Bearbeitern des Wunderproblems. Durch eine eingehende Darstellung der bisherigen Behandlung der Lehre vom Wunder in der Geschichte der abendländischen Theologie bahnt er den Weg zu seinen Problemstellungen. Die folgenden Kapitel behandeln das Wesen und die Bedeutung des Wunders im allgemeinen, die heilsgeschichtlichen Wunder im besonderen, das Verhältnis des Wunders zur Naturwissenschaft und der Geschichtswissenschaft.

Einleitung in das Alte Testament

Von Prof. Dr. E. Sellin. (Evangel.-theolog. Bibliothek.) 165 Seiten.
In Originalleinenband M. 3.20

„Im vorliegenden Bande hat Professor Sellin es unternommen, die ganze, gewaltig große Menge von Fragen, die sich auf Entstehung und Geschichte der alttestamentlichen Bücher beziehen, in kurzgedrängter, dabei wissenschaftlich tiefer und — was nicht immer von solchen kurzen Darstellungen gesagt werden kann — leichtverständlicher, klar und fließend geschriebener Sprache zu behandeln. Ganz sicher eine schwierige Aufgabe für den Gelehrten, die an die Selbstverleugnung des Verfassers große Anforderungen stellte. Um so mehr verdient hervorgehoben zu werden, wie glänzend und mustergültig Professor Sellin seine Aufgabe gelöst hat. . . Nicht bloß für Fachleute, sondern gerade auch für den gebildeten Laien, der sich eine genauere Kenntnis von der Wissenschaft über Entstehung und Geschichte des Alten Testaments verschaffen will, bietet das außerordentlich fesselnd geschriebene Buch eine wertvolle Handreichung, für die wir dem Verfasser von Herzen Dank wissen und die wir nur in recht vielen Händen sehen möchten.“

Dresdner Anzeiger.

Zur Einleitung in das alte Testament

Eine Replik auf die gleichnamige Schrift C. H. Cornills. Von Prof. Dr. E. Sellin. ca. 112 Seiten. Broschiert ca. M. 2.80

Nicht nur eine eingehende Auseinandersetzung mit Cornills Angriffen, sondern zugleich auch ein wertvoller Nachtrag zur Einführung, die durch neues, interessantes Material ergänzt und weiter begründet wird.

Die Alttestamentliche Wissenschaft

in ihren gesicherten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichtes von Geh.-Rat Prof. D. R. Kittel. 255 Seiten mit 9 Tafeln und zahlreichen Abbildungen. 2. Aufl. 4.—6. Tausend. Broschiert M. 3.— In Originalband M. 3.50

„Der Leipziger Professor der alttestamentlichen Theologie D. Rudolf Kittel kann nach der kurzen Frist eines Jahres seine „Alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen“ bereits in zweiter, vermehrter Auflage erscheinen lassen. . . . Mit großem Geschick hat der Verfasser seine Aufgabe gelöst, und wir wüßten kein ähnliches Buch, das so einfach und klar über diese Probleme Bescheid gäbe. . . . Wir danken ihm, daß er uns ein Buch geschenkt hat, das einen klaren Einblick in den heutigen Stand einer besonnenen Betrachtung des Alten Testaments gewährt.“

Allgemeine Evang.-Luth. Kirchenzeitung. 44. Jahrg.

Die Weisheit Israels

in Spruch, Sage und Dichtung von Prof. Dr. J. Meinhold. 351 Seiten. Geheftet M. 4.40 In Originalleinenband M. 4.80

„Sein neues Buch will aber nicht nur ein Bild der ethischen und religiösen Anschauungen jener Zeit entrollen, es will nicht nur beschreiben und schildern, sondern zugleich nach dem Woher und Wohin, nach der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit fragen. Mit Recht darf der Verfasser geltend machen, daß er hiermit nicht nur der großen Zahl der religiös, insonderheit religionsgeschichtlich Interessierten, für die er in erster Reihe schreibt, sondern auch den Fachgenossen etwas Eigenartiges und Neues bringt, da das Thema nach der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit auch in der fachgenössischen Literatur in gleicher Art noch nicht behandelt worden ist.“

Kölnische Zeitung.

„Diese schönsten Perlen biblischer Lehre werden von allen Seiten beleuchtet. Die Weltanschauung, die sich in ihnen birgt, ihre Entstehung und Entwicklung, ihre Ausgestaltung im Munde der Propheten bis herab zu den Schriftgelehrten. . . . Das auch typographisch schöne Buch wird das sich gesteckte Ziel der volkstümlichen Belehrung und die Erweckung neuer Liebe zur alten Bibel gewiß erfüllen.“

S. Krauß. Literar. Centralblatt für Deutschland.

Volksleben im Lande der Bibel von Professor Dr. M. Löhr. 138 Seiten mit zahlr. Städte- und Landschaftsbildern. In Originalleinenband M. 1.25

„Mit den gesamten Forschungsergebnissen über Palästina wohl vertraut und auch aus eigener Anschauung mit dem Lande wohl bekannt, war der Verfasser aufs beste geeignet, uns dessen Bewohnerschaft vorzuführen . . . Eingeleitet wird die Schrift mit einem allgemeinen Kapitel über die Landesnatur und die Bevölkerung . . .“
Globus. Nr. 17. 1907.

Sabbat und Sonntag von Professor Dr. J. Meinhold. 126 Seiten. In Originalleinenband M. 1.25

„Der Laie kann sich zurzeit nirgends schneller und besser über diesen Gegenstand von immer neuer Aktualität unterrichten.“ J. Smend. Monatsschr. f. Gottesd. u. kirchl. Kunst. 15. Jhg.

„Recht frisch, klar und inhaltsreich. Besonders was über den Sabbat im Leben der jüdischen Gemeinde erzählt wird, war in dieser Anschaulichkeit meines Wissens bisher noch nirgends geboten. M. beschränkt sich aber nicht auf sein eigentliches Arbeitsgebiet, sondern verfolgt den Sonntag durch seine ganze Geschichte in sehr ansprechender Weise. Man kann sich zu interessanten Vorträgen über das Wesen des Sonntags und seine Geschichte gar kein besseres Material denken.“
Evangelisch-protestant. Kirchenblatt.

Einführung in das Alte Testament von Professor Dr. M. Löhr. 124 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. In Originalleinenband M. 1.25

Das Alte Testament ist eine Sammlung, dessen einzelne Teile von ihrem ältesten bis zu ihrem jüngsten rund ein Jahrtausend umspannen. Durch dieses einzigartige literarische Denkmal will Verfasser dem Laien ein Führer sein. Er will die Eigenart der biblischen Überlieferungen erklären, ihren Werdeprozeß, ihr Verhältnis zu den Literaturen des Orients usw. Dabei ergeben sich naturgemäß auch eine Fülle von Betrachtungen über den ethischen und kulturellen Charakter der Bibel.

Poesie des Alten Testaments von Professor Dr. E. König. 164 Seiten. In Originalleinenband M. 1.25

„Eine gedrängte und doch reichhaltige Darstellung der alttestamentlichen Poesie, die nach allgemeinen Erörterungen über den Charakter derselben sie in episch-lyrische, episch-didaktische, reindidaktische, reinlyrische und dramatische Dichtungen zerlegt, das Wesen jeder dieser Gattungen beschreibt und gut gewählte Proben für sie beibringt.“
Theologischer Literaturbericht.

David und sein Zeitalter von Prof. Dr. B. Baentsch. 8^o. 176 Seiten. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

„Vertraut mit der Methode und den Ergebnissen der neuerdings so reich ausgebeuteten alttestamentarischen Wissenschaft, entrollt Verfasser das Gemälde des epochemachenden Davidischen Zeitalters und dessen beherrschender Gestalt. Es schildert die allgemeine Weltlage, und zwar die außerisraelitischen Völker und die innerisraelitischen Verhältnisse, David bis zur Königswahl und als König und schließt mit einer Charakteristik desselben als Regent, Politiker und Mensch.“
Das Wissen für Alle.

Christus von Professor Dr. O. Holtzmann. 8^o. 152 Seiten. In Originalleinenband M. 1.25

„Das ist ein ungeheuer inhaltreiches Buch. Da ist mit Gelehrsamkeit und feiner Beobachtung alles an großen und kleinen, oft übersehenen Zügen zusammengetragen, was einigermaßen als tragfähiger Baustein verwendbar sein könnte.“
Die christliche Welt. Nr. 29. 1908.

Paulus von Professor Dr. R. Knopf. 8^o. 127 Seiten. In Originalleinenband M. 1.25

„Im Gegensatz zu Wredes Paulus ein wirkliches Volksbuch; klar und fesselnd geschrieben, wissenschaftlich gut begründet, zu weitester Verbreitung geeignet.“

Wi. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Nr. 1. 17.

2028

3584

45912

BR
165
A3

45912

Achelis, Hans
Das christentum,

DATE	ISSUED TO

Achelis...
Christentum...

**LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY
CLAREMONT, CALIF.**

